

*Knjigu posvećujem mojoj majci, koja je uvijek bila uz mene,
ohrabrujući me svojom dovom, lijepom riječju i djelom*

Dr. Zilka Spahić-Šiljak

ŽENE, RELIGIJA I POLITIKA

**Analiza utjecaja interpretativnog religijskog naslijeđa judaizma
kršćanstva i islama na angažman žene u javnom životu i politici u BiH**

Izdavači:

Internacionalni multireligijski i interkulturni centar IMIC Zajedno

Centar za interdisciplinarne postdiplomske studije – CIPS

Univerziteta u Sarajevu

Transkulturalna psihosocijalna obrazovna fondacija TPO

Stručni konsultanti/ce:

Dr. Rebeka Jadranka Anić

Rabin, Izak Asiel

Recenzenti/ce:

Prof. Dr. Jasminka Babić-Avidspahić

Prof. Dr. Enes Karić

Prof. Dr. Jasna Bakšić-Muftić

Lektura:

Ferida Duraković

Korektura:

Dževdana Jašarević

DTP i dizajn korice

Emir Šiljak

Štamparske usluge

Bookline d.o.o Sarajevo

Sarajevo, 2007.

ŽENE, RELIGIJA I POLITIKA

**Analiza utjecaja interpretativnog religijskog naslijeđa judaizma
kršćanstva i islama na angažman žene u javnom životu i politici u BiH**

Dr. Zilka Spahić-Šiljak

Sarajevo, 2007.

Objavljivanje knjige su podržali:

Fond otvoreno društvo BiH,

Kanton Sarajevo

IMIC Centar Sarajevo

CIPS Sarajevo,

TPO fondacija Sarajevo.

PREDGOVOR

Knjiga *Žene, religija i politika* je prilagođeni tekst istraživanja pod istim naslovom koji sam radila za svoju doktorsku disertaciju u periodu od 2004. do 2007. godine. Ovo istraživanje bilo je više od doktorskog rada, jer sam u svom dugogodišnjem radnom iskustvu u vladinom i nevladinom sektoru, ali i kroz akademsko bavljenje pitanjima ženskih ljudskih prava, zaključila da je izuzetno važno osvijetliti ulogu religijskog interpretativnog naslijeđa monoteističkih tradicija u sferi građanskih i političkih prava žena. Koliko god je religija bila potiskivana u periodu socijalizma, toliko je ona danas značajna i prisutna u ljudskom životu, te je stoga važno propitati njen utjecaj u dinamici odnosa među spolovima, koja je još uvijek duboko prožeta i omeđena tradicijskim kulturnim i religijskim normama.

Moja želja je bila da, s jedne strane, otvorim prostor za diskusiju i akademsku raspravu o rodnoj politici u religijskom diskursu, koja je skoro u potpunosti zanemarena i prigušena drugim važnijim pitanjima i, s druge strane, da skrenem pažnju na važnost uključivanja religijske perspektive u sferu kreiranja progresivnije rodne politike i implementacije pozitivnih zakonskih propisa u Bosni i Hercegovini. Kroz teološku antropologiju i egzegezu svetih tekstova, te empirijske nalaze s terena, namjera mi je bila ukazati na potrebu rekonstruiranja patrijarhalnog religijskog naslijeđa, koje je stoljećima oblikovala maskulina elita isključujući žene iz procesa kreiranja teološko-pravne misli u religijskim tradicijama, definirajući ih kao drugost, a često i kao drugorazrednost.

Želim iskoristiti ovu priliku i zahvaliti svima koji su me podržavali i hrabрили i profesionalno i prijateljski, jer bez podrške velikog broja ljudi ne bih uspjela uraditi ovo istraživanje sama i u relativno kratkom roku. Prije svega, želim istaknuti podršku moje mentorice, prof. dr. Zorice Kuburić, te ko-mentorâ prof. dr. Svenke Savić i prof. dr. Milana Vukomanovića, koji su me vodili kroz cijeli proces pripreme rada. Veliku zahvalnost dugujem i prof. dr. Nadi Ler-Sofronić, s kojom sam napravila prvi okvir mog istraživačkog rada. Također želim zahvaliti prof. dr. Jasni Bakšić-Muftić i prof. dr. Jasminki Babić-Avdispahić za podršku i recenzije, kao i uvaženom prof. dr. Enesu Kariću, koji je velikodušno prihvatio recenziranje moje knjige. Hvala mojoj uvaženoj kolegici dr. Rebeki Jadranci Anić i rabinu Izaku Asielu na stručnim konsultacijama dijelova knjige koji se odnose na kršćansku i jevrejsku tradiciju.

No, da bih uopće mogla napraviti istraživanje u 20 gradova i sela u BiH, bila mi je potrebna i materijalna podrška, koju su osigurale Norveška vlada preko IMIC centra Sarajevo i Švicarska agencija za razvoj. IMIC centar i g. Marko Oršolić također su mi stavili na raspolaganje i druge potrebne resurse i kontakte na terenu kako bih što lakše obavila svoje istraživanje, stoga im se posebno zahvaljujem. Veliku zahvalnost dugujem Fondu otvoreno društvo BiH, Kantonu Sarajevo, Centru

za interdisciplinarnu postdiplomske studije Univerziteta u Sarajevu, IMIC Centru i TPO Fondaciji koji su podržali publiciranje ove knjige. Hvala i svim organizacijama i pojedincima/kama na terenu koji su organizirali intervjue i razgovore s ispitanicima/cama.

Na kraju, hvala Dragom Bogu za zdravlje, snagu, mudrost i darove koje sam dobila u svojim saradnicima/cama, prijateljima i porodici.

Autorica

Dr. Zilka Spahić-Šiljak

Sadržaj

SADRŽAJ.....	1
UVOD.....	5
1. RELIGIJA.....	8
1.1. Pojam religije.....	8
1.2. Funkcije religije.....	12
1.3. Osnovni izvori vjere i učenje.....	14
1.3.1. Judaizam.....	14
1.3.2. Kršćanstvo.....	16
1.3.3. Islam.....	19
2. ŽENA U TRADICIJSKOM NASLIJEĐU JUDAIZMA.....	22
2.1. Stvaranje muškarca i žene.....	22
2.1.1. Rabinska tumačenja (midraš) o stvaranju muškarca i žene.....	23
2.1.2. Evino prokletstvo.....	24
2.1.3. Egalitarni koncept stvaranja Adama i Eve.....	27
2.2. Koncept međurodnih odnosa u jevrejskoj tradiciji.....	28
2.2.1. Žena i obrazovanje u jevrejskoj tradiciji.....	28
2.2.2. Žena i ekonomski status u jevrejskom zakonu i praksi.....	32
2.2.2.1. Mehr (mohar) ekonomska sigurnost žene.....	34
2.2.3. Učešće žena u obredoslovnom životu jevrejske zajednice.....	36
2.2.3.1. Egalitarno tumačenje učešća žena u kvorumu (minyan) u sinagogi.....	38
2.3. Učešća žene u javnom i političkom životu zajednice.....	41
2.3.1. Modeli vladarica, prorokinja i ženskih rabina u jevrejskoj historiji.....	42
2.3.1.1. Mirjam.....	42
2.3.1.2. Hulda.....	44
2.3.1.3. Deborah.....	45
2.3.1.4. Ester.....	47
2.3.1.4.1. Spašavanje jevrejskog naroda od Hamanovih spletki.....	48
2.3.2. Ženski rabini.....	50
3. ŽENA U TRADICIJSKOM NASLIJEĐU KRŠĆANSTVA.....	55
3.1. Stvaranje muškarca i žene.....	55
3.1.1. Ranokršćanske interpretacije stvaranja čovjeka.....	56
3.1.2. Kulminacija Evinog prokletstva.....	59
3.1.3. Savremena crkvena tumačenja i teorija komplementarnosti.....	61
3.1.4. Egalitarni koncept stvaranja Adama i Eve.....	64
3.2. Koncept međurodnih odnosa u kršćanskoj tradiciji.....	67
3.2.1. Žena i obrazovanje u kršćanskoj tradiciji.....	68
3.2.2. Žena i ekonomski status u kršćanskoj praksi.....	74
3.2.3. Učešće žena u obredoslovnom životu.....	76
3.3. Učešće žene u javnom i političkom životu zajednice.....	78
3.3.1. Modeli vladarica, prorokinja i svećenica u kršćanskoj historiji.....	79
3.3.1.1. Marija – žena odlikovana nad svim ženama svijeta.....	79
3.3.1.2. Marija Magdalena – prototip posrnule žene ili voljene sljedbenice.....	82
3.3.2. Svećenstvo žena.....	87
3.3.2.1. Svećenstvo žena u ranokršćanskim crkvama.....	88
3.3.2.2. Svećenstvo žena modernog doba.....	92
4. ŽENA U TRADICIJSKOM NASLIJEĐU ISLAMA.....	96
4.1. Stvaranje žene i muškarca u <i>Kur'anu</i>	96
4.1.1. Adem i Hava u tefsirskoj tradiciji.....	99

4.1.2. Adem i Hava u arapskim legendama i pričama	102
4.1.3. Egalitarno tumačenje stvaranja	104
4.2. Koncept međurodnih odnosa u islamskoj tradiciji	107
4.2.1. Žena i obrazovanje u islamskoj tradiciji	108
4.2.2. Žena i ekonomski status u islamskom zakonu i praksi	111
4.2.2.1. <i>Kawama</i> – materijalno zbrinjavanje ili superiornost?	113
4.2.2.2. <i>Mehr</i> – materijalna sigurnost za ženu	116
4.2.3. Učešće muslimanki u obredoslovnom životu zajednice	117
4.2.3.1. Isključenje žena iz džamija	119
4.3. Učešća žene u javnom i političkom životu zajednice	120
4.3.1. Modeli vladarica, prorokinja i ženskih imama u historiji islama	120
4.3.1.1. Balkisa, kraljica od Sabe	121
4.3.1.1.1. Diplomatski odgovor Sulejmanu a.s	122
4.3.1.1.2. Susret sa Sulejmanom a.s	124
4.3.1.2. Merjema – prorokinja i duhovna paradigma savršene žene	125
4.3.1.2.1. Poseban status Merjeme	126
4.3.1.3. Aiša – prva žena muftija, majka vjernika/ca i kontroverzna politička liderica	129
4.3.2. Ženski imami	131
4.3.2.1. Ženski imami u modernom kontekstu	133
5. ŽENE I POLITIKA U BOSNI I HERCEGOVINI	136
5.3. Politički i socio-kulturni kontekst BiH (1946.-1990.)	136
5.3.1. Ostvarivanje prava glasa u SFRJ i djelovanje AFŽ-a u BiH	136
5.3.2. Učešće žena u političkom životu Bosne i Hercegovine (1946.-1990.)	139
5.3.3. Socio-kulturni i ekonomski okvir u SRBiH	144
5.3.3.1. Specifičnost položaja žene na selu	149
5.3.3.2. Miraz	151
5.3.4. Socio-ekonomski status žena u periodu tranzicije u BiH	153
5.3.5. Zastupljenost žena u političkom životu Bosne i Hercegovine u periodu od 1990. do 2006. godine	155
6. EMPIRIJSKO ISTRAŽIVANJE	159
6.1. Predmet istraživanja	159
6.2. Hipoteza	159
6.3. Indikatori religioznosti	160
6.4. Cilj istraživanja	160
6.5. Metodološki pristup i tehnike istraživanja	161
6.6. Uzorak	161
6.6.1. Formiranje i opis uzorka	162
6.6.2. Hronološki pregled i osvrt na obavljena anketiranja i intervju u BiH	163
6.7. Statistička obrada podataka	173
7. REZULTATI ISTRAŽIVANJA	174
7.1. Stavovi i mišljenja muslimana, pravoslavaca, katolika, jevreja i drugih u BiH o ulozima žene u porodici i društvu	174
7.1.1. Demografske odrednice i obrazovna struktura ispitanika	176
7.1.2. Obrazovanje muške i ženske djece	183
7.1.3. Percepcija muško-ženskih uloga	185
7.1.3.1. Ravnopravnost u braku	187
7.1.3.2. Koncept poslušnosti	192
7.1.3.3. Muški i ženski poslovi i zanimanja	198
7.1.4. Ekonomski status	208
7.1.5. Učešće u vjerskom životu zajednice	218
7.1.6. Angažiranje žena u strukturama vjerskih zajednica	227
7.1.7. Učešće žena u javnom životu i politici	237
7.1.7.1. Glasanje za žene na izborima	251
7.1.7.2. Nepovjerenje društva u sposobnost žene da upravlja	267

7.2. Stavovi religijskih zajednica o ulozi žene u porodici i društvu u BiH	273
7.2.1. Intervjui sa vjerskim službenicima.....	273
7.2.1.1. Položaj žene u <i>Svetim knjigama</i> (stvaranje, intelektualni i duhovni stepeni)....	274
7.2.1.2. Rodne relacije u religijskoj tradiciji (odnos žene i muškarca, hijerarhijski odnos, komplementarnost ili ravnopravnost	277
7.2.1.3. Poruke koje se upućuju ženama i koliko se često govori o ženama	280
7.2.1.4. Učešće žena u zajednici i mogućnosti obavljanja svećeničkih, rabinskih i imamskih funkcija	283
7.2.1.5. Sudjelovanje žena u vlasti i politici	287
7.2.1.6. Rezime intervjuva s vjerskim službenicima.....	290
7.2.2. Analiza sadržaja religijskih glasila	291
7.2.2.1. Uzorak	292
7.2.2.2. Rezultati analize	292
7.2.2.2.1. Zastupljenost autorica i autora u tekstovima, vrste tekstova i pitanja o kojima pišu.....	292
7.2.2.2.2. Tekstovi o ženama.....	295
7.2.2.2.3. Uobličćenost uloga žena i muškaraca.....	298
7.2.2.2.4. Rezime analize sadržaja religijskih glasila	304
8. ZAKLJUČAK	305
8.1. Teorijski dio	305
8.2. Empirijski dio.....	311
8.3. Potvrda hipoteze.....	317
BIBLIOGRAFIJA.....	318
SUMMARY	333
APPENDIX 1.....	335

Uvod

Sociološko-politološka i antropološka istraživanja i analize provedene u posljednjih nekoliko godina u zemljama bivše Jugoslavije pokazali su da su tradicionalne kulturne vrijednosti značajna prepreka za punu političku participaciju žena, odnosno da se podjela na privatnu (žensku) i javnu (mušku) sferu djelovanja odražava i na zastupljenost žena u strukturama vlasti.¹ Ističe se također da takvoj podjeli doprinose religije sa svojim jasno uspostavljenim modelima muško-ženskih uloga, te na taj način indirektno, a ponekad i direktno osporavaju pravo žene na politički angažman.² U Bosni i Hercegovini, kao specifičnom multikulturnom okviru, djeluju četiri tradicionalne vjerske zajednice (pravoslavna, katolička, islamska i jevrejska), što pogoduje uporednom istraživanju unutar abrahamskog naslijeđa i etičkih principa kojima su omeđene ove religijske tradicije. Budući da "religija istovremeno reflektira, ali i oblikuje kulture i civilizacije u kojima postoji",³ njen utjecaj vidljiv je i u uređenju međurodnih odnosa i definiranju poželjnih uloga žena i muškaraca. Međutim, podaci o tome su opskurni, a ne postoje ni empirijski dokazi koji bi potkrijepili takvu argumentaciju, što je bio dovoljan razlog da se istraži na koji način religije oblikuju stavove i vrijednosni sistem ljudi, te u kojoj mjeri to utiče na status žene u društvu i njen angažman u javnom životu na primjeru Bosne i Hercegovine (u daljem tekstu BiH).

Iako je religija bila marginalizirana u periodu komunizma, status žene nije bio bitno promijenjen, "jer su tradicionalne vrijednosti u društvu bile samo pridodate korpusu novih socijalističkih vrijednosti" (Sklevicky, Lidia, 1996.). Stoga je početkom 1990-ih, u okviru nacionalnih ideoloških programa, koji su u velikoj mjeri bili prožeti religijskim matricama kršćanstva i islama, došlo do reafirmacije tradicionalnih kulturnih i religijskih vrijednosti i potiskivanja žene u privatnost doma i porodice. Takva politika ogledala se i u konzervativnim i rigidnim interpretacijama crkava i vjerskih zajednica, koje su tokom rata podržavale *pro-life* politiku, glorificirale ulogu žene – majke i odgajateljice, majke nacije, a minimizirale važnost angažiranja žena u javnoj sferi društva. Rezultat toga bio je da

¹ Vidjeti, Tomić-Koludrović, Inga i Kunac, Suzana, *Rizici modernizacije: žene u Hrvatskoj devedesetih*, U.G. Stope nade, Split, 2000; Spahić-Šiljak Zilka, *Political Representation of Women in Croatia: Analysis of the Socio-cultural, Socio-economic and Political Obstacles for Full Representation of Women in Politics*, MA at the CIPS Sarajevo (International Master Program Sarajevo-Bologna), 2001/2002. i Helms, Elissa, *Gendered Visions of the Bosnian Future: Women's Activism and Representation in Post-war Bosnia-Herzegovina*, Ph.D. Dissertation, University of Pittsburgh, 2003.

² Vidjeti, Anić, Rebeka Jadranka, (2003). *Više od zadanoga: žena u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću*, Franjevački institut za kulturu mira, Split, 2003.

³ Swidler, Leonard, i Mojzes, Paul, *The Study of Religion in the Age of Global Dialogue*, Temple University Press, Philadelphia, 2000., str. 1.

su u političkoj sferi žene bile zastupljene 2% na višim nivoima do 5% na nižim nivoima vlasti. (Bakšić-Muftić, Jasna, 2001.)

U poslijeratnom periodu ženski pokreti u BiH uspjeli su izboriti uvođenje "ženske kvote" na izbornim listama političkih partija 1997. godine i donošenje *Zakona o ravnopravnosti spolova* 2003. godine (*Službeni glasnik BiH* br. 16/2003.); međutim, žene su još uvijek vrlo malo zastupljene u svim segmentima društvenog života, posebno na mjestima gdje se donose odluke. Uspostavljen je pravni okvir za uređenje rodnog pitanja, no nedostaje promjena kulturnih kodova, koji su neraskidivo povezani s religijom. Kodovi i obrasci ponašanja uslovljeni su religijskim vrijednostima, koje su u velikoj mjeri isprepletene s kulturom i običajnom tradicijom, pa je ponekad vrlo teško prepoznati šta je u njima religijsko. S obzirom na to da porodica kao primarni činilac socijalizacije ima jednu od najvažnijih uloga u formiranju ličnosti (Kuburić, Zorica, 1996.), te da su vrijednosti koje se prenose na djecu prožete religijskim i tradicijskim normama, važno je bilo istražiti na koji način te vrijednosti oblikuju stavove vjernika/ca, ateista/kinja i agnostika/kinja. Mada ateisti/kinje i agnostici/kinje verbalno ne prihvataju Boga i religijski sistem vrijednosti, oni su, ipak, odgajani na temeljima koji su protkani etičkim normama religijskih tradicija, tako da su i njihovi stavovi velikim dijelom indirektno uslovljeni religijskim naslijeđem.

U prvom poglavlju je predstavljen pojam religije, njena funkcija i osnove religijskog učenja monoteističkih tradicija: judaizma, kršćanstva i islama, sa temeljnim izvorima vjere, zbog cjelovitog praćenja teme ovog rada.

Sljedeća tri poglavlja ovog rada nude teološku antropologiju žene koja utječe na obrazovanje, ekonomski status, učešće u obredoslovnom i političkom životu u monoteističkim tradicijama – judaizam, kršćanstvo i islam – iz perspektive tradicionalnih i feminističkih interpretacija.

U petom poglavlju bit će elaborirana pitanja ostvarivanja političkih prava žena u BiH u periodu od dobijanja prava glasa 1946. godine do prvih višestranačkih izbora 1990. godine, te učešća žena u poslijeratnom periodu od 1990. do 2006. godine.

U šestom poglavlju predstaviti ću okvir empirijskog istraživanja: ciljevi, metode, uzorak i statistička obrada podataka empirijskog istraživanju provedenog u 20 gradova i sela, među građanima i građankama koji se deklariraju kao muslimani/ke, pravoslavni/ke, katolici/kinje, jevreji/ke, ili kao ateisti/kinje i agnostici/kinje.

U sedmom poglavlju obrađeni su rezultati empirijskog istraživanja. U prvom dijelu ovog poglavlja analizirat ću rezultate koji se odnose na stavove ispitanika o ženi, njenoj ulozi u porodici i društvu, o obrazovanju ženske i muške djece, o ekonomskom statusu žena, o učešću žena u vjerskom životu, o njihovom angažmanu na čelnim pozicijama u vjerskim zajednicama, te o učešću žena na mjestima odlučivanja. U drugom dijelu ovog poglavlja daje se analiza stavova

religijskih zajednica putem intervjua sa vjerskim službenicima i analiza sadržaja vjerskih novina (*Preporod*, *Pravoslavlje* i *Katolički tjednik*).

U osmom poglavlju su u sažetoj formi prezentirani zaključci cjelokupnog istraživanja.

Uvidom u religijsko-interpretativno naslijeđe monoteističkih religija (judaizma, kršćanstva i islama), u status žene u porodici i društvu, u rezultate istraživanja provedenog među bosanskohercegovačkim stanovništvom u kojem su propitivani njihovi stavovi o tome, kao i u analizu vjerskih glasila i intervjua s vjerskim službenicima – ovaj rad će ponuditi okvir za razumijevanje povezanosti religije i statusa žene u političkom životu u BiH.

1. RELIGIJA

"Četiri vjere žive na ovom uskom, brdovitom i oskudnom komadiću zemlje. Svaka od njih je isključiva i strogo odvojena od ostalih. Sve žive pod jednim nebom i od iste zemlje, ali svaka od te četiri grupe ima središte svog duhovnog života daleko, u tuđem svijetu, u Rimu, u Moskvi, Meki, Jerusalimu, ili sam Bog zna gdje, samo ne ondje gdje se rađa i umire. I svaka od njih smatra da su njeno dobro i njena korist uslovljeni štetom i nazatkom svake od tri ostale vjere, a da njihov napredak može biti samo na njenu štetu. I svaka od njih je od netrpeljivosti načinila najveću vrlinu i svaka očekuje spasenje odnekud spolja, i svaka iz protivnog pravca." (Andrić, Ivo, Travnička hronika)

1.1. Pojam religije

Definirati pojam religije nije nimalo jednostavan zadatak; iziskuje višestruke teorijske i metodološke pristupe. Jedan od najistaknutijih sociologa koji se bavio fenomenom religije, Max Weber, smatrao je kako je definiciju moguće dati tek nakon završetka proučavanja religije,⁴ dok su drugi tvrdili da je važno ponuditi definiciju na samom početku govora o nekom pitanju ili pojmu kako bi se znalo šta se tačno propituje. Đuro Šušnjić, pak, smatra da se definicija može shvatiti prije kao "vodič za posmatranje određenog pojma, nego način na koji se određuje suština tog pojma".⁵ Kako god razumjeli problem definiranja religije, u ovom je radu važno osvrnuti se na neke definicije kako bismo lakše pristupili postavljenom pitanju o utjecaju religije na status žene u javnom životu i politici. U istraživanju religije za sociologa je iznimno važno, kako obrazlaže Ivan Cvitković, "da traga za neutralnom definicijom" — što, pak, ne znači da istraživač/ca mora biti ateista/kinja, već da se trudi da bude profesionalno pošten/a i objektivan/na.

Dakle, veliki broj znanstvenika smatrao je nužnim definirati šta jeste ili šta nije religija, iz čega je proistekla čitava lepeza definicija iz različitih perspektiva: antropološke, sociološke, filozofske, historijske, teološke i drugih. No, prije nego navedemo neke od njih važno je naglasiti esencijalnu narav religije u određenju kultura i civilizacija. O tome je veliki sociolog Emil Durkheim kazao:

⁴ Weber, Max, *The Sociology of Religion*, Menthuen, London, 1965., str. 1.

⁵ Šušnjić, Đuro, *Religija I*, Čigoja Štampa, Beograd, 1998., str. 44.

*Religija je iznjedrila sve što je esencijalno u jednom društvu...Ustanovili smo da su fundamentalne kategorije mišljenja, a sljedstveno tome i znanosti, utemeljene u religiji. Ukratko, moglo bi se kazati da su skoro sve velike društvene institucije nastale iz religije.*⁶

Stoga, ako želimo razumjeti kulture i civilizacije, i odnose ljudi u njima, bitno je razumjeti šta je religija i kakva je njena uloga u nastanku kultura i civilizacija u kojima postoji. Tokom 19. stoljeća vođene su velike rasprave o suštini religije i načinu na koji se može definirati ovaj pojam. Definicije religije bi se mogle sistematizirati na više načina, no za potrebe ovog rada, predstaviti ćemo tri grupe definicija:

- supstantivne,
- funkcionalne,
- simboličke.

Supstantivne definicije nastoje odrediti šta je bit, suština, esencija religije, pa je u tom pravcu Edward Tylor ponudio minimalističku definiciju: *"Religija je vjerovanje u duhovna bića"*.⁷ Ova definicija je manjkava, jer je prenebregnula postojanje obredoslovne običajne prakse, koja je sastavni dio većine religija. Emil Durkheim je, pokušavajući da odredi šta je suština religije, dao drugu definiciju, koja uključuje i obredoslovnu praksu, ali je ključno to što je napravio distinkciju između sakralnog i profanog:

*Religija je objedinjen sistem vjerovanja i obredoslovnih običaja koji se odnose na svete stvari, odnosno stvari koje su izdvojene i zabranjene – vjerovanja u obredoslovnu praksu, koji u jednu jedinstvenu moralnu zajednicu, zvanu crkva, objedinjuju sve one koji su im privrženi.*⁸

Antropolozi su, pak, osporavali Durkheimovu tvrdnju da se religija bavi onim što je sveto, pa je Gudi, umjesto toga, uveo pojmove *prirodnog i natprirodnog*;⁹ nakon njega Spiro uvodi kategoriju *nadljudska bića*. Drugi su, opet, religiju definirali kao vjeru u sveto i božansko. Rudolf Otto je, stoga, rekao da je suština religije strahopoštovanje, mješavina straha i fascinacije pred božanskim.¹⁰

⁶ Durkheim, E. *The Elementary Forms of Religious Life*, prev. Swain, Joseph Free Press, Glencoe 1961., str. 48.

⁷ Tyler, Edward, *Primitive Culture*, Murray, London, 1903., str. 424.

⁸ Durkheim, E. *The Elementary Forms of Religious Life*, Allen and Unwin, London, 1915., str. 47.

⁹ Hamilton, Malcolm, *Sociologija religije*, prevod Đorđe Trajković, Clio, Beograd, 2003., str. 34.-37.

¹⁰ *Ibid.*, str. 103.

Friedrich Schleiermacher je još krajem 18. stoljeća definirao religiju kao "osjećaj apsolutne zavisnosti".¹¹ Veliki filozofi i mislioci poput Kanta, naprimjer, povezivali su religiju sa etikom i moralom.¹²

Funkcionalističke definicije religije razmatraju ono što religija čini ili bi trebalo da čini. Veliki broj znanstvenika prihvatio je ovakav način definiranja religije jer on ne uključuje etičke principe dobra i zla, pravednosti, odgovornosti i sl., već se zadržava na tome da li i na koji način religija zadovoljava potrebe svojih sljedbenika.¹³ Ovakva vrsta definicije naziva se i inkluzivna, jer uključuje širok spektar pojava, a najpoznatija je Jingerova definicija:

*Religija je sistem vjerovanja i vjeroispovjednih običaja posredstvom kojeg se grupa ljudi bori sa suštinskim problemima ljudskog života.*¹⁴

Problem je, međutim, bio odrediti šta su to suštinski problemi čovjekova života i ko ima legitimitet da to učini, pa je i ova inkluzivna definicija toliko široka da može uključiti i različite kvazireligijske sisteme i ideologije poput nacionalizma ili komunizma. Jedan od načina da se izbjegnu manjkavosti funkcionalističkih definicija o suštini religije bio je politetični pristup definiranju religije koji je ponudio Southwold M. On je zagovarao da treba uzeti u obzir više atributa na temelju kojih se definira religija, a koji imaju međusobne sličnosti, no koji ne moraju biti zajednički svim religijama, kao što su: odnosi božanskog bića s čovjekom, vjerovanja i ubjeđenja koja se ne mogu empirijski dokazati, etička pravila koja se izводе iz vjerovanja, slijeđenje svetih spisa i usmene tradicije, obavljanje rituala, postojanje sveštenstva i religijskih elita, nagrada i kazna, pripadnost moralnoj zajednici.¹⁵

Na temelju ove liste atributa može se izbjeći zamka postavljanja strogih granica između onog što jeste a što nije religija, ali istovremeno ovakav pristup je poprilično neodređen jer se ne naznačava koliko bi tačno ovih svojstava religija trebalo da ima kako bi se uopće mogla tako definirati, i postoji li prioritet u odabiru istih. Veliki broj znanstvenika različitih orijentacija zagovarao je ideju da religiju treba definirati i razumijevati kao način svakodnevnog života, pa je William C. Tremmel pokušao dati jednu sveobuhvatnu definiciju religije:

Religija je složen oblik ljudskog ponašanja pomoću kojeg se osoba (zajednica pojedinaca) intelektualno i emotivno priprema da se bavi onim aspektima čovjekove egzistencije koji su nepredvidivi i koji se ne mogu kontrolirati.

¹¹ Swidler, Leonard and Mojzes, Paul, *The Study of Religion in the Age of Global Dialogue*, Temple University Press, Philadelphia, 2000., str. 3.

¹² *Ibid.*, str. 3.-4.

¹³ *Ibid.*, 5.

¹⁴ Hamilton, Malcolm, str. 40.

¹⁵ *Ibid.*, str. 44.-45.

Iz njegove definicije proizlazi da osoba koja vjeruje i praktično primjenjuje svoja vjerovanja koristeći raznolike religijske tehnike kao što su mitovi, doktrine, teologija, moralni sistem vrijednosti i zakonska pravila, može:

- *prevazići životne traume vezane za ljudsko postojanje i osjećaj prolaznosti,*
 - *rješavati religijske i druge probleme,*
 - *osjetiti iskustvo velikog zadovoljstva i neizmjerne lične vrijednosti.*
- Religija nije samo nešto što ljudi 'čine' i 'koriste', već je, također, nešto što im se događa. To je iskustvo čak, s vremena na vrijeme, i iskustvo čiste ekstaze.¹⁶*

Simbolička definicija naglašava važnost i ulogu simbola u religijskom iskustvu, a najobuhvatniju definiciju je dao Klifford Geertz. On posmatra religiju kao sistem simbola koji djeluju na:

- a) *uspostavu moćnih, sveprisutnih i dugotrajnih raspoloženja i motivacija;*
- b) *formuliranje razumijevanja o generalnom poretku življenja*
- c) *oblikovanje tog razumijevanja kroz auru činjeničnog stanja, tako da se raspoloženja i motivacije čine na poseban način stvarnim.¹⁷*

Simboli sugeriraju najpoželjnije modele života, ali isto tako psihološki djeluju na vjernike/ce da se osjećaju sigurno i sretno bez obzira na okolnosti u kojima se nalaze. Pored toga, religija zadovoljava i intelektualne potrebe ljudi, jer daje odgovore na smisao i svrhu života, zbog čega oni nastoje provoditi u praksi i slijediti etičko-pravne principe propisane u svetim spisima. Na kraju treba kazati da religijski rituali i simboli vjerniku/ci daju osjećaj o postojanju dublje realnosti koja stoji iza određenog rituala koji se ponavlja, zbog čega su simboli i rituali izuzetno važni u životima vjernika/ca.

Nakon kratkog pregleda pojma religije potrebno je kazati nešto i o funkcijama koje religija ima u životu čovjeka, o kreiranju identiteta, sistema vrijednosti i odnosa u društvu. S obzirom da u ovom radu propitujemo uticaj interpretativnog monoteističkog naslijeđa na status žene u javnom životu i politici, važno je ustanoviti koje funkcije religija ima u životima ispitanika/ca, na koji način oni definiraju svoj religijski identitet, koliko prakticiraju religiju i njene etičke norme, te koliko su njihova razmišljanja i stavovi o rodnoj politici uslovljeni religijom.

¹⁶ Swidler, Leonard, i Mojzes, Paul, str. 6.

¹⁷ Geertz, Klifford, *The Interpretations of Cultures*, Basic Books, 1973, str. 89.

1.2. Funkcije religije

U ljudskoj povijesti zabilježeni su tragovi religije od samog postanka čovjeka, što potvrđuje njegovu čežnju da odgovori na pitanja postanka, svrhe života, metafizičke stvarnosti i drugog o čemu se i danas raspravlja, ali i da "dâ konačan odgovor na suštinsku težnju ljudskog bića da posredovanjem vlastite ograničenosti dosegne Bezgranično."¹⁸ Tragajući za smislom života i objašnjenjima njegove svrhovitosti, čovjek je nalazio odgovore u religiji, a za vjernike je to ne samo objašnjenje konačne svrhe života nego i način kako živjeti u skladu s tim, odnosno način prakticiranja ideja i principa na kojima počiva vjera. Iz vjerničke perspektive, religija je konstantni moralni korektiv koji čovjeka usmjerava na pokornost božanskim zakonima i normama koji se razumijevaju kao uputa, istina, svjetlo, utjeha, nada i, nadasve, spasenje.

Filozofski pristup religiji ima svoje polazište u pokušaju racionalnog razumijevanja religije, i u tom procesu *ratio* ima ključnu ulogu. U jednoj od mnogobrojnih definicija filozofije religije koje imamo, izdvojila sam definiciju Edgara S. Brightmana, koji kaže da je "filozofija religije pokušaj da se racionalnim interpretacijama i njihovim odnosom prema drugim vrstama iskustva otkriju istina religijskog vjerovanja i vrijednosti religijskih stavova i prakse."¹⁹ Međutim, nisu svi filozofi slijedili stroge naloge razuma, pa je, naprimjer, Soren Kjerkegard doveo u pitanje korisnost razuma u sferi religije, dok je Kant u svom djelu *Kritika čistog uma* zaključio da čisti um (*pure reason*) ne može dovesti do pouzdanog religijskog znanja, već se treba osloniti na praktični um (*practical reason*).²⁰

Psihološki pristup religiji bavi se pitanjima individualnog odnosa čovjeka prema Bogu ili prema onome u šta osoba vjeruje, kao i značenjima njegovih doživljaja simbola i mitova religije, što ljudskom biću pomaže da nadvlada frustracije svakodnevnog života, da se oslobodi strahova, tjeskobe, i da priskrbi sebi i ljudima oko sebe mir, zadovoljstvo i sreću. Religija, dakle, nudi opće i apsolutne vrijednosti koje, kako Đuro Šušnjić objašnjava, predstavljaju "psihološki oslonac, uporište i sigurnost čovjeku u teškim i bezizlaznim situacijama".²¹

U ovom radu osvrnut ću se na funkciju identiteta i identifikacije, funkciju pounutrene kontrole i ideološku funkciju religije,²² jer moj cilj je ustanoviti kakve efekte religija ima u životu vjernika i vjernice i kako se to reflektira na društvene odnose, a posebno na međudodne odnose.

¹⁸ Kuburić, Zorica, *Religija, porodica i mladi*, Teološki institut za obrazovanje, informacije i statistiku, Beograd, 1996., str. 29.

¹⁹ Swidler Leonard and Mojzes, Paul str. 45.

²⁰ Swidler, Leonard i Mojzes, Paul, str. 46.

²¹ Šušnjić, Đuro, *Znati i verovati*; Teorijske orijentacije u proučavanju religije i ateizma, Kršćanska sadašnjost i stvarnost, Zagreb, 1982., str. 43.

²² Šušnjić, Đuro, *Religija I*, str. 381-453

Funkcija identiteta i identifikacije je vrlo važna za vjernike/ce, jer religija nudi čovjeku lični i kolektivni identitet, ali i odgovore na suštinska pitanja postojanja.²³ No, da bismo mogli definirati ko smo i šta smo, potrebno je da se ogledamo u drugima, i da u odnosu na drugo i drugačije gradimo svoj identitet i svoju osobnost. To možemo postići tek "kroz proces društvenog opštenja: tu se stiče svijest o razlikama i povlače granice (stvarne, simbolične i zamišljene), što se može nazvati zatvaranjem i otvaranjem u isti čas."²⁴ Kolektivni identitet, s druge strane, znači pripadnost određenoj grupi ili zajednici koja nudi okvir zajedničkog identiteta za sve pripadnike ili članove koji se s njom poistovjećuju. Pitanje kolektivnog identiteta na prostoru Balkana, posebno u zadnjih 15 godina ratnog i poratnog perioda, postalo je jedno od najvažnijih pitanja. Dodatno opterećenje predstavlja kompatibilnost religijskog i nacionalnog identiteta, što je pogodovalo razvoju nacionalističke svijesti na Balkanu.²⁵ To se odrazilo i na retradicionalizaciju rodni uloga, glorificirajući i poistovjećujući majčinstvo sa domovinom i moralnom paradigmom.²⁶

Funkcija pounutrene kontrole odnosi se na kontrolu koju društvo ili zajednica nameću svojim članovima, a reflektira se na više načina. Društvene norme o kojima govorimo u ovom radu vrlo su moćno sredstvo kontrole, "bilo da su u obliku zakona (pravne norme), običajnih normi (nadindividualni obrasci), ili u obliku ideoloških normi (stranački programi), ili u obliku moralnih normi (kategorički imperativ), ili u obliku vjerskih normi (Deset zapovijedi)".²⁷ Zadati obrasci ponašanja muškarca i žene u našem društvu u obliku običajnih i vjerskih normi imaju snažno simbiotičko djelovanje, zbog kojeg se ljudi ne usuđuju prekršiti ih – barem ne javno – i izaći iz zadatih okvira ponašanja. Svaki pokušaj se sankcionira javnom osudom, što je ženama dodatno opterećenje da naprave iskorak u borbi za jednakopravnu poziciju u društvu.

Ideološka funkcija religije je prisutna u svim društvima, a posebno tamo gdje se etno-nacionalni identiteti preklapaju s religijom i tako pogoduju razvoju religijske ideologije, koja je, kako to Šušnjić Đuro objašnjava, "krivo protumačena religija".²⁸ S obzirom da sve religije govore o ljubavi, milosrđu, pravdi, uvažavanju i pomaganju, jednakoj odgovornosti pred Bogom za dobro i zlo, bez obzira na spol, rasu ili stalešku pripadnost, teško je razumjeti kako se takve poruke u tumačenju pretvaraju u svoju suprotnost i tako stvaraju ideologiziranu religiju. Za ovo

²³ *Ibid.*, str. 381.

²⁴ *Ibid.*, str. 382.

²⁵ Hastings, Adrian, *Gradnja nacionaliteta*, preveo Jančić Miroslav, Buybook Sarajevo i Adamić Rijeka, 2003., str. 113-132.

²⁶ Kesic, Vesna, *Gender and Ethnic Identities in Transition: The former Yugoslavia – Croatia*, u: Rada Ivekovic and Julie Mostov, (eds.) *From Gender to Nation*, Longo Editore Ravena, 2001. str 80.

²⁷ Šušnjić, Đuro, *Religija I*, str. 435.

²⁸ *Ibid.*, str. 451.

istraživanje su važna ideološki uslovljena tumačenja odnosa muškarca i žene i opravdanje hijerarhijskih odnosa, diskriminacije i isključenja žena iz religijskih interpretativnih procesa i institucija.²⁹

1.3. Osnovni izvori vjere i učenje

1.3.1. Judaizam

Jevrejstvo, židovstvo ili judaizam, jedna je od tri monoteističke abrahamske religije koje se smatraju religijama puta.³⁰ Judaizam se vezuje za objavu *Tore* proroku Mojsiju (Musa); on je izveo Jevreje iz Egipta i iznova ih pozvao vjeri u jednog Boga (JHVH) koju su bili zaboravili. Judaizam je "jedna od rijetkih nacionalnih religija", jer je Bog sklopio savez sa izabranim jevrejskim narodom na Sinaju. Temelji se na Božijoj riječi i bogatom rabinskom interpretativnom naslijeđu, koje je nastajalo stoljećima. Jevrejski spisi se ne mogu promatrati kao monolitan tekst već kao skup tekstova koji reflektiraju duh različitih historijskih perioda u kojima su Jevreji kreirali svoje duhovno naslijeđe.

Tora (hebr. *nauk, uputa, put, znanje, zakon*) – *Sveta knjiga* za koju jevreji vjeruju da je objavljena božanska riječ. Ovu knjigu je dobio Mojsije na Sinaju, a sačinjena je od pet knjiga (*Petoknjižje*): *Postanje*, *Izlazak*, *Levitska knjiga*, *Knjiga Brojeva* i *Ponovljeni zakon*. Međutim, cjelovita *jevrejska Biblija (TaNaH)*³¹ sadrži još i *Knjigu proroka (Nevim)* i *Spise (Ketuvim)*, koje su kršćani prihvatili pod imenom *Stari zavjet*, dopunivši ga *Novim zavjetom (Evandjelje)*. Maimonid smatra da je "Tora snaga koja nudi racionalno i logičko obrazloženje u borbi protiv sujevjerja, imaginacije, nagona i idolatrije."³²

Pored *jevrejske Biblije*, za jevrejsku tradiciju su vrlo važni i sljedeći izvori:

Talmud – priče, zakoni, znanja iz medicine, diskusije o moralnim dilemama i drugim pitanjima, a sačinjen je od komentara *Mišne* i komentara na *Mišnu (Gemara)*. Postoje dva *Talmuda*: jeruzalemski (400. god.n.e.) i babilonski (500. god.n.e.)

²⁹ Vidjeti; Schussler Fiorenza, Elizabeth, *The Power of Naming: A Concilium Reader in Feminist Liberation Theology*, Orbis Books, New York, 1996. str. xxvi-xxxv.

³⁰ Swidler, Leonard and Mojzes, Paul str. 8.

³¹ **TaNaH** je anagram nastao od tri riječi u hebrejskom jeziku: **Ta** od *Tora* (*Petoknjižje*), **Na** od *Nevim* (*Knjiga o prorocima*: Isus Navin, *Knjiga o sudijama*, Samuil (2), Kraljevi (2), Isaija, Jeremija, Jezekija, Osija, Joil, Amos, Avdija, Jona, Mihej, Naum, Avakum, Sofonija, Agej, Zaharija, Malahija...) i **H** (**K koje na kraju riječi prelazi u H**) od *Ketuvim* (Spisi: *Pisanja* uključujući i *Psalme*, *Ljetopise*, *Jov*, *Pjesma nad pesmama*, *Eklezijasti*, *Rut*, *Ester*, *Propovjednika*, *Daniel*, *Jezdra*, *Nemija*, *Dnevnici*).

³² Neusner, Jacob i Alan J., Avery-Peck, *Judaism*, Blackwell Publishers, 2001. str. 165.-166.

Mišna – sastavljena je u periodu oko 200. god.n.e., a sastoji se od 6 "naredbi" u kojima je zapisano usmeno predanje.

Gemara – sadrži komentare rabina od 200. do 500. god.n.e., objašnjavajući *Mišnu* historijskim, religijskim, pravnim, sociološkim i ostalim argumentima.

Jevrejski zakon, put i način života naziva se jednim imenom **Halaha**, a formirao se dugogodišnjim naporima jevrejskih autoriteta. Stoga se **Halaha** ne može posmatrati kao skup uniformnih propisa već kao put popločan naporima i razumijevanjem velikog broja rabinskih autoriteta koji su u zakon ugrađivali vlastiti pečat i pečat vremena u kojem su živjeli. Stoga to nije završen ni konačan proces, jer su vjernici/e bili obavezni da budu aktivni u odnosu na biblijski tekst i svojim vlastitim razumijevanjem (*midraš*) doprinesu lakšoj i djelotvornijoj primjeni božanske poruke.

Objašnjenja, komentari i interpretacije *Biblije* u jevrejskoj tradiciji se sabiru pod pojmom *midraš* – što u hebrejskom jeziku dolazi od riječi *daraš* – tražiti, pitati.³³ *Tora*, kao primarni izvor, je "životno drvo onima koji se nje drže i sretan je onaj ko je podupire". (*Izreke*, 3:18). Biti živ i životan znači ne ostati začahuren u vlastiti krug već ostaviti prostor za rast novih izdanaka i mjesto za nove interpretacije i razumijevanje božanskih poruka. *Tora* sadrži priče o nastanku i životu jevreja, njihovim zakonima i moralnom nauku, ali ona također govori o obavezama i odnosu muškarca i žene.

Jevrejsko učenje se temelji na vjeri u jednoga Boga, čije ime se ne izgovara jer se smatra da čovjek nije dostojan toga da izgovori ime svoga Gospodara. Kada je Mojsije upitao šta će kazati svome narodu kada ga budu pitali kako se zove Bog koji im se objavljuje, Bog mu reče: **"Ja sam Onaj koji Jesam". Ovako kaži Izraelcima: "Ja jesam", posla me k vama, ... Gospod (Jahve), Bog vaših otaca, Bog Abrahamov, Bog Izakov, i Bog Jakovljevi poslao me k vama, to mi je ime dovijeka, tako će me zvati od koljena do koljena."** (*Izlazak*, 2:15)

U *Tori* Gospod (Jahve) objašnjava Sebe kao Boga koji traži da se ne štiju drugi bogovi, da Mu se ne pripisuje nikakva lika, da je ljubomoran Bog, da kažnjava, ali još više prašta onima koji Ga ljube (*Izlazak*, 20:4-7). On traži da Ga ljudi ljube svim svojim bićem tako što će slijediti Njegov zakon u svom životu. Mojsije je donio jevrejima Deset zapovijedi (*Dekalog*), objavljenih na Sinaju, koje poštuju ne samo jevreji već i kršćani i muslimani. Deset zapovijedi čine okosnicu moralno-etičkih normi i zakona (*Halaha*). Obredi i molitve važan su dio jevrejske tradicije i prisutne su od rođenja djeteta – kroz čin obrezivanja (*berit-mila*) za muškarce, što simbolizira ulazak u savez i obrednu pripravnost,³⁴ pa do smrti, kada se obredom i molitvom ispraća duša vjernika ili vjernice. Molitva se obavlja tri puta

³³ Postoje dvije vrste *midraša*: pravni, koji daje komentare na pravne tekstove i praksu, i homiletski, koji nisu pravne naravi. Za razliku od *Talmuda*, koji predstavlja komentar na komentar *Mišne*, *midraš* predstavlja direktan komentar na biblijski tekst.

³⁴ Cvitković, Ivan, *Religije suvremenog svijeta*, 2. izd. DES, Sarajevo, 2002., str. 156.

dnevno: ujutro, u podne i uveče, uz obavezno izgovaranje blagoslova i zahvala Bogu, s tim da muškarci imaju obavezu ići u sinagogu, a žene molitvu mogu obavljati kod kuće, ali su u principu izuzete od te obaveze. **Žene su izuzete od nekih zapovijesti vezanih za određeno vrijeme kao što je npr. molitva.** Od ukupno 613 zapovijedi sadržanih u *Tori*, muškarac i žena su obavezni izvršavati 365 negativnih zapovijedi (zabrane), dok je samo muškarac obavezan ispunjavati 248 pozitivnih zapovijedi (naredbe).

Jedno od obrazloženja koje se može naći kako u klasičnim komentarima *Tore* tako i u savremenim rabinskim interpretacijama je i ovo:

Obaveze muškarca u porodici i društvu uglavnom su pogodne za unaprijedno planiranje, prilagodljive su, trpe odgodu i nisu intenzivne i kontinuirane – stoga se od muškarca može zahtijevati da se u tačno određeno vrijeme posveti metafizičkoj stvarnosti. Istovremeno, podizanje djece, zadaća podarena ženi, najintenzivniji je i najkontinuiraniji zamislivi ljudski angažman, čiji se kontinuitet ne može obezbijediti bilo kakvim zakonodavnim aktom – jer ni strah od kazne niti obećanje ikakve nagrade ne mogu biti motiv za preuzimanje ovakvog zadatka.³⁵

Ovo je uobičajeno pozicioniranje muško-ženskih uloga, duboko ukorijenjeno u već dobro poznatoj podjeli muško/kultura, žensko/priroda, a što je, opet, protkano i intonirano biblijskom pričom o stvaranju muškarca i žene, o kojoj ćemo govoriti u sljedećem poglavlju, jer je ona izvor i okvir koji obujmljuje cjelokupnu historiju međurodnih odnosa, ne samo u jevrejskoj tradiciji već općenito u današnjem modernom kontekstu poimanja ovih relacija.

1.3.2. Kršćanstvo

Kršćanstvo, također, predstavlja put i način života, jer se u prvim godinama kršćanstva sljedbenici Isusa nisu zvali kršćani već *sljedbenici puta* (grč. termin *hodos*), kako se navodi u grčkoj verziji novozavjetnih spisa (*Djela*, 9:2, 19:9, 23, 22:4, 24:14, 22).³⁶ Isus donosi istu poruku koju su donosili prethodni proroci, a kojom se od ljudi traži vjera u jednog Boga, koji je milostiv, koji voli i prašta, koji zahtijeva pravdu i oprost i koji će, nadasve, jednog dana uspostaviti *Kraljevstvo Svoje* na zemlji. Temeljni postulat kršćanstva je ispovijedanje vjere u jednog Boga, Oca, Isusa Krista, Njegova Sina i Duha Svetoga – Svetu Trojicu ili Sveto trojstvo. Isus ima i božansku i ljudsku narav, stoga se smatra jedinstvenim. Isus je uskrsnuo nakon raspeća i kršćani očekuju njegov povratak, kada će zavladati zemljom

³⁵ Papo, Eliezer, *Judaizam i ljudska prava*, Pravni centar, Sarajevo, 1998., str. 73.

³⁶ Swidler, Leonard, i Mojzes, Paul; *The Study of Religion in the Age of Global Dialogue*, str. 9.

Kraljevstvo Božije.³⁷ Pored toga, kršćani vjeruju u besmrtnost duše, zagrobni život i polaganje računa pred Bogom – koji nagrađuje dobro, a kažnjava zlo. Ljudi se Bogu mogu približiti dobrim djelom, molitvama i postom. Molitve se obavljaju u crkvi, ali i kod kuće, s tim da je nedjeljna misa obavezna. Osim nedjeljom, mise se slave i svagdanom i u vrijeme kršćanskih blagdana. Kršćani su zadržali jevrejske *Svete knjige*, poznate kao *Stari zavjet*, ali je ispravnije koristiti termin *Hebrejska Biblija*, kako bi se izbjegla implikacija umanjivanja vrijednosti onoga što je bilo prije ili čak njegova derogacija dolaskom novih *Svetih spisa*.

Sveto pismo ili **Biblija** je knjiga koja se sastoji od 46 knjiga *Hebrejske Biblije*, prema katoličkoj klasifikaciji, odnosno 39 knjiga *Hebrejske Biblije* prema protestantskoj klasifikaciji i 27 knjiga *Novoga zavjeta*. Odnos ovih svetih spisa je komplementaran, jer jevrejski spisi prethode i pripremaju dolazak novih, koji nose istu suštinsku monoteističku poruku i moralna načela. (usp. Celestin Tomić, *Pristup Bibliji*, Provincijalat franjevac konventualaca, Zagreb, 1986. str.13-14.)

Evangelje se smatra objavom od Boga, koju su učenici Isusovi (apostoli) propovijedali, a kasnije njihovi sljedbenici, prema nadahnuću i na temelju usmenih predaja, zapisali. U periodu od 50. do 95. god.n.e napisano je više Evanđelja, ali su samo četiri proglašena kanonskim: Matejevo, Lukino, Ivanovo i Markovo. Pisci novozavjetnih spisa bili su Jevreji, pa su knjige pisane izvorno na aramejskom, ali su do nas došle na grčkom jeziku, koji je bio jedan od službenih jezika Rimskog Carstva.³⁸

Djela apostolska – pored *Evanđelja*, *Novi zavjet* sadrži i *Djela apostolska*, koja predstavljaju cjelinu s *Lukinim evanđeljem* i, uglavnom, govore o prvih trideset godina kršćanske zajednice.³⁹ Djela imaju i apologetsku tendenciju jer obrazlažu kršćanstvo, napose svojim izvještajima o obraćenjima.⁴⁰

Pavlove i druge poslanice – Pavle je bio veliki misionar, koji se od Isusovog progonitelja preobrazio u velikog ambasadora kršćanstva. Četnaest poslanica koje mu se pripisuju uvrštene su u *Novi zavjet* (*Poslanica Rimljanima*, *dvije Korinćanima* i *Galaćanima*, *Efežanima*, *Filipljanima*, *Kološanima*, *dvije Solunjanima*, *Filimonu*, *te dvije poslanice Timoteju*, i *po jedna Titu i Hebrejima*). Pored *Pavlovih poslanica*, *Novi Zavjet* sadrži i "osam poslanica različitih misionara i ranokršćanskih vođa, te **Ivanovo otkrovenje**, vizionarsko djelo dodano u obliku židovske apokaliptične literature."⁴¹

³⁷ France, Richard, *Isus u Religije svijeta: Enciklopedijski priručnik*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987., str. 340-346.

³⁸ Richard France, *Biblija*, u *Religije svijeta: Enciklopedijski priručnik*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987., str. 368.

³⁹ *Ibid.* str 368.

⁴⁰ *Biblija*, *Stari i Novi zavjet*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000., str. 1243.

⁴¹ Richard France, str. 368.

Skup ovih raznolikih spisa čini *Novi zavjet*, koji zajedno sa 46 u katoličkoj i 39 u pravoslavnoj tradiciji priznatih jevrejskih spisa zajedno čine *Bibliju* (grčka riječ *biblia*, knjižice).

Svi kršćani prihvaćaju *Bibliju* kao riječ Božiju. Međutim, u praktičnoj primjeni i življenju njenih poruka, postoji razlika između Rimokatoličke i Protestantske crkve. Naime, Rimokatolička crkva vjeruje da je *Biblija* pisana po Božijem nadahnuću, ali da crkveni autoriteti i svećenstvo imaju posebnu ulogu u tumačenju biblijskih poruka koje obavezuju sve katolike. Protestantske crkve, pak, daju primat autoritetu Božije riječi u odnosu na crkveno vodstvo i autoritete.⁴²

Kršćanstvo, za razliku od judaizma i islama, ne prihvata zakon kao izvanjsku formu djelovanja, već djelovanje *Duha svetoga* u čovjeku. Na taj način je "Bog po Kristu sklopio Novi savez koji se sastoji u izlivanju *Duha svetog* u čovjeka."⁴³ Dolaskom Isusa transformira se dotadašnja jevrejska praksa obrednog zakona, koji je definirao na koji način se Bog štuje. Zbog toga se kaže da je kršćanstvo napustilo praksu bogoslužjenja u hramu i shvaćanje da se primjenom zakona (štovanje subote, pesaha, prinošenje žrtve, obrezivanje, košer hrana i dr.) postiže spasenje. Umjesto toga, uvode se novi oblici bogoslužjenja, oličeni u krštenju – što je značilo čišćenje od grijeha, primanje *Duha Božijega*, posvećenje Bogu i ulazak u Božiji narod – i *Gospodnjoj večeri*, odnosno euharistiji, kojom se ponavlja obred posljednje večere Isusa i apostola s obrokom kruha i vina, što predstavlja prolivenu Isusovu krv – prolivenu za spas ljudi i očišćenje od grijeha, a konsekvatno tome implicira i sklapanje novog saveza između Boga i nove zajednice.

S obzirom da više nema zakona kojim se reguliraju obredi i odnosi među ljudima, već etičke poruke *Dekaloga* i Isusov nauk o promicanju ljubavi, praštanja i spasenja kroz vjeru i dobro djelo, tako nema ni posebnih zakonskih odredbi o učešću žena u životu i obredima nove zajednice. Žene se također krste, primaju sakramente, učestvuju na euharistiji i drugim molitvama i u životu zajednice. Međutim, već u prvim stoljećima i postapostolskom periodu profilirani su ustaljeni oblici bogoslužjenja koje su predvodili biskupi i svećenici, dok je "uloga žena u vjerskim zajednicama bila značajna u vrijeme njihovog nastajanja, a marginalizirana u periodima osvojene moći, da bi se opet u periodima kriza očekivala pomoć od žena."⁴⁴

⁴² Richard France, *Biblija*, u *Religije svijeta: Enciklopedijski priručnik*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987., str. 370.-371.

⁴³ Rebić, Adalbert, *Pojam i uloga zakona u Bibliji*, Bogoslovska smotra, br. 2.-3., Katolički bogoslovski fakultet u Zagrebu, 1984., str. 213.

⁴⁴ Kuburić, Zorica, *Žena i crkve*, u Savić, Svenka, *Feministička teologija*, 2. izdanje, Novi Sad, 2002., str. 44.

1.3.3. Islam

Religijska tradicija islama, kao i prethodne dvije, jevrejska i kršćanska, u sebi sažima raznoliko kulturno-povijesno naslijeđe, tako da se ne može govoriti o monolitnom tradicijskom izražaju već o čitavoj lepezi slika i poruka koje su stoljećima svjedočile poruku o Jednom, Uzvišenom, Bogu, Allahu. Objava islama historijski se smješta u 7. stoljeće na Arabijski poluotok, u trgovački centar Mekku, koja danas predstavlja duhovno središte i stjecište muslimana diljem svijeta, jer se u dnevnim molitvama lica vjernika/ca okreću prema Kabi – Božijoj kući – koju, prema predanjima, sagradiše Ibrahim i Ismail a.s.⁴⁵ Bit islamskog učenja je vjerovanje u Božije jedinstvo (*tevhid*), ne pripisivati Bogu druga božanstva niti mu praviti likove i slike. Vjera se svjedoči kroz šest postulata:

- 1) vjera u jednog Boga,
- 2) vjera u duhovna bića (*meleke/andele*),
- 3) vjera u Objavljene knjige,
- 4) vjera u prethodne poslanike,
- 5) vjera u Sudnji dan,
- 6) vjera u sudbinu (*kader*): da se sve događa s Božijom voljom.

Pored toga, izvanjska manifestacije vjere se svjedoči vjerom u Boga i poslanika Muhammeda a.s., obavljanjem molitve (*namaz*), postom, obaveznim davanjem dijela imovine (*zekat*), i hodočašćem Kabe u Mekki (*hadždž*). Sve ove obaveze podjednako se odnose i na žene i na muškarce. Islam je religija knjige, ali pored *Objave* postoje i drugi izvori bez kojih bi bilo teško razumjeti poruke i suštinu vjere. Stoga ćemo se ukratko osvrnuti na osnovne izvore islama na kojima se zasniva *modus vivendi* muslimana.

Kur'an — Islamska tradicija pripada porodici objavljenih religija, i temelji se na Božijoj riječi, koja je objavljivana poslaniku Muhammedu a.s. preko meleka (andela) Džibrila (Gabrijel) u periodu od 23 godine, a poznata je pod imenom *Kur'an* (od arapskog glagola *qara'a-yaqra'u* – čitati, recitirati). Muslimani vjeruju da je *Kur'an* nepatvorena i neponovljiva Božija riječ, koja je došla ljudima da potvrdi prethodne *Objave*: *Tevrat* (*Toru*), *Zebur* (*Psalmi*) i *Indžil* (*Evandjelje*), kao i poslanike koje je Uzvišeni Bog slao svakom narodu kao opomenu, uputu u svijetlo koje će slijediti. Zapisivan je na komadima kože, za života Poslanika, a nakon toga je sakupljen u zbirku (*mushaf*) kako bi se sačuvao u izvornoj formi i bio dostupan ljudima za učenje i proučavanje.

Kur'an se sastoji od 114 poglavlja (*sura*) i 666 stavaka (*ajeta*) u kojima se nalaze mudrosti, poruke, upute, etičke norme i propisi koje bi vjernicima trebalo da budu vodič u životu. *Kur'an*, dakle, nije zbirka propisa niti gotovih rješenja koja se

⁴⁵ Skraćenica a.s. se stavlja iza imena poslanika, a čita se kao *alejhi selam*, što znači, neka je mir na njega.

mogu direktno koristiti, već moralni vodič koji bi trebalo "da probudi u čovjeku višu svijest o njegovim mnogostrukim odnosima s Bogom i sa svemirom."⁴⁶

Hadis – predaja, tradicija, saopćenje ili propovijedanje o onome što je Poslanik govorio, radio ili odobrio, a zapisivano je nakon njegovog života, na temelju predaja prvih i drugih generacija muslimana. U 9. stoljeću (2. st. po Hidžri) sakupljane su predaje diljem muslimanskog svijeta, pa je na temelju toga kodificirano 6 kanonskih zbirki hadisa koje se smatraju istinitim i autentičnim.⁴⁷ Poslije toga napravljene su i druge zbirke, ali nisu zadobile autoritet kakav i danas ima ovih 6 zbirki hadisa. *Hadis* je vrlo važan za razumijevanje *Kur'ana*, jer je samo mali broj propisa decidirano objašnjen, dok je ostale propise svojom praksom pojašnjavao Muhammed a.s. Muslimani se, međutim, razilaze u načinu prihvatanja hadisa, s obzirom na pravno-teološke škole kojima pripadaju, tako da se i danas vode brojne rasprave o tome da li je određena predaja vjerodostojna, pa čak i ako se nalazi u šest kanonskih zbirki hadisa, i na koji način razumijevati one predaje za koje se iz više izvora potvrđuje da su vjerodostojne (*sahih*); uzimajući u obzir društveno-povijesni, kulturološki i politički okvir u kojem je djelovao Poslanik i u kojem su njegove predaje sakupljane i kodificirane.

Idžma – treći važan izvor vjere označava saglasnost vjerskih autoriteta i zajednice (*umma*) o određenom pitanju. S obzirom da takva saglasnost nije potvrđivana odlukama nekog tijela, ona je s vremena na vrijeme propitivana na terenu kako bi se razriješile sporne tačke vjerskih propisa. Ostalo je, međutim, pitanje na čiju saglasnost se osloniti, da li na onu Poslanikovih drugova (*ashabi*), ili medinskih učenjaka, ili neke druge škole.⁴⁸

Idžtihad – četvrti izvor vjere predstavlja pojedinačni trud u formuliranju nekog rješenja ili mišljenja u vezi s nekim pitanjem, bilo da je pravne ili teološke naravi. S obzirom da islam insistira na individualnim pravima i odgovornosti pred Bogom, svaka osoba bi trebalo da se trudi – i pozvana je da to učini na osnovu Poslanikove predaje: "Svaki mudžtehid (pravnik koji nastoji da iznađe ispravno rješenje) je u pravu" ili "svaki mudžtehid će biti pravedno nagrađen".⁴⁹ Na ovaj način je ohrabren individualni napor u interpretaciji i življenju vjere shodno prilikama i izazovima koji se nameću ljudima u svakom vremenu; no, nažalost, nakon prva četiri stoljeća islamska misao je inkapsulirana i zatvorena u okvire

⁴⁶ Ikbal, Muhamed, *Obnova vjerske misli u islamu*, prijevod Mehmed Arapčić, Starješinstvo islamske zajednice u SR BiH, Sarajevo, 1979., str. 18.

⁴⁷ 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) *Nesaijina* (915.) i zbirka *Ibn Madždže* (886.). Ove zbirke su poznate pod imenom "Kutub as-sitta" ili šest sahiha, autentičnih zbirki Poslanikovih predaja. Vidjeti: Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990., str. 220-224.

⁴⁸ Smailagić, Nerkez, *Leksikon islama*, str. 262.

⁴⁹ Abou El-Fadl, Khaled: *Islam i izazov demokracije*, prevod na bosanski Spahić-Šiljak, Zilka, Buybook, Sarajevo, 2006. str. 25.

pravnih i teoloških škola čija se mišljenja i danas perpetuiraju i u najvećoj mjeri nekritički slijede.

Normativni dio vjere islama je šerijat – put, staza i zakon, koji su kreirali muslimanski pravници na temelju *Kur'ana* i *hadisa* kroz nezavisno pravničko prosuđivanje (*idžtihad*) u različitim formama.

Šerijat je sveobuhvatan moralni i pravni sistem koji teži da uredi sve aspekte čovjekovog života, kako bi se osigurali standardi i kriteriji za provedbu ciljeva *Božije objave*.⁵⁰

⁵⁰ Safi M. Louay, *Islamsko pravo i društvo*, u *Šerijatsko pravo u savremenim društvima*, ed. Karčić, Fikret i Karić, Enes, Pravni Centar, Fond otvoreno društvo BiH, Sarajevo, 1998. str. 57.-58.

2. ŽENA U TRADICIJSKOM NASLIJEĐU JUDAIZMA

Kad čitamo biblijski tekst, a posebno Mojsijevih pet knjiga, biva nam jasno da postoji polarizirana slika o ženi i njenom mjestu u jevrejskom društvu. Univerzalni principi rodne ravnopravnosti potisnuti su u drugi plan, a na površinu i u sadržaj Zakona inkorporirana je matrica patrijarhalne kulture s jasno uspostavljenom hijerarhijom i odnosima moći. Cjelokupno jevrejsko naslijeđe producirala je dominantno maskulina elita, predvođena vjerskim autoritetima, dok se svaki doprinos žena, i svaka slika koja bi otvorila mogućnost ravnopravnog učešća žena u životu zajednice, vrlo vješto skrivala i potiskivala drugim moćnijim slikama i paradigmama, postavljajući i održavajući muškarca kao normu i centar svih zbivanja. U ovom kratkom pregledu pitanja rodne ravnopravnosti pažnju ćemo usmjeriti na tradicionalne, kao i na nove perspektive koje nastoje redefinirati ulogu žene u jevrejskom diskursu. U prvom dijelu ukratko će biti elaborirana priča o stvaranju muškarca i žene i odnosima utemeljenim na interpretacijama ovih kazivanja, jer se permanentno pojavljuju kao okvir i počelo za razumijevanje međurodne politike u većini svjetskih kultura.

2.1. Stvaranje muškarca i žene

Priča o stvaranju Adama i Eve jedna je od najpoznatijih i najstarijih priča; ona je oblikovala odnose između muškarca i žene, odnose u porodičnom životu i javnosti. Prepričavana je u porodičnom okruženju, u školi, na znanstvenim skupovima rabina i učitelja vjere i zakona, a bila je i ostala neiscrpna tema slikarima, pjesnicima, književnicima i drugim umjetnicima. Svaka generacija je davala svoj pečat ovom biblijskom kazivanju, dodajući elemente svoje kulture i običaja, tako da danas možemo o tome govoriti iz različitih uglova, pokušavajući dokučiti šta je suštinska poruka božanske riječi sadržana u ovim kazivanjima. Nijedna druga priča nije imala toliko utjecaja na međurodne odnose kao što je priča iz *Knjige postanka* o stvaranju Adama i Eve. Ona i danas živi u kulturama i običajima mnogih naroda, ponekad svjesno integrirana u vrijednosni sistem, a ponekad nesvjesno transferirana kao vrijednost sama po sebi čija snaga nije oslabila niti se izgubila pod teretom historijskih promjena.

U *Tori*, u *Knjizi postanka* nalazimo dvije priče o stvaranju prvog čovjeka i žene.

Prva priča je egalitarnog karaktera; govori o stvaranju neimenovanih ljudskih bića, muškarca i žene, koji podjednako primiše blagoslov od Boga,

da budu vladari svega što je stvoreno oko njih: **"Na Svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božiju on ga stvori, muško i žensko stvori ih".**⁵¹ (I:27)

Druga priča je hijerarhijska⁵² i detaljnije obrazlaže način stvaranja muškarca i žene:

I reče Gospod Bog, Jahve, nije dobro za čovjeka da bude sam: načinit ću mu pomoć, kao što je on...

Tad Jahve, Gospod Bog, pusti tvrd san na čovjeka te on zaspa, pa mu izvadi jedno rebro, mjesto zatvori mesom.

Od rebra, što ga je uzeo, čovjeku napravi Jahve, Gospod Bog, ženu pa je odvede čovjeku.

Na to čovjek reče: "Gle, evo kosti mojih kostiju, mesa od mesa mojega! Ženom neka se zove, od čovjeka kad je uzeta!" (II:18-23)

Tradicionalni komentatori nedvosmisleno interpretiraju ovo kazivanje kao hijerarhijski utemeljeno, što producira nejednakost i potčinjenost žene muškarcu, dok drugi autore/ice smatraju da vođstvo muškarca ne isključuje jednakopravnost muškarca i žene i zajedničko djelovanje.⁵³

2.1.1. Rabinska tumačenja (midraš) o stvaranju muškarca i žene

Rabinska egzegetska tradicija je elaborirala kazivanja o stvaranju, kako u ranom periodu judaizma tako i kroz srednjovjekovni period, ali i u periodu reformacije u 19. stoljeću, kada je jevrejska misao otvorila svoje prozore prema izazovima koji su im se nametali u datom povjesnom kontekstu. Slika Eve, odnosno jevrejske žene, stoljećima je dobivala nove boje i karakteristike, ali vrhunac pežorativnih sadržaja nalazimo u srednjovjekovnim rabinskim interpretacijama, koje sasvim dobro korespondiraju interpretativnim naporima kršćanskih i muslimanskih mislilaca tog doba. Međutim, postoje mišljenja da su androcentrične i patrijarhalne rabinske interpretacije nastajale pod snažnim utjecajem grčkog i helenističkog filozofskog i kulturnog naslijeđa, definirajući ženu manje vrijednom od muškarca, povezujući je s prirodom i animalnim nagonima, a muškarca kao predstavnika civilizacije i kulture.⁵⁴

⁵¹ *Biblija – Stari i Novi zavjet*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000., str. 1.

⁵² Clines, David, *What does Eve Do to Help? i Readerly Questions in the old Testament*, Journal for Study of the Old Testament, Supplement Series, 94, Sheffield: JSOT Press, 1990.), str. 38.-41.

⁵³ Mieke, Bal, *Sexuality, Sin and Sorrow: The Emergence of Female Character (Reading of Geneses 1-3)* Poetics Today, 6, 1985., str. 26.

⁵⁴ Frymer-Kensky, Tykva *In the Wake of the Goddess: Women, Culture, and the Biblical Transformation of Pagan Myth*, New York: The Free Press, 1992., str. 203.

Rabinski komentari iz ranog perioda judaizma su bili koncentrirani na pitanja konzistentnosti i povezanosti dva kazivanja u *Knjizi postanka* i o tome postoje brojna tumačenja:

R. Jošua Siknin je u ime R. Levija rekao da je Bog razmišljao iz kojeg dijela Adamovog će stvoriti ženu, govoreći: Neću je stvoriti od Adamove glave – da ne bi bila uobražena i arogantna; niti od njegovih očiju – da ne bi bila koketna i zavodljiva; niti od njegovih ušiju – da ne bi prisluškivala; niti od njegovih usta – da ne bi ogovarala; niti od njegovog srca – da ne bi bila podložna ljubomori; niti od njegove ruke – da ne bi bila kradljivica; niti od njegovih stopala – da ne bi dangubila, već od skromnog dijela muškarca, koji se ne vidi ni onda kada on stoji nag. Kada je stvorio svaki njen ud, naredio joj je: "Budi skromna žena".⁵⁵

Ovakve interpretacije predstavljaju korijene androcentričnih i mizoginih komentara i stavova o ženi, njenoj naravi, sposobnostima i vrijednostima; stoga ne čudi da se u kasnijoj egzegetskoj tradiciji ovakve slike produbljuju kroz vrlo eksplicitne definirane osobine koje se ženi pripisuju, naravno s negativnim konotacijama. Tako je, naprimjer, u srednjovjekovnim komentarima o stvaranju muškarca i žene, Raši – jedan od najvećih srednjovjekovnih jevrejskih komentatora, smatrao da je Eva manjkava ličnost po samom činu stvaranja, što je obavezuje na poslušnost muškarcu.⁵⁶ Međutim, Rabbi Moše ben Nahman (Nahmanides), poznati talmudista iz 12. stoljeća, zastupao je stav da je žena podložna muškarcu ne po činu stvaranja već zbog neposluha prema Bogu.⁵⁷ Važno je istaknuti činjenicu da se rabinsko interpretativno naslijeđe uveliko razlikuje od izvora *Hebrejske Biblije*, jer su rabini izgradili duboko polariziranu sliku čovječanstva, sa jasno naznačenim ulogama muškaraca i žena, naglašavajući pitanja o kojima biblijski tekst ne donosi jasan stav, kao što je, naprimjer, pitanje seksualne privlačnosti koju su rabini definirali kao vrlo opasnu i neodoljivu snagu kojoj je teško odoljeti.

2.1.2. Evino prokletstvo

U trećem poglavlju *Knjige postanka* slijedi priča na kojoj se temelji prokletstvo Eve i njenog potomstva i "koncept pragrijeha" zbog kojeg je muškarac, tj. čovječanstvo izgubilo mjesto u Raju. U rabinskoj literaturi jasno su artikulirani stavovi o tome da je ženu najbolje držati podalje od upravljanja zajednicom, mjesta

⁵⁵ *Genesis Rabbah*, 18.2. in *Midrash Rabbah*, H. Freedman and M. Simon, ed. Vols 1-10, Lonon: Soncino Press, 1939.

⁵⁶ Kwam, Scheuring, and V. H. Ziegler, *Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*, Indiana University Press, 1999., str. 208.

⁵⁷ *Ibid.*, str. 212.-213.

odlučivanja, te duhovnog nauka i vođstva. Na temelju biblijskog kazivanja o stvaranju i životu u Edenu, rabinska tradicija je razvila svoju argumentaciju o rodnoj dihotomiji i isključenju žena iz sfere javnog života i odlučivanja. Po samom činu stvaranja žena ima slabiju fizičku konstituciju, te emocionalnu i intelektualnu snagu. Na tim temeljima je izgrađen inferioran status žene i negativne karakteristike koje joj se pripisuju u vezi s njenom prirodom. Tako, naprimjer, jevrejski zakon tvrdi "da muškarac ima prednost u odnosu na ženu" (*Mišna, Horajot*, 3:7), što je izvedeno na temelju njene prirode i porijekla (rebra): "Rebro je uzeto do Adama, a zauzvrat on je dobio sluškinju da mu služi" (*Sanhedrin*, 39b).⁵⁸ Ovaj odnos superiornog muža i inferiorne žene, gospodara i sluškinje, ponajbolje se vidi u terminima koje muškarac ima u egzegetskoj rabinskoj tradiciji, a na temelju biblijskog teksta u kojem se kaže:

"A ženi reče: Trudnoći tvojoj muke ću umnožiti, u mukama djecu ćeš rađati. Žudnja će te mužu tjerati, a on će gospodariti nad tobom." (III:16)

Zadnji dio ovog stavka: "On će ti biti gospodar" oslikava karakter međurodnih odnosa u kojima je muškarac na temelju tadašnjih interpretacija zakona podržan da zadrži superiornu poziciju u odnosu na ženu. To se potvrđuje terminima kojima se opisuju muške uloge: suprug (*ba'al*), gospodin (*adon*), gospodar (*mar*), čovjek (*gever*).⁵⁹ Ograničenja koja su postavljena ženi u rabinskoj tradiciji u velikoj mjeri referiraju na *Postanak* 3, gdje žena postaje krivac za sve nedaće koje se događaju njoj, ali i čovječanstvu, jer je navela Adama na neposluš i tako ih dovela u stanje grijeha i neprijateljstva. (*Postanak*, 3:1-16) Korijeni isključenja žena iz javnog, političkog, vjerskog i kulturnog života zajednice sežu do biblijskih stavaka o prvom grijehu i Evinoj krivnji, koji su služili, i još uvijek služe kao osnova za potčinjavanje žene mužu i reduciranje njene uloge isključivo na porodični i bračni život. Slijedom toga, nalazimo različita obrazloženja za ovakvo pozicioniranje žene, koja se u literaturi sažimaju u 10 pitanja zbog kojih je Eva prokleta:

Prvo – menstruacija, kada žena izlazi iz kuće, odvaja se od muža i zabranjena mu je dok menstruacija traje;

Drugo – žena rađa nakon devet mjeseci;

Treće – doji dijete dvije godine;

Četvrto – njen suprug gospodari nad njom;

Peto – njen suprug je ljubomoran ako ona razgovara sa nekim drugim muškarcem;

⁵⁸ Elior, Rachel, *Men, Women, Gender, Judaism and Democracy*, Urim Publication, Jerusalem, 2004., str. 83.

⁵⁹ *Ibid.* str. 83.

Šesto – žena stari brže od muškarca;

Sedmo – žena prestaje biti plodna (rađati) u određenim godinama, a muškarac ostaje do kraja sposoban za tu funkciju;

Osmo – žena ostaje u kući, ne pokazuje se u javnosti kao muškarac;

Deveto – kada izlazi u javnost, mora pokriti glavu kao da je u žalosti: to je razlog zbog kojeg žena predvodi povorku sahrane, govoreći "mi smo donijele smrt svim ljudima."

Deseto – ako bude čestita i poštena, njen muž je sahranjuje, kao što je bio slučaj sa našim precima:" naš praotac Abraham je sahranio Saru, Isaak je sahranio Rebeku, našu majku, Jakob je sahranio Rahelu i Leu" (Avot de-Rabbi Nathan B 42)⁶⁰

Ženina funkcija majčinstva, rađanja i biološke odrednice povezane s tim (menstruacija), umjesto da budu respektirane kao dar Božiji, u androcentričnim interpretacijama se smatraju nedostatkom, prokletstvom i preprekom za cjelovitu ljudsku, najčešće razumijevanu kao mušku prirodu. Obaveza žene da ostaje u kući, a kada izlazi da pokriva glavu kao da je u žalosti, postoji zbog krivice koju osjeća u vezi s prvim grijehom, kako su to opisivali pojedini talmudski autoriteti (*Izaija*, 3:17 i *Berahot* 24a).⁶¹ Pitanje ženskog tijela, kroz obavezu pokrivanja kose izvan kuće, usko je povezano s pitanjem morala porodice i zajednice, što se stavlja na teret ženi. Ona, njena kosa, glas i pojava atraktivni su i izazovni za muškarca,⁶² dok se obaveza i odgovornost muškarca u tom pravcu i ne spominju. Još jedno hijerarhijsko tumačenje postanka Adama i Eve nalazimo u objašnjenju zbog čega su žene zadužene da pale svijeće i kandila na Šabat. Čuveni komentator Raši smatra da je to zbog toga što je Eva prouzrokovala čovjekov pad i na taj način ugasila svjetlo na svijetu, pa je njena obaveza da pali svijeće i simbolično vraća to ugaslo svjetlo.⁶³ Ovakvi stavovi su uveliko oblikovali svijest ljudi o tome da je žena, zbog grijeha koji je počinila, obavezna obavljati određene obredne radnje i poslove, ali je iznad svega porodični život smatran najuzvišenijom obavezom koju žena ima. Stoga je njena uloga i posvećenost porodici najvažniji zadatak i najčasnija obaveza koju ne smije podrediti drugim obavezama.

⁶⁰ Baskin, Judith R., *Midrashic Women: Formation of the Feminine in Rabbinic Literature*, Brandeis University Press, 2002., str. 78.

⁶¹ Kwam, Scheering, and Ziegler, *Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*, str. 374.

⁶² Rabbi Jehuda Yenkin, *Responsa on Contemporary Jewish Women's issues*, KTAV Publishing House, New Jersey, 2003., str. 131-148.

⁶³ Kwam, Scheering, and Ziegler, *Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*, str. 374.

2.1.3. Egalitarni koncept stvaranja Adama i Eve

U feminističkoj kritici androcentrične teologije postoje različita mišljenja, ali je većina usmjerena na to da se pokaže kako je prva priča o stvaranju iz "elohističkog perioda" krucijalna za egalitarnu viziju rodničkih odnosa, dok drugo biblijsko kazivanje o stvaranju služi kao opravdanje muške supremacije i ženske drugorazredne pozicije. Phyllis Tribble objašnjava da je termin '*adam*' generički i da podrazumijeva biće koje u sebi sabire i muški i ženski spol, shodno biblijskom stavku: "**Muško žensko stvori ih**". Ako bismo uzeli u obzir i drugu priču o stvaranju, u kojoj je Bog spustio san na muškarca a onda stvorio ženu, jasno je da u stvaranju žene nije učestvovao muškarac već isključivo Bog. Pojam koji je upotrijebljen u ovom stavku je hebrejski glagol *bnh* što znači graditi, zidati, oblikovati, a u ovom slučaju stvaranje i oblikovanje žene. To znači da žena svoj život dužuje samo Bogu i njemu je odgovorna.⁶⁴ Kasnije, u revidiranim stavovima, pokušavajući prevesti pojam *adam* ili *ha-adam* s određenim članom koji se odnosi na *Knjigu postanka*, (2:7) Tribble je uočila da se ta riječ ne odnosi na muškarca niti na generički pojam čovjeka, niti na androgino biće, već na spolno nedefinirano biće koje nije ni muško ni žensko, niti kombinacija njih dvoje.

Druge autorice naglašavaju važnost društvenog konteksta u kojem se čitaju biblijski stavci. Tako, naprimjer, Božije riječi upućene Evi: "**A on će vladati nad tobom...**" (*Postanak*, 3:16) u današnjem se kontekstu ne mogu razumijevati kao model sretnog života, već kao zlo koje bi trebalo prevazići.⁶⁵ Judith Baskin zastupa stanovište da bi kanonske jevrejske tekstove trebalo čitati drugačije, "uz dlaku", kako bi se došlo do istine o tome na koji način su se žene borile da opstanu u patrijarhalnoj kulturi. To je važno zbog toga što je androcentrizam odlika klasičnih rabinskih tekstova, u kojima se žena poimala uvijek kao objekat u odnosu na muškarca, a ne kao subjekt sa svojom vlastitom sudbinom, što pokazuju komentari (*midraš*) druge literature.⁶⁶ Baskinova dalje navodi primjere iz *Talmuda* u kojima stoji da je žena stvorena istovremeno kada i muškarac. Jeremiah b. Eleazar je rekao da je prvi čovjek stvoren sa dva lica (*Berakot* 61a i *Erubin* 18a), što se temelji na biblijskom stavku: "*Ti me obuhvaćaš i naprijed i nazad*" (*Psalmi* 139:5); što bi, smatra J. Baskin, mogla biti potvrda da je prvi čovjek androgino biće i da samo onda kada su muškarac i žena ujedinjeni imamo istinskog Adama.⁶⁷ Dakle, žena i muškarac su podjednako stvorena bića od Boga, sa svim karakteristikama kojima se

⁶⁴ *Ibid.*, str. 432.-433.

⁶⁵ Ross, Tamar, *Expanding the Palace of Torah: Orthodoxy and Feminism*, Brandies University Press, 2004. str. 174.

⁶⁶ Baskin, Judith, *Rabbinic Judaism and the Creation of Woman u Judaism since Gender*, ur. Peskovitz & Lewit, Routledge, New York –London, 1997., str. 125.-126.

⁶⁷ *Ibid.*, str. 128-129.

ljudsko biće odvaja od ostatka stvorenog svijeta, te je iznimno važno na ovim postavkama iznova iščitavati *Svete tekstove* i redefinirati međudrodne odnose.

2.2. Koncept međudrodnih odnosa u jevrejskoj tradiciji

Čitajući biblijski tekst jasno je da postoji polarizirana slika o ženi i njenom mjestu u jevrejskom društvu. Univerzalni principi rodne ravnopravnosti su potisnuti u drugi plan, a na površinu i u srce zakona je inkorporirana matrica patrijarhalne kulture sa jasno uspostavljenom hijerarhijom i odnosima moći. Cjelokupno jevrejsko naslijeđe produkt je dominantno maskuline elite, oličene u vjerskim autoritetima, dok su se svaki doprinos žena, i svaka slika koja bi otvorila mogućnost ravnopravnog učešća žena u životu zajednice vrlo vješto skrivali i potiskivali drugim moćnijim slikama i paradigrama, postavljajući i održavajući muškarca kao normu prema kojoj se sve ravnalo.

U ovom kratkom pregledu pitanja rodne ravnopravnosti pažnju ću usmjeriti na nova gledišta, koje nastoje redefinirati ulogu žene u jevrejskom diskursu na temelju biblijskog teksta i historijskih ličnosti, koje su svojim angažmanom uspijevale izaći iz zadatih okvira dihotimiziranog društva, i pokazati da su i žena i muškarac pred Bogom jednaki i da ne postoje prepreke za ravnopravno učešće žena u svim sferama života. Iako je žena u jevrejskoj tradiciji bila potisnuta na margine društva, bez mogućnosti da se obrazuje, nasljeđuje imovinu i da učestvuje u vjerskom i političkom životu zajednice, to ne znači da u samim izvorima vjere ne postoje osnove za egalitarnu koncepciju odnosa među spolovima, i da nije bilo žena koje su nalazile načina da izađu iz zadatog okvira. Kroz kritički osvrt na oblast obrazovanja, nasljeđivanja, učešća u obrednom životu u sinagogi i političkom angažmanu, namjera je pokazati kako iza teških zavjesa androcentričnih interpretacija biblijski tekst nudi temelje na kojima se može rekonstruirati koncept rodne ravnopravnosti kroz inkluzivne metode čitanja i razumijevanja *Svetog teksta* koje podjednako uključuju i žene i muškarce.⁶⁸

2.2.1. Žena i obrazovanje u jevrejskoj tradiciji

Obrazovanje je veoma važno u životu svake osobe kako bi se intelektualni i duhovni kapaciteti i atributi po kojima su i muškarac i žena slični Bogu razvili i koristili na dobrobit pojedinca i zajednice. No, u jevrejskoj, kao i u mnogim drugim tradicijama i kulturama, žene nisu imale privilegiju da se obrazuju i iskažu svoju

⁶⁸ Spahić-Šiljak, Zilka, *Važnost gender perspektive u religijskom diskursu*, Religijologija u planu i programu nastave državnih univerziteta u 21. stoljeću: Međunarodni simpozij, Univerzitet u Sarajevu 18.-19. mart/ožujak 2005., str. 11.

intelektualnu snagu kao muškarci. U dominantno muškoj patrijarhalnoj kulturi žene su bile potisnute u sferu porodičnog i bračnog života, onemogućene da sudjeluju u intelektualnim procesima razvoja vjerske misli i etabliranja religijske prakse. Takvu konstelaciju odnosa uspostavili su vjerski autoriteti još u ranom periodu judaizma, integrirajući kasnije i vrijednosti grčko-helenističke kulture koja je dodatno uveliko osnažila rodno dihotomiziranu sliku društva.

Interpretativna jevrejska tradicija je zadržala androcentričan kurs u definiranju dinamike odnosa među spolovima, isključujući ženu iz procesa obrazovanja.⁶⁹ Općepoznata mjesta u jevrejskim izvorima vjere su u cijelosti isključivala ženu iz obrazovnog procesa: **"Bolje je da riječi *Tore* budu spaljene, nego da budu povjerene ženi. Onaj ko podučava svoju kćer *Tori*, isto je kao da je podučava lascivnostima."** (*Mišna*, Sota, 3:4) U *Talmudu* nalazimo sljedeću izjavu: **"Neka je proklet onaj čovjek koji dođe u poziciju da se njegova žena i djeca mole za stolom umjesto njega"**. (6 Tosephta, Ber. 7:18; *Talmud*, pBer. 13b; bMen. 43b). Odgovarajući na pitanje zbog čega žene nisu studirale *Toru* i druge izvore vjere, iako pored navedenih izjava postoje primjeri kojima se to ohrabrivalo, ali nije zaživjelo kao koncept, poznata jevrejska autorica Blu Greenberg kaže:

*Zato što je direktan pristup obrazovanju ključ za dolazak na čelne vjerske pozicije u tradicionalnoj jevrejskoj zajednici. Bez obrazovanja žena nema šansu da se kvalificira kao znanstvenica, ni kao neko ko ima pravo da donosi odluke, niti kao rabin.*⁷⁰

Obrazovanje je, dakle, preduslov dostojanstvenog i kreposnog života, a ni muškarac ni žena se ne mogu smatrati kreposnim ako njihove vrline ne proizlaze iz korištenja razuma, tvrdila je Meri Wollstonecraft kritizirajući Rousseau, koji je smatrao da je to privilegija samo muškaraca.⁷¹ Ovakvi i slični stavovi su produkt patrijarhalnog naslijeđa, u kojem žena nije uspjela izaći iz okvira prvog grijeha, izvora zla i smrti, kušnje za muškaraca, te postati partner a ne suprotstavljena strana koju treba držati pod kontrolom.

Vratimo se biblijskom tekstu, da vidimo kakvu poruku nalazimo tamo i kako je ta poruka transferirana u društveno-povijesni kontekst jevrejskog društva kroz egzegetske napore intelektualne zajednice:

Utisnite ove moje riječi u svoje srce i svoju dušu; kao znak ih privežite na svoju ruku, neka vam budu kao zapis na očima.

Poučite njima svoje sinove, izgovarajte ih kad sjedite u svojoj kući i kad idete putem; kad liježete i ustajete.

⁶⁹ Blair Kaiser, Robert, *Drive Pressed for Ordaining Female Rabbis*, The New York Times, mart, 23. 1980., str. 40.

⁷⁰ Greenberg, Blu, *On Women and Judaism: A View from Tradition*, Jewish Publication Society of America, 1981. str. 48.

⁷¹ Woolstonecraft, Mary, *Obrana ženskih prava*, prevod s engleskog Marina Laustek, Ženska infoteka, Zagreb, 1999., str. 28.-30.

Ispišite ih na dovratnike svoje kuće i na vrata svoja.

Da vaši dani i dani vaših sinova, u zemlji za koju se Gospod (Jahve) zakleo vašim ocima da će im je dati, budu brojni kao dani nebesa nad zemljom. (*Ponovljeni zakonik*, 1:18-21)

Da li se stavak 19. iz *Ponovljenog zakonika* odnosi samo na sinove, tj. muškarce, ili se pak ova naredba u savremenom konceptu ljudskih prava i kroz prizmu "univerzalističko-globalističkog tumačenja *Svetih tekstova*"⁷² može čitati i razumijevati tako da uključuje podjednako i kćeri? Dakako, takva čitanja i razumijevanja obilježila su prethodna dva stoljeća jevrejske misli; no, ona svoja uporišta nalaze i u rabinskoj tradiciji, koja je u vezi s ovim pitanjem bila podijeljena. Jedni smatraju da je izučavanje *Tore* zabranjeno ženama: "Ko podučiti svoju kćer *Tori*, podučava je lascivnosti" (Rabbi Eleizer)⁷³; drugi su stava da je izučavanje *Tore* dozvoljeno, ali da u tom slučaju žena nema istu nagradu kao i muškarac, jer joj to nije obaveza (Moše ben Maimon);⁷⁴ a treći zastupaju stav o tome da žena može i da bi trebalo da izučava *Toru* kako bi mogla primjenjivati zakon i biti odgovoran član zajednice.⁷⁵ Zanimljiv je stav jednog od najvećih srednjovjekovnih jevrejskih autoriteta, Moše ben Maimona (Maimonides), koji iznosi dva oprečna stava o obrazovanju žene, jedan u kojem obavezuje ženu na izučavanje *Talmuda* i *Gemare* u vezi sa pet zapovijedi (*pardes*)⁷⁶, a drugi u kojem osporava pravo ženama da mogu izučavati pisanu i usmenu *Toru*, a ako to i čine, onda nemaju jednaku nagradu kao i muškarci. Kako onda pomiriti ova dva njegova oprečna stava? Možda je rješenje u tome, kako je to elaborirao Rabbi Soloveichik u smislu da u judaizmu postoje dvije tradicijske zajednice (*masorah*): jedna je zajednica očeva, koja podrazumijeva intelektualne discipline (kako čitati, razumijevati, analizirati i primjenjivati *Bibliju* i *Talmud*), a druga je zajednica majki, koja podrazumijeva živuću tradiciju koja čovjeka uči kako osjetiti prisustvo Boga i kako to pretočiti u životnu praksu.⁷⁷ Ako se oslonimo na ovakvo

⁷² Oršolić, Marko, *Zlodusima unatoč, novinski intervjui 1988.-2002.*, IMIC-Adamić, Sarajevo-Rijeka, 2003., str. 292.

⁷³ Rosental, Leah, *The Dangerous of Beit Midrash*, u *The Pardes Readers*, Pardes Institute of Jewish Studies, Jerusalem, 1997., str. 78.

⁷⁴ Moše ben Maimonides je rekao "da će žena koja izučava *Toru* biti nagrađena, ali ne istim nagradom kao i muškarac, jer joj to nije naređeno. Vidjeti: Warren Zev Harvey, *The Obligation of Talmud on Women According to Maimonides*, <http://www.lookstein.org/articles/harvey.htm>

⁷⁵ Greenberg, Blu, *On Women and Judaism: A View from Tradition* str. 39.-55.

⁷⁶ Pet zapovijedi – *Pardes* – prema Maimonu, odnose se na fizičku i metafizičku realnost, intelektualnu kontemplaciju stvorenog svijeta i samog Stvoritelja, što podrazumijeva: upoznati Stvoritelja, ne smatrati druge bogove ravnim Njemu, vjerovati u Božije jedinstvo, voljeti Boga i biti bogobojažna. Vidjeti Warren Z. Harvey, *Ibid*.

<http://www.lookstein.org/articles/harvey.htm>

⁷⁷ Warren Zev, Harvey, *The Obligation of Talmud on Women According to Maimonides*, <http://www.lookstein.org/articles/harvey.htm>

razumijevanje kontradiktornih stavova Maimonida, ponovo zapadamo u dihotomiju intelekt i razum jednako muškarac, a osjećanja i intuicija jednako žena, što onda podržava patrijarhalni hijerarhijski koncept.

Najpoznatiji primjer, koji se navodi kao opravdanje za izuzeće žene iz obrazovnog procesa, je slučaj sa ženom Akibe – koja se, iako aristokratskog porijekla i bogata, udala za pastira, omogućivši mu da godinama studira, dok je ona brinula o porodici i domaćinstvu.⁷⁸ Na temelju ove priče se razaznaje da muškarac svoje zasluge za Raj stiče studiranjem *Tore*, a žena tako što šalje svoje sinove u sinagogu da uče i muža da studira i postane rabin. Ovakvi stavovi o potpunom podređivanju sebe, vlastitoga sebstva, kapaciteta i, na koncu, želja, stoljećima su držali jevrejke podalje od studiranja, obrazovanja, a na taj način i od bilo kakvog angažmana u javnom životu zajednice.

Međutim, nisu sve žene bile podložne ovakvoj rodnoj politici, pa se tako mogu naći primjeri žena iz aristokratskih porodica, obrazovnijih porodica, posebno rabinskih, kako ne samo da studiraju *Toru* i *Talmud* već podučavaju i druge. Jedan takav primjer nalazimo u Bagdadu u 12. stoljeću, gdje kćer vođe jevrejske zajednice Samuela Ben Alija podučava *Svetim spisima* muškarce iza zastora ili kroz otvoren prozor.⁷⁹ Dalje, na temelju pravnih rješenja koje su davali rabinski autoriteti evidentno je da se ženama dozvoljavalo da podučavaju druge i da otvaraju škole. Moše ben Maimon je u svom pravnom rješenju dozvolio jednoj napuštenici (*agunah*) da vodi školu zajedno sa starijim sinom, jer su napuštenice mogle upravljati svojim poslovima samostalno. No, kad se njen muž pojavio ponovo, insistirajući da se ona vrati u kuću, jer je to upereno protiv njenog dostojanstva, i zato što on želi ženu koja će brinuti o njemu u kući, Maimon je odgovorio: "Ona može odlučiti šta će raditi. Ako ostane s mužem, on ima pravo zabraniti joj da podučava, a ako želi, ona može ostati napuštenica i nastaviti sa svojim poslom".⁸⁰

Prema jevrejskom zakonu, odrasla punoljetna kćer, udovica i razvedena žena smatraju se nezavisnim u odlučivanju, ali i u odgovornosti koje imaju pred zakonom;⁸¹ tako su one imale prava i mogućnosti da slobodnije djeluju od ostalih žena. Naglašavanje uloge žene u braku i porodici – kada se rodi žensko dijete, blagosilja se riječima: "Da odraste, uda se i rodi djecu." – isključivalo je žene iz

⁷⁸ Biale, Rachel, *Women and Jewish Law: An Exploration of Women Issues in Halakhic Sources*, Shoken Book, New York, 1984, str. 39-410.

⁷⁹ Baskin, R. Judith, *Jewish Women: Historical Perspective*, Wayne State University Press, 1991., str. 101.

⁸⁰ *Ibid.*, 101.

⁸¹ Jevrejski zakon priznaje kategoriju "odrasle kćeri" (*bogeret*), u dobi od 12 i po godina i jedan dan. U tom periodu (od 12 do 12 i po godina) ona podliježe obavezama iz *Tore*, ali još nije slobodna. Ako je otac ne uda u tom periodu od pola godine, što se obično događalo, ona postaje samostalna i dobiva autonomiju u odlučivanju. I udovica (*yebamah*) bez sina imala je taj status; no, prema jevrejskom zakonu, ako je muž imao brata, ona se morala udati za njega, osim ako se on ne bi složio da je oslobodi te obaveze.

obrazovanja i studiranja *Tore* i *Talmuda* iz bojazni da bi čast žene mogla biti ugrožena, ili da bi žena možda postala maskulinizirana. Međutim, neki rabinski autoriteti su shvatili da će i porodica, i odgoj djece, i vođenje domaćinstva, i cjelokupna zajednica biti na gubitku ako se žena ne obrazuje, pa su to ohrabivali.⁸²

Prekretnica u jevrejskoj tradiciji dogodila se u 19. stoljeću, kada je jevrejska misao, potaknuta idejama prosvjetiteljstva i posvemašnjom sekularizacijom društva, počela mijenjati svoj odnos spram ovog pitanja. S ciljem pronalaženja vlastitog mjesta i identiteta u novim okolnostima, bilo je vrlo važno pomiriti jevrejski zakon (*Halaha*) s novim konceptom građanskog identiteta, kao i situirati ženska prava u novi sekularni koncept građanskih prava, te niz drugih pitanja koja su zahtijevala aktivan odnos spram vlastitog tradicijskog naslijeđa. U tom periodu dolazi do velikih preokreta i profiliranja novih orijentacija unutar jevrejske tradicije. Emigrantska populacija, koja je došla iz Evrope u Ameriku, prihvatila je emancipatorske vrijednosti tog doba, artikulirajući ih kroz reformsku orijentaciju judaizma i egalitarnu koncepciju odnosa među spolovima. Tako, naprimjer, prema mišljenju Haffets Hajima, zabrana izučavanja *Tore*, koja se primjenjivala u ranijim vremenima, danas ne može biti opravdavana jer ne postoje razlozi za to, posebno zato što su žene dobile pristup sekularnom obrazovanju, koje osposobljava ljudsko biće da kritički sve promatra, pa bi stoga izuzimanje žena od studiranja *Tore* bilo kontraproduktivno.⁸³ Ovaj stav podržava nastojanja jevrejskih feministkinja da, u skladu s novim prilikama, čitaju i primjenjuju Božiju riječ. U protekla dva stoljeća jevrejke su se intenzivno obrazovale u svim sferama, pa i u proučavanju *Tore* i *Talmuda*, što je iznjedrilo plejadu značajnih naučnica, spisateljica, komentatorica *Tore* i, na koncu, žena rabina.

2.2.2. Žena i ekonomski status u jevrejskom zakonu i praksi

U temeljna ljudska prava spada i pravo na vlastitu imovinu i pravo raspolaganja. To je, također, dobar pokazatelj stvarnog statusa svakog pojedinca/ke, i najčešće temelj na kojem počivaju sva ostala njihova prava. Da bi osoba mogla odlučivati o sebi i ravnopravno učestvovati u odlučivanju u porodici i zajednici, važno je da ima garantiranu ekonomsku sigurnost i bude materijalno zbrinuta, jer se na taj način umanjuje i mogućnost ugnjetavanja i obespravljenosti kojima su bile i još uvijek su u najvećoj mjeri izložene žene, pošto predstavljaju najsiromašniji sloj

⁸² Takve primjere nalazimo u svim historijskim periodima, a posebno u Srednjem vijeku, kao što su sestre Fioreta, Modena, i Diana Rieti u Italiji, koje su podučavale *Toru*, *Mišnu*, *Talmud* i *Kabalu*. Vidjeti: Judith R. Baskin, str. 143.

⁸³ M. Silver, Arthur, *May Women Be Taught Bible, Mishna and Talmud?*, <http://www.jofa.org/pdf/Batch%201/0044.pdf>

svjetske populacije.⁸⁴ S obzirom da žena nema obavezu obavljati pozitivne propise (*mitzvot*), kako bi joj ostalo više vremena za odgajanje djece i brigu o suprugu, podjela u imovinsko-pravnim odnosima je, također, napravljena tako da sve bude uklopljeno u taj okvir. Tako u *Tori* nalazimo tri obaveze koje suprug ima prema ženi: da joj ne uskrati opstanak, odijevanje i sezonu (seksualne odnose).⁸⁵ Ove obaveze obično se nalaze u tradicionalnoj formi bračnog ugovora (*ketubbah*), kao i iznos bračnog poklona (*mohar*), kako bi se osiguralo da žena ima neophodna sredstva za egzistenciju i imovinsku garanciju u slučaju razvoda braka.⁸⁶ Preostalih sedam obaveza koje muž ima prema ženi su:

*- da je liječi u slučaju bolesti; da je iskupi u slučaju da bude zarobljena; da je sahrani u slučaju smrti; da ostane u njegovoj kući po njegovoj smrti; da se izdržava od njegovih prihoda; da se njene kćeri iz braka s njim izdržavaju po njegovoj smrti – dok se ne zaruče; da njeni sinovi iz braka s njim naslijede i podijele svotu naznačenu u njenom bračnom ugovoru, povrh nasljednog dijela koji ih sljedi na osnovu podjele imovine između njih i sinova očevih drugih žena.*⁸⁷

Prava koja suprug ima u odnosu na ženu isključivo su rabinskog porijekla:

*da raspolaže njenom zaradom; da raspolaže stvarima koje bi ona pronašla; da uživa dividende njene predbračne imovine; da naslijedi njenu imovinu ako ona umre za njegovog života, da ima prednost u nasljeđivanju pred svim drugim nasljednicima.*⁸⁸

U *Tori* se pominje eklatantan primjer ostvarivanja imovinskih prava kroz priču o kćerima Selofhada i tako postavlja paradigma nasljednih odnosa:

Tad pristupiše kćeri Selofhada, sina Heferova, sina Gileadova, sina Makirova, sina Manašeova iz roda Josipova sina Manašea. A imena kćeri bila su Mahla, Noa, Hogla, Milka i Tirska. One stanu pred Mojsija, pred svećenika Eleazara, pred glavare i svu zajednicu na ulazu u šator sastanka, pa reknu: Naš je otac umro u pustinji. Nije pripadao družini koja se pobunila protiv Gospoda Jahve – Korahovoj družini – nego je umro od svoga vlastitoga grijeha. Sinova

⁸⁴ Žene danas posjeduju samo 1% svjetske imovine i čine 70% siromašne svjetske populacije. Vidjeti Mršević, Zorica, *Ženska prava u međunarodnom pravu*, Jugoslovenski komitet pravnika za ljudska prava, Beograd, 1998., str. 23.

⁸⁵ Papo, Eliezer, *Judaizam i ljudska prava*, str. 74.

⁸⁶ Danas je kod ortodoksnih jevereja u upotrebi tradicionalna forma bračnog ugovora (*ketubbah*), u kojoj se spominju obaveze koje ima suprug, dok su *reformirana* i *rekonstrukcijska* i neke *konzervativne* orijentacije judaizma transformirale sadržaj *ketubbah*, tako da ona ima egalitaran karakter. Mordekai Kaplan i Abraham Joshua Heschel postavili su metodološke osnove za transformaciju *ketubbah*.

⁸⁷ *Ibid.*, str. 75.

⁸⁸ Papo, Eliezer, *Judaizam i ljudska prava*, str. 75.

nije imao. Zašto bi se odstranilo ime našeg oca iz njegova roda? Budući da nije imao sina, daj nama posjed među braćom našeg oca. Mojsije iznese njihov slučaj pred Jahvu. A Gospod Jahve reče Mojsiju: Selofhadove kćeri pravo kažu. Treba svakako da njima dadneš posjed koji će biti njihova baština među braćom njihova oca. Dalje, reci Izraelcima: kad koji čovjek umre, a ne imadne sina, prenesite njegovu baštinu na njegovu kćer. (*Brojevi, 27:1-8*).

Sasvim je jasno, dakle, da u nasljednom pravu sinovi imaju prednost u odnosu na kćeri, što odgovara "parentalnom sistemu nasljeđivanja", u kojem prvenstvo nasljeđivanja imaju rođaci po ocu u uzlaznoj i silaznoj liniji.⁸⁹ Rabbi Dayan Grunfeld donosi eksplicitna pravila o redosljedu nasljeđivanja na temelju usmenog zakona: 1. sinovi, 2. njihovi nasljednici, 3. kćeri, 4. njihovi nasljednici, 5. otac, 6. braća, 7. njihovi nasljednici, 8. sestre, 9. njihovi nasljednici, 10. djed, 11. očeva braća, 12. očeve sestre, 13. njihovi nasljednici itd.⁹⁰ Međutim, u praksi ni ova pravila nisu poštivana, jer je žena najčešće bila u cijelosti isključena iz nasljedstva ili je u bogatijim porodicama nasljeđivala imovinu ako nije bilo muških srodnika. To se, naravno, mijenjalo kroz povijest, a značajna transformacija u ovoj sferi se dogodila u 19. i 20. stoljeću u okviru reformskih procesa, jevrejske misli i zakona.

2.2.2.1. Mehr (mohar) ekonomska sigurnost žene

Ekonomska prava žene u jevrejskoj tradiciji usko su vezana za njen status u porodici i bračnoj zajednici. Naime, kako je žena do punoljetnosti bila pod tutorstvom oca, a kasnije u braku ta prava preuzima suprug, onda se i njen ekonomski status mora promatrati kroz vizuru porodičnog i bračnog života. Brak se u jevrejskoj tradiciji smatrao ne samo poželjnim već i obavezom koju imaju i muškarci i žene, shodno biblijskoj poruci: **"Množite se i plodite..."** (*Postanak, 9:7*). Način na koji se sklapao brak podrazumijevao je određenu proceduru, koja se ogleda u metaforama terminologije koja se koristila u to vrijeme. Termin "stjecanja/dobivanja" (*kinyan*) žene putem bračnog ugovora (*ketubbah*) ostao je i danas u upotrebi kod ortodoksnih jevreja, ali to ima simbolično značenje, kako stoji u tekstu *ketube*: "Slijedili smo pravne propise simboličnog isporučivanja mlade između mladoženje i mlade, ove djevice, i koristili smo pravno odgovarajući predmet za tu svrhu, da osnažimo sve ono što je prethodno navedeno".⁹¹ Iako u

⁸⁹ F. Radford, Mary, *The Inheritance Rights of Women Under Jewish and Islamic Law*, http://www.bc.edu/bc_org/avp/law/lwsch/journals/bciclr/23_2/01_TXT.htm

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ Graetz, Naomi, *Unlocking The Garden: A Feminist Jewish Look at the Bible, Midrash and God*, Gorgias Press, 2005., str. 63.

hebrejskom *kinyan* znači i "kupovanje" mlade, rabini ipak prave razlike između "stjecanja" i "kupovine" mlade, obrazlažući to na ovaj način:

"Ideja da je žena vlasništvo – nije jevrejska", kaže Yakov de Wolf. Činjenica da se žena 'stječe/dobiva' (Mishna Kiddushin, 1:1) ne znači da je ona imovina! Potrebno je naglasiti da je brak spajanje dvije osobe u jednu – spajanje u kojem muškarac tradicionalno igra aktivnu ulogu, jer je izgubio ženski dio sebe tokom stvaranja (vidi Gemara Kiddushin, 2b).⁹²

Rachel Biale, također, donosi zanimljiva obrazloženja rabinskog pojma *kiddušin*, koji, prema tekstovima Gemare, označava nešto što je sveto, predmet ili objekat koji se izdvaja od ostalih profanih stvari i ostaje odvojen od njih. Bračnim ugovorom, isto tako, muškarac odvaja ženu od ostalog svijeta i zadržava ekskluzivno pravo na seksualne odnose s njom.⁹³ No, kako je brak imao centralnu poziciju u jevrejskom životu, roditelji mlade i mladoženje bili su aktivno uključeni u sklapanje bračnog ugovora – koji je podrazumijevao i finansijske zahtjeve s obje strane. Ulaskom u brak žena je imala osiguranu osnovnu egzistenciju, a pored toga je suprug davao bračni poklon (*mohar*) koji je služio kao ekonomska sigurnost ženi za slučaj razvoda, a žena je donosila miraz. Miraz je obično bio mnogo veći nego bračni poklon, tako da je ponekad bilo vrlo teško udati kćer zbog velikog miraza koji je otac bio dužan osigurati. S.D. Goitein govori detaljno o tome šta je sve sadržavao miraz, uz opise svakog predmeta, materijala, boje i drugih karakteristika, kao i vrijednost nakita i opreme za kućanstvo.⁹⁴

Žena je, kao partnerica u braku, doprinosila ukupnoj imovini nove bračne zajednice, a nerijetki primjeri pokazuju da su bogatije žene od svog miraza izdržavale supruga i porodicu. Bračni ugovor je osiguravao niz mjera kojima se štitila žena. I pored uobičajene prakse koja je od žene tražila da prihvati patrijarhalni sistem vrijednosti i supruga kao glavu porodice, postoje dokumenti kojima se svjedoči da su žene koristile bračni ugovor kako bi osigurale maksimalnu zaštitu za sebe, i u braku i nakon razvoda:

1. *Ako dođe do razvoda, njen suprug će pripremiti dokument kojim se Sitt al-Dalal oslobađa bez odlaganja;*
2. *Njoj će se vjerovati u svim izjavama u vezi s bilo kojim pitanjem i nikakva zakletva joj se ne može nametati;*
3. *On se neće oženiti drugom ženom (niti će držati robinje koje se njoj ne dopadaju);*
4. *Neće je tući;*

⁹²*Ibid.*, str. 59.

⁹³ Biale, Rachel, *Women and Jewish Law: An Exploration of Women Issues in Halakhic Sources*, str. 48.

⁹⁴ R. Baskin, Judith, *Jewish Women: Historical Perspective*, str. 98.

5. *Neće napuštati Fustat i putovati negdje bez njene dozvole;*
6. *Prije nego krene na put napisat će joj uvjet, dokument o razvodu, i položiti novac obećan u bračnom ugovoru sa odgođenim rokom plaćanja;*
7. *Mladi bračni par živjet će u kući njenih roditelja. Suprug duguje rentu u iznosu od 6 dinara godišnje i nikada neće kasniti s isplatom;*
8. *Neće je odvojiti od njenih roditelja sve dok su živi i ne može je prisiliti da živi negdje drugo;*
9. *Ima da plati novčanu kaznu u iznosu od 50 dinara u slučaju da propusti izvršiti prethodne obaveze.⁹⁵*

Žena je, također, imala pravo zahtijevati da se u bračnom ugovoru navede klauzula kojom suprug daje garanciju da se neće ženiti s više žena, pošto je poligamija bila prihvatljiv koncept života u jevrejskoj tradiciji. Međutim, ovakvi ugovori su, ipak, bili privilegija žena iz bogatijih slojeva društva, tako da – kada se govori o prevladajućoj praksi u jednoj tradiciji – mora se uzeti u obzir da su žene iz nižih, siromašnijih slojeva bile ugroženije i izložnije zloupotrebi i zakona i običajnih normi. Jevrejka je imala mogućnost da i sama zarađuje novac i to je bila njena imovina kojom je imala pravo raspolagati kako želi, npr. prodati je, a suprug je nije mogao prodati bez njene saglasnosti. Postoje brojna svjedočanstva o tome kako su bogatije žene iz aristokratskih slojeva društva bile velike trgovkinje, poslovne žene, aktivne kao medicinske stručnjakinje, i u drugim oblastima, koristeći svoj društveni status, ugled i bogatstvo da ostvare značajan utjecaj na društvena zbivanja određenog vremena.⁹⁶ Takvi primjeri pokazuju da je u primjeni zakona postojao dvostruki standard, jedan za elitu i jedan za običan puk. Dakle, društveno-politički sistem i kulturološka uslovljenost u prvim stoljećima primjene zakona uveliko su oblikovali i određivali poziciju ne samo žena već i drugih marginalnih skupina. Međutim, problem je bio što u praksi ni zakonski propisi i valjani ugovori nisu poštivani, pa su žene vrlo teško ostvarivale svoja prava i na razvod i na imovinske zahtjeve, što je karakteristika i današnjih društava.

2.2.3. Učešće žena u obredoslovnom životu jevrejske zajednice

Da bismo govorili o tome na koji način žene učestvuju u obrednom životu jevrejskih zajednica danas, potrebno je vratiti se izvorima vjere i vidjeti kako je žena u biblijskom i postbiblijskom periodu učestvovala u obredima i životu hrama i sinagoge. Već je spomenuto da se od 613 propisa (*mitzvot*) na žene i muškarce odnosi 365 zabrana, a da muškarci imaju obavezu izvršavati preostalih 248

⁹⁵ *Ibid.*, str. 98.-99.

⁹⁶ Goitein, S.D. *Mediterranean Society*, vol, 3, The Family, Berkly, 1978., str. 49.

pozitivnih propisa, što se u najvećoj mjeri odnosi na obredoslovni život u sinagogi i ostale obaveze koje postoje u porodici i zajednici. U prethodnom poglavlju o obrazovanju žena navedeni su razlozi zbog kojih je žena isključivana iz obaveze studiranja i podučavanja *Tore*, a što je usko povezano s njenim učešćem u obredima, posebno onim koji su propisani u određeno vrijeme u sinagogi. Kako žene, uglavnom, nisu studirale *Toru* niti su učestvovalе aktivno u kreiranju pozitivne tradicije i zakona, tako je i njihovo učešće u životu sinagoge i zajednice bilo usmjereno najviše na porodični život.

Na pitanje da li žena, kao i drugi koji su izuzeti iz obavljanja naredbi i propisa (*mitzvot*) mogu staviti sebi u dužnost da ih obavljaju, većina autoriteta odgovara potvrdno, jer izuzeće ne znači isključenje. To potvrđuje i slučaj kćerke kralja Saula, koja je imala običaj stavljati *Teflin*, na što mudraci tog vremena nisu reagirali.⁹⁷ Ipak, u vezi s time su se vjerski autoriteti razilazili, pa je, naprimjer, Maimonid smatrao da žena može preuzeti obavezu obavljanja propisanih naredbi, ali ne može izgovarati blagoslove, jer oni uvijek počinju sljedećom rečenicom: "Blagoslovljen da si Gospodaru, naš Bože, Kralju univerzuma, koji si nas posvetio Svojim zapovijedima, naredivši nam da... obavljamo date naredbe."⁹⁸ S druge strane, Rabbi Isaak Ha-Levi, učitelj velikog rabina Rašija, smatrao je ne samo da je ženi dozvoljeno izgovarati blagoslove već je i obavezno, jer kada se jednom preuzme obaveza, onda se to računa kao punovažno u svim njenim aspektima.⁹⁹

Ortodokсни jevreji još uvijek se drže drevne tradicije i stroge podjele obaveza koje imaju izvršavati muškarci i žene. Žena može ulaziti i moliti u sinagogi, ali se one u ortodokсноj tradiciji ne ubrajaju u kvorum od deset osoba (*minyan*) koje su potrebne za obavljanje molitve. Dalje, u samoj sinagogi postoji prostor za muškarce i žene. Negdje je to odvojeno zastorom (*mechitzah*), a negdje postoje i posebne galerije za žene, u zavisnosti od toga kako je sinagoga građena i koji je kulturni utjecaj prevladao. Maimonid je tako u *Mišne Tori* objašnjavao da je razlog za razdvajanje muškaraca i žena u sinagogi to da muškarci ne bi gledali u žene i da se ne bi miješali jedni s drugima. Ovakve odredbe su rabinskog porijekla, a veliki učitelj Raši obrazlaže takve stavove kao preventivno djelovanje za očuvanje moralne čistote.¹⁰⁰ Žena je odgovorna za moral i čistotu zajednice, pa je najvažnije skloniti je iza zavjese, u posebne odjeljke, na balkone, iza, izvan, u tišinu. Čak se i ženski glas (*kol išah*) smatrao provokativnim, pa je najbolje bilo da žene budu što tiše kako ne bi uznemirile "predanu" mušku dušu Bogu u hramu. U *Talmudu* se naglašava kako su "ženski glas, kosa i noge seksualni mamac ili zamka za

⁹⁷ Biale, Rachel, *Women and Jewish Law: An Exploration of Women Issues in Halakhic Sources*, str. 41.

⁹⁸ *Ibid.*, str. 42.

⁹⁹ *Ibid.*, str. 41.

¹⁰⁰ Rabbi Yehuda Henkin, str. 110.

muškarca",¹⁰¹ te bi stoga trebalo izbjegavati sve prilike u kojima bi žene svojim glasom ili otkrivenom kosom uznemiravale vjernike.

Do 20. stoljeća vrijedio je sistem odvojenosti muškaraca od žena – kako u poslovima, tako i u obredima – pa se tako u *Mišni* savjetuje muškarcima: "Kome god je posao u vezi sa ženama, neka ne ostaje nasamo sa njima. Neka niko ne podučava svoga sina ženskom zanatu."¹⁰² Žene su, nakon pojave *reformirane, rekonstrukcijske* i *konzervativne* orijentacije judaizma, postale ravnopravne učesnice obrednog života u sinagogi. Zajedno čitaju *Toru*, zajedno sjede, te vrše i rabinske dužnosti. Pravilo "obredne čistoće" koje se odnosilo na zabranu ulaska žene koja ima mjesečnicu je potisnuto. To je značajna promjena u jevrejskoj tradiciji, do koje su doveli zahtjevi i okolnosti u kojima jevreji više nisu znali kako da pomire svoju vjeru, propise i zakone. Napravljen je iskorak ka egalitarnom modelu čitanja i razumijevanja *Tore* i drugih propisa kako bi oni ostali i opstali kao važna odrednica jevrejskog identiteta diljem svijeta.

2.2.3.1. Egalitarno tumačenje učešća žena u kvorumu (minyan) u sinagogi

Kada je riječ o obredoslovnom životu, žena je uključena kao ravnopravna članica na temelju egalitarnih univerzalističko-globalističkih tumačenja vjere, koje posebno promoviraju same žene. Jedna od njih je Chana Safrai, koja insistira ne na pravednosti za žene nego na pravednosti samog judaizma. Ona smatra da u prvim stoljećima primjene *Tore* nije bilo podjele u sinagogi na muški i ženski prostor, a postoje dokazi da su žene aktivno učestvovala u obredima, posebno u periodu obnove hrama u Jeruzalemu. Stoga ona iznosi nekoliko argumenata u korist ravnopravnog sudjelovanja žena u kvorumu za molitvu:

1. *Žene su bile uključene među sedam osoba (pozvane na čitanje Tore na Šabat) zašto se onda ne bi računale među 10 (kvorum za molitve)? Iako babilonski Talmud isključuje ženu iz obreda čitanja Tore u sinagogi zbog "digniteta društva - kongregacije," priznaje mogućnost da bi žene mogle to učiniti, iako su isključene iz političkih razloga... Naš stav je da je isključenje žena iz sinagoge rezultat socio-historijskog razvoja u Babilonu u amoritskom periodu.*

¹⁰¹ Weidman Schneider, Susan, *Jewish and Female*, A Touchstone Book, 1985., str. 67.

¹⁰² Verber, Eugen, *Talmud, prijevod i objašnjenja izabranih tekstova sa hebrejskog i aramejskog jezika*, 2. izdanje, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1990., str. 213.

2. Jeruzalemski Talmud navodi da su se svi muškarci jedne zajednice računali u članove svećeničkog klana (kohanim). U Gemari se postavlja pitanje kako su mogli recitirati svećeničke blagoslove bez kongregacije koja bi govorila "amen" i primila blagoslov? Odgovor na pitanje "ko je govorio amen"? je vrlo jednostavan "žene i djeca".

3. Midrash Rabbah na Knjigu o postanku čini se da pripisuje Abrahamu svjesnost egalitarnog kvoruma nastojeći da odbrani Sodomu i stigne do broj od 10 osoba. Zašto 10? Zato što je mislio da ih tamo ima 10, a to su Lot, njegova žena, četiri kćeri i četiri zeta (midraš Rabbah, Gen 49, 13), Broj 10 je minimum za predstavljanje i Midrash uključuje i žene i muškarce..

4. Rabini i učenjaci ističu interesantan zahjev da se muškarci, žene i djeca moraju sakupiti da ispune zapovjest "hakhel"(skup, ceremonija koja se održava svakih sedam godina povodom Blagdana sjenica (Sukkot): **"Svake sedme godine – godine oprosne, na Blagdan sjenica, kada dođe sav Izrael da vidi lice Gospoda Jahve, Boga tvoga, na mjestu koje on odabere za tebe, pročitaj ovaj zakon u nazočnosti svega Izraela. Saberi narod – muškarce, žene, djecu i došljaka što bude u tvojim gradovima, da čuju i da nauče bojati se Gospoda Jahve."** (Ponovljeni zakon 31:10-1). Rabini, čini se pokušavaju da konstruiraju fundamentalno midraš obrazloženje prema kojem se učešće žena u svečanostima saveza kao što je darivanje Tore na Sinaju i zapovjest "hakhel" razumijeva kao dio društvene posvećenosti jevrejskog naroda prema Tori. Žene postaju dio kongregacije, iako se biblijski stavci mogu razumijevati na različite načine. Rabini su preferirali da uključuju žene u obaveze saveza. Postoje slučajevi u kojima su rabini uključivali žene u razumijevanju pojmovova 'skupština' (kahal) ili am (narod), čak i u kontekstu svetog. Stoga je nekorektno pretpostaviti da je jedino moguće čitanje ono koje isključuje žene iz skupštine i naroda.¹⁰³

Imajući u vidu da je judaizam religija obreda, zakona i proučavanja, jevrejske su feministkinje svoju pažnju usmjerile na obredna praktična pitanja kako bi ravnopravno učestvovala u obredima. Ipak, da bi se došlo do inkluzivnog modela bogoslužnja u sinagogi, Rachel Adler, pionirka jevrejske feminističke teologije, smatra da je važno uzeti i priznati žene kao članice kongregacije, uključiti žene da zajedno s muškarcima kreiraju i transformiraju molitve za liturgije koje svi zajedno recitiraju i, na koncu, priznati u kojoj mjeri postojeći obredi reflektiraju androcentrični jezik, stil, pokrete i teologiju.¹⁰⁴ Iako su žene od samih početaka

¹⁰³ Elior, Rachel, str. 114.-118. Vidjeti, također, L. Ginzburg, *Commentaries and innovations in the Yerushalmi*, New York 1961., str. 279.

¹⁰⁴ Adler, Rachel, *Engendering Judaism: An Inclusive Tehology and Ethics*, str. 66.

učestvovala u životu sinagoge, one nisu tražile da se preispituje sadržaj i stil maskuliniziranog bogoslužjenja, ali su se krajem 20. stoljeća stvorili uslovi da se pokrenu suštinska pitanja inkluzivnog bogoslužjenja. Općenito, razlog okupljanja jevrejskog naroda bio je da se ljudi poduče i podsjetu na sadržaj zakona, a u prvim stoljećima je običaj bio da se to čini jednom u sedam godina, i to na javnom prostoru. Neki su rabini na temelju toga izveli propis o čitanju cijele Tore kroz sedmične odjeljke, tako da slušanje i čitanje Tore na Šabat podjednako obavezuje i muškarce i žene. Drugi, pak, tu obavezu vezuju za vrijeme Drugog hrama, kada je Ezra uspostavio obavezu čitanja Tore ponedjeljkom, četvrtkom i subotom, što eksplicitno ne uključuje žene.¹⁰⁵

Ne bi trebalo zaboraviti da su se glasovi za ravnopravnost žena u sinagogi mogli čuti i ranije, kao što je bio Rabi Manoaah od Narbonne, koji je rekao:

*Sveti spisi izjednačavaju ženu u vezi s kaznenim odredbama u Tori (Pesahim 43 a), njima je naređeno da u svakoj prilici izvršavaju zapovijedi iz Tore, onda one mogu izgovarati i blagoslove: hvaljen neka je Onaj koji nas je odabrao, hvaljen neka je Onaj koji nas stvorio (blagoslovi koji se izgovaraju prije i poslije čitanja Tore).*¹⁰⁶

Dakle, žena je podjednako odgovorna pred Bogom za dobro i zlo koje učini, i to što nije čitala *Toru* javno bilo je samo "poštovanja društva - kongregacije". U to vrijeme bilo je sramota da se dogodi da nema dovoljan broj pismenih i učenih Jevreja pa da žena mora preuzeti ulogu osobe koja čita *Toru* u kongregaciji, s obzirom da su muškarci eksplicitno obavezani na izučavanje Tore i vremenski određene molitve. Ako je najvažnije da se riječi *Tore* čuju u javnosti i kako je to Maimonid rekao: "Naš učitelj Mojsije je ustanovio pravilo za Izraelce da bi trebalo da čitaju *Toru* subotom, ponedjeljkom i četvrtkom, kako ne bi prošla tri dana a da se ne čuju riječi *Tore*".¹⁰⁷

Jevrejske feministkinje su u svojim raspravama isticale da je u ovom slučaju važno postaviti pitanje ko je napravio modele "poštovanja i nepoštovanja kongregacije"?¹⁰⁸ Odgovor na ovo pitanje je vrlo jednostavan, jer su muškarci pisali i kreirali zakone, pa su na taj način i postavljali mjerila onoga što je prikladno, dozvoljeno, pohvalno, za prijekor ili prihvatljivo. No, kako kongregaciju ne čine samo muškarci, a s obzirom da su žene uvijek bile prisutne, onda je vrlo upitno je li ova zabrana nametnuta zbog poštovanja kongregacije koja je, dakle, mješovita, ili zato da se ne bi uznemirio muški dio kongregacije, jer se u *Talmudu* navodi da je

¹⁰⁵ Biale, Rachel, *Women and Jewish Law: An Exploration of Women Issues in Halakhic Sources*, str. 24.-25.

¹⁰⁶ Rabbi David, Golinkin, *The Status of Women in Jewish Law*, study booklets regarding women in Jewish Law, <http://www.schechter.edu/women>

¹⁰⁷ *Ibid.*, <http://www.schechter.edu/women>

¹⁰⁸ Peskowitz-Lewit, *Judaism Since Gender*, str. Xi.

"ženski glas razvratan, poročan poput golotinje, kao i ženska kosa."¹⁰⁹ Na koncu, prvobitni razlozi isključenja žena zbog "poštivanje kongregacije", koji su se "najvjerojatnije odnosili na pitanje časti muškaraca koji su bili obavezni naučiti čitati *Toru* su nestali, jer danas i muškarci i žene studiraju *Toru* i podjednako su obrazovani",¹¹⁰ tako da više nije sramota za muškarca da pred kongregacijom pokaže da ne zna, ili da nema sedam muškaraca koji mogu čitati *Toru*. U vrijeme kada muškarci i žene podjednako participiraju u svim segmentima života nužno je otvoriti vrata ženama da i u duhovnoj sferi imaju svoje mjesto uz svoje muževe i djecu, kako se ne bi stvarala nova dihotomija rodni uloga u kojoj je ženama uskraćeno da dijele blagoslove duhovnog i socijalnog životu sinagoge i zajednice.

2.3. Učešća žene u javnom i političkom životu zajednice

Iako smo vidjeli u prethodnim poglavljima da je žena, uglavnom, bila isključena iz procesa obrazovanja, studiranja *Tore*, iz kvoruma (*minyan*) u sinagogi i položaja rabina, u ovom poglavlju ćemo pokazati kako se u jevrejskoj tradiciji percipira učešće žene u javnom i političkom životu zajednice. Razgovor o ravnopravnom učešću žena u ovoj oblasti u jevrejskoj tradiciji nije potpun ako se ne vratimo u prethodna stoljeća i pogledamo kakve primjere, uzore i modele žena nalazimo u *Svetim spisima Jevreja (TaNaH)* i da li postoji uporište za legitimiranje žena u vjerskoj i političkoj sferi djelovanja. Iako je ortodoksija jevrejske vjerske i sekularne politike osporavala, i još uvijek to čini, pravo ženama da budu ravnopravne sudionice u duhovnom i političkom životu zajednice, postoje brojni primjeri iz historije koji svjedoče da su žene bile duhovne liderice, prorokinje, kraljice i učiteljice.

Nasreću, takve žene nalazimo u biblijskom tekstu, jer su ipak sakupljači i hroničari biblijskih priča posjedovali minimum znanstvene i ljudske korektnosti pa su zabilježili i uvrstili i nekoliko priča o velikim ženama jevrejske tradicije.

¹⁰⁹ Rudavsky T.M., *Gender and Judaism: The Transformation of Tradition*, New York University Press, 1995., str. 194.

¹¹⁰ Rabbi David, Golinkin, *The Status of Women in Jewish Law*, study booklets regarding women in Jewish Law, <http://www.schechter.edu/women>

2.3.1. Modeli vladarica, prorokinja i ženskih rabina u jevrejskoj historiji

2.3.1.1. Mirjam

Mirjam je bila najstarije dijete Amrama i Jošebed, i sestra Aronova i Mojsijeva. Ona je bila jedna od rijetkih žena koju *Sveti spisi* spominju kao prorokinju, sa sličnom misijom koju su imala njena braća, s ciljem da jevrejski narod okrenu vjeri u jednog Boga. Biblijski naratori o njoj govore kao o osobi koja je ostala u jedinstvenom blaženstvu do kraja. Prvo pojavljivanje je vezano za njeno djetinjstvo, koje je provodila u Egiptu, u sužanjstvu, zajedno s ostalim Jevrejima, čekajući izbavljenje. Kada se rodio Mojsije, to je bio znak da je Bog poslao vjesnika koji će izbaviti jevrejski narod iz dugogodišnjeg ropstva.

"Kada su faraonovi konji, njegova kola i konjanici sašli u more, Gospod Jahve je na njih povratio morske vode pošto su Izraelci pošli posred mora po suhu. Tada Aronova sestra, proročica Mirjam uze bubanj u ruku, a sve žene pridruže joj se s bubnjem u ruci i plešući. Mirjam je začinjala pjesmu: "Zapjevajte Gospodu Jahvi, jer se slavom proslavio. Konja s konjanikom u more je survao." (Izlazak, 15: 19-21)

Iz navedenih biblijskih stavaka nazire se da je uloga prorokinje bila sasvim prirodna pojava, koja nikome nije smetala i nikog nije uznemiravala. To, nadalje, implicira činjenicu da je žena, kao i muškarac, u vrijeme dok je *Objava* bila još u svježem sjećanju ljudi, smatrana duhovno i intelektualno jednako snažnom kao i muškarac, jer joj se Bog izravno obraćao s namjenskom zadaćom u svom narodu. Međutim, ovoj egalitarnoj viziji i konceptu biblijske rodne politike usprotivila se diskriminatorska ideološka vizija mudraca i rabinskih autoriteta, koji su uspjeli potisnuti svaku sliku, djelo, autoritet, uspjeh i utjecaj žena, koje se pod težinom patrijarhalnih ograda skoro i ne vide.¹¹¹ Iako se Mirjam spominje na više mjesta u biblijskom tekstu (*Izlazak*, 15:20-21, *Brojevi*, 12:1-15, 20:1, 26:59, *Ponovljeni zakonik*, 24:9), pa i u ulozi prorokinje, interpretacije njenog lika reflektirale su, uglavnom, model žene "čija je ljubomora dovela do presude."¹¹² Naime, Mirjam i Aron ogriješili su se o Mojsija ogovarajući ga zbog njegove druge žene, Kušanke kojom se oženio, zbog čega se Bog rasrdio na njih. (*Brojevi*, 12:1-3)

¹¹¹ Elior, Rachel, And Absence: On The Question Of The Presence And Absence Of Women u The Holy Tongue, The Jewish Religion And Israeli Reality, *Alpayim* 20, Am Oved 2000, str. 214-270.

¹¹² Lockyer, Herbert, *All the Women of the Bible*, str. 111.

U tumačenjima se pojavljuje činjenica da se Mirjam pobunila protiv Mojsijeve nove žene, koja je bila Etiopljanka, izvan roda izraelskog. Već u poodmaklim godinama, Mirjam se pobunila protiv strankinje jer je znala da u venama Etiopljanke teče krv njenih predaka, koji su mrzili obožavanje jednog Boga.¹¹³ No, to nije bilo jedino što su mu njih dvoje prigovarali. Naime, Mirjam je saznala od prve Mojsijeve žene Zipore da se on suzdržava od bračnih obaveza otkako je primio misiju od Boga. To je bio razlog da prigovore Mojsiju zbog toga, jer i njih dvoje su odabrani od Boga, ali se ne suzdržavaju od Božije zapovijedi u vezi s rađanjem potomstva, što je u to vrijeme bilo iznimno važno za Jevreje, koji su se tek bili izbavili iz egipatskog ropstva. Međutim, Gospod Jahve Bog odgovara Mirjam i Aronu:

"Vas se troje odmah pojavite u šatoru. U stupu oblaka siđe Gospod Jahve te stade na ulazu u šator. Zovnu Arona i Mirjam. Kad njih dvoje istupiše naprijed, reče Gospod Jahve: Saslušajte riječi Moje: "Nađe li se među vama prorok, u viđenju njemu Ja se javljam, u snu njemu progovaram. Ali nije tako sa slugom Mojim Mojsijem. Od svih u kući Mojoj najvjerniji je on. Iz usta u usta Ja njemu govorim, očevidnošću, a ne zagonetkama. I lik Gospoda Jahve on smije gledati. Kako se onda niste bojali govoriti protiv slugu Moga Mojsija? Uskipjevši gnjevom na njih Gospod Jahve ode. Čim se od šatora oblak udaljio, gle! Mirjam ogubavi, kao snijegom posuta. Aron se okrenu prema Mirjam, a to guba na njoj." (Brojevi, 12: 4-10)

Skroman i bogobožazan, Aron nije proturječio, ali je nakon Božije presude molio Boga da je poštedi i ozdravi. U mnogim komentarima se raspravljalo zbog čega je Mirjam kažnjena, i zašto samo ona a ne i Aron, jer su zajedno ogovarali i prigovarali. Rabbi Juda b. Levi veli:

*Ko god je tako arogantan, pa govori protiv onoga ko je odabraniji od njeg samog, priziva nesreću na sebe. A ako ne vjerujete, onda pogledajte pobožnu Mirjam kao upozorenje svim kleveticima.*¹¹⁴

Androcentrični komentari su to pripisivali "zlu jeziku" i sklonosti žena da ogovaraju, jer prema rabinskim tumačenjima, "žene posjeduju četiri karakteristike: one su pohlepne, radoznale, ljubomorne i lijene."¹¹⁵ Dalje, rabini tome dodaju još i činjenicu da 90% vremena žene govore, tako da nije bilo neočekivano da Mirjam ogovara. Iako je Aron bio s njom, to što je on prošao nekažnjen objašnjava se činjenicom da je on bio tek slušalac i da nije aktivno učestvovao u ogovaranju. Pa ako je i bilo tako, i onaj ko sluša ogovaranje je grješan jer nije učinio ništa da to

¹¹³ *Ibid.*, str. 113.

¹¹⁴ Graetz, Naomi, *Unlocking The Garden: A Feminist Jewish look at the Bible, Midrash and God*, str. 47.

¹¹⁵ *Ibid.*, str. 48.

spriječi, što znači da se prešutno slagao s tim. Druga tumačenja su sklonija obrazložiti ovu Božiju intervenciju kao izlječenje, nakon grijeha koji je Mirjam počinila.¹¹⁶ Odvojena je u karantin sedam dana, dok joj guba ne prođe, što je dovoljno vremena da se razmisli o onome što se desilo.

Kako god da razumijemo lik i ulogu Mirjam, ostaje činjenica da je ona bila prorokinja ako joj se Bog obraćao i povjeravao joj misije, da je bila cijenjena u svom narodu i, na koncu, da je zajedno s Mojsijem i Aronom pronijela slavu jevrejskog naroda, što je ostalo zabilježeno i u pjesmama koje se i danas pjevaju.

2.3.1.2. Hulda

Hulda je još jedno veliko ime u jevrejskoj tradiciji, prepoznatljiva ponajviše po zaslugama koje je učinila za svoj narod. Bila je kraljevskog roda, obdarena znanjem i mudrošću, velika heroina i prorokinja; za nju se kaže da je bila "žena koja je otkrila budućnost svoga naroda."¹¹⁷ Za vladavine kralja Jošue ona je savjetovala ljude i pomagala im da se približe Bogu kroz predanu vjeru. Sjedila je u centru grada, na trgu, primajući sve koji su tražili pomoć ili uputu. Smatra se da je imala bolju reputaciju nego Jeremija, jer su se ljudi za pomoć radije obraćali njoj. Hulda je zaslužna za pronalazak *Knjige zakona* iz Mojsijevog doba, za koju je potvrdila da je autentična i dala tumačenje koje će se kasnije obistiniti. Naime, svećenik Hilkija pronašao je u hramu listove *Tore*, koje je zajedno novcem tu prikupljenim odnio kralju. Kada je kralj vidio svitke *Tore* rekao im je:

Idite, i upitajte Gospoda Jahvu o meni i ostatku Izraela i Judeje zbog ove Knjige što je nađena, jer je velika jarost Gospoda (Jahvina), što se izlila na nas zato što naši očevi nisu čuvali Gospodnje (Jahvine) riječi, nisu vršili šta je pisano u knjizi. Hilkija s kraljevim ljudima ode prorokinji Huld, ženi Šaluma, Tokhatova sina, sina Hasre, čuvara odjeće; ona je živjela u Jeruzalemu, u novom gradu. Kad joj to kazaše, ona im reče: Ovako veli Gospod Jahve, Bog Izraelov: Kažite čovjeku koji vas je poslao k meni, ovako veli Gospod Jahve: "Evo dovest ću nesreću na ovaj grad i na njegove stanovnike, izvršit ću sve kletve napisane u knjizi što je pročitao pred judejskim kraljem. Jer su Me ostavili i kadili tuđim bogovima da bi Me ljutili svim djelima ruku svojih, planut će jarost Moja na to mjesto i neće se ugasiti. (Ljetopisi, 34: 21-26)

¹¹⁶ *Ibid.*, str. 43.

¹¹⁷ Lockyer, Herbert, *All the Women of the Bible*, str. 69.

Mudraci zamjeraju Huldi aroganciju u nastupu, jer im se obratila riječima: "Kažite čovjeku koji vas je poslao meni", a ne "Kažite kralju", s obzirom da je znala ko ih šalje i na koga se proročanstvo odnosi. Dakle, njoj se ne osporava dar proročki, ali jedna žena nema pravo tako se ophoditi prema kralju. Međutim, Hulda je samo prenijela proročansku viziju koju je dobila od Boga, a zbog koje je kraljevo izaslanstvo i došlo kod nje, a ne kod Jeremije. To je vrlo zanimljiva činjenica – da kralj odabire da se obrati Gospodu Jahvi preko proročice Hulde umjesto preko proroka Jeremije, što je u svjetlu današnjeg razumijevanja proroka i njihove uloge nezamislivo. Proroci su, ipak, u najvećem broju bili muškarci, koji su uživali ugled i poštovanje. Ovdje je očito da je i Hulda bila jako cijenjena jer je u pitanju bila vrlo ozbiljna stvar.

Za to vrijeme je u Asiriji kralj dobio predskazanje da treba obnoviti Babilon, koji je njegov otac razorio. Novo predskazanje je nagovještavalo drugačiji tok događaja, pa je on želio provjeriti njihovu ispravnost pozvavši stručnjake da to učine. Hulda je bila prorokinja, ali i vezana za kraljevski sud, za razliku od Jeremije, koji nije tražio predskazanja za kraljevske klijente.¹¹⁸ Kralj se uplašio i rastužio kada je pročitao svitke *Tore* jer su oni navijestili tešku sudbinu njegovu narodu, te je stoga zatražio potvrdu autentičnosti, i to od osobe za koju je bio siguran da će dati istinsko proročanstvo. Kralj i njegov narod su na kraju najozbiljnije primili njene riječi i vratili se savezu s Gospodom Jahvom, koji su njihovi preci uspostavili ranije. Evidentno je ovo: jedan kralj je smogao snage da oda priznanje prorokinji Huldi i onome što joj je od Boga bilo podareno, a veliki jevrejski autoriteti tražili su nešto nedolično u njenom ponašanju i ophođenju kako bi umanjili njen neosporni autoritet i znanje.

O Huldi nema mnogo informacija, "da li zbog toga što je bila žena koja nije ostavila iza sebe školu koja bi bilježila njena proročanstva i prenijela ih na buduće generacije?", zapitala se i Judith Plaskow, jevrejska feministička teologinja.¹¹⁹ Vjerovatno je i to razlog, ali ne bi trebalo zaboraviti da je njena priča, ipak, zabilježena u *Bibliji*, što znači da su pisci i redaktori biblijskih priča bilježili relevantna kazivanja, ali su kasniji autoriteti i komentatori namjerno zaboravili da utkaju duh i refleksije ove i drugih priča o ženama u religijsku misao i praksu.

2.3.1.3. Deborah

Deborah se smatra jednom od najmudrijih i najelokventnijih žena u biblijskim spisima. Ona se spominje kao prorokinja, vladarica, ratnica, agitatorica,

¹¹⁸ Frymer-Kensky, Tikva, *Women of the Bible: A New Interpretations of Their Stories*, Schocken Books, New York, 2002., str. 325.

¹¹⁹ Plaskow Judith, *Standing Again at Sinai*, Harper San Francisco, 1990., str. 39.

pjesnikinja, majka i supruga. Izgleda, u sebi je sabrala sve uloge što se i danas traže od žene koja želi aktivno sudjelovati u javnom životu i politici, samo obrnutim redom. Ona je sudila ljudima u sporovima, ali je to radila na javnom prostoru, ispod palminog drveta, kako ne bi došla u iskušenje da je osude zbog nemorala. Žena nije mogla primati muškarce u kuću i sama provoditi vrijeme s njima, tako da je ona odlučila izbjeći svaku mogućnost da dovede u pitanje svoj ugled u zajednici. Biblijski tekst je spominje po imenu, naglašavajući funkciju koju je obavljala. U vrijeme kada su Izraelci prestali slijediti riječi Jahve, prema biblijskom kazivanju, bili su predati u ruke kananskom kralju Jabinu, čijom vojskom je upravljao vojskovođa po imenu Sisera. Izraelci su tada zavapili Jahvi u pomoć:

"U to vrijeme u Izraelu je sudila proročica Deborah, žena Lapidotova. Živjela je pod Deborinom palmom, između Rame i Betela u Efrajimovoj gori, i k njoj su dolazili Izraelci da presuđuje u njihovim sporovima. Ona dozva Baraka, sina Abinoamova iz Naftalijeva Kedeša, i reče mu: 'Evo šta ti Gospod Jahve zapovijeda: Idi i kreni na goru Tabor i uzmi sa sobom deset tisuća ljudi, između Naftalijevih i Zebulijevih sinova. Ja ću k tebi na Kišonski potok privući Siseru, vojskovođu Jabinove vojske, s njegovim bojnim kolima i svim ratnicima, te ću ga predati u tvoje ruke.'

Barak joj odgovori: 'Ako ti podeš sa mnom, ići ću, a ako ti ne podeš sa mnom, ne idem.', 'Idem s tobom', reče mu ona, 'ali na putu kojim ćeš poći, slava neće tebi pripasti, jer će Gospod Jahve ženi predati u ruke Siseru.'" (Suci, 4:4-9)

Tako je i bilo: njeno proročanstvo se ostvarilo. Jevreji su izvojevali pobjedu, Jabin je poražen, ali veliki vojskovođa Barak se nije okitio slavom jer je, prema biblijskom kazivanju, Sisera bježeći od jevrejske vojske naišao na šator Jaele, žene Habera Kenijca, koji nisu bili u ratu sa Siserom, pa mu je ona ponudila utočište da se skrivi od progonitelja. On je prihvatio, a ona ga je onda ubila i sačekala Baraka s vojskom da mu pokaže onoga koga je progonio. Izraelci su tako svjedočili ispunjenju Deborina proročanstva, koje im je također navijestilo i pobjedu nad neprijateljima. Deborah je bila peta vladarica ili "sutkinja" u Izraelu, koju je Bog uzdigao i odabrao da izvede jevrejski narod iz ropstva, u koje su zapali zbog idolatrije. Općenito, sudije su bili karizmatični jevrejski lideri, koji su svoj autoritet dobijali nakon što bi spasili Jevreje u nekoj bitki, kako je to učinila i Deborah svojim proročanstvom.¹²⁰ Uspjela je pokrenuti narod, koji je bio zapao u apatiju i letargiju, da probudi svoj duh i dostojanstvo i da se oslobodi ropškog položaja u koji je bio zapao. Njena duhovna snaga pokrenula je i velikog vojskovođu Baraka, koji je oklijevao da krene u borbu protiv moćnog vojskovođe Sesera. Deborah je

¹²⁰ Frymer-Kensky, Tikva, *Women of the Bible: A New Interpretations of Their Stories*, str. 46.

bila uvjerena u pobjedu, i svom snagom je pokrenula uspravane vođe i narod. Nakon pobjede je još dugo vladala zemljom i dijelila pravdu. Iza sebe je ostavila sjajne stihove, koji slave i veličaju Boga, i smatraju se jednim od najljepših stihova drevne hebrejske poezije:

**"Čujte, o, kraljevi! Poslušajte, knezovi! Gospodu Jahvi ja pjesmu pjevam
Gospoda Jahvu, Boga Izraela, ja slavim. Sa Seira kad si silazio,
Gospode Jahve,
Pobjednički kad si kročio iz polja edomskih,
Sva se zemlja tresla, lila se nebesa, oblaci curkom daždjeli.
Brda se tresla pred Tobom, o Gospode (Jahve), Gospode (Jahve),
Bože Izraelov! (Suci, 5:3-5)**

Ona i njeni stihovi nadživjeli su stoljeća burne jevrejske prošlosti, jer ono što je radila i pisala u spomen i slavu Boga nadilazi običan ljudski napor.

2.3.1.4. Ester

Ester je velika vladarica i heroína kojoj je posvećeno čitavo biblijsko poglavlje, *Knjiga o Ester*. Njen lik i djelo se slave tokom velikog jevrejskog praznika Purima tokom kojeg se Jevreji prisjećaju teškog vremena u kad su zamalo bili istrijebljeni. Treba napomenuti da su *Knjiga o Ester* i *Pjesma nad Pjesmama* kralja Solomona jedine dvije biblijske knjige u kojima se ne spominje ime Boga, iako se posredno kroz kazivanja i stihove referira na božansku ljepotu, mudrost i ljubav.

Iz *Biblije* saznajemo da je Ester bila kćer Abihaila, koji je živio u Suzi, perzijskom kraljevskom gradu, zajedno sa ostalim jevrejskim zarobljenicima, koje je Nabukodonosor protjerao iz Jerusalema. Ime joj je bilo Hadasa, ali je kasnije dobila ime Ester, koje je bilo privlačnije za predstavljanje na kraljevom dvoru. Kada joj roditelji umriješe, brigu o njoj je preuzeo njen stric Mordokaj, koji je živio povučeno, obavljajući svoje dužnosti na dvoru. Prateći događanja među dvorjanima, primijetio je da se sprema atentat na kralja Ahasvera, pa je to prijavio kralju, koji je nakon istrage pogubio dva evnuha uključena u pobunu, a Mordokaja nagradio pristojnim mjestom među dvorjanima. Kralj je jednoga dana priredio veliku gozbu za dvorske velikodostojnike i narod, da se obilježi i proslavi njegova trogodišnja vladavina. Kraljica Vašti je, također, priredila gozbu za žene, ali kad je sedmog dana kralj poželio da vidi kraljicu, naredio je evnusima da je dovedu, kako bi pokazao njenu ljepotu dvorjanima. Kako se kraljica nije odazvala pozivu, kralj se razbjesnio, zatraživši savjet od onih koji su poznavali pravo da ga posavjetuju šta da učini; njihov odgovor je bio ovakav:

"Kraljica Vašti je skrivila ne samo kralju nego i svim poglavarima i svem narodu, koji prebiva u svim pokrajinama kralja Ahasvera jer će za držanje kraljičino doznati sve žene pa će prezirati svoje muževe govoreći: 'Kralj Ahasver naredi da dovedu pred njega kraljicu Vašti, ali ona ne htjede doći.' I žene će knezova prezijskih i medijskih, pošto doznaju za kraljičino ponašanje, još danas pripovijedati svim poglavarima kraljevim, pa će biti prkosa i prezira u izobilju." (Ester, 16:18)

Presuda je pala da se kraljica više ne može pojavljivati pred kraljem, a da mu se u zamjenu nađe nova kraljica. Pored toga, upućeno je pismo u sve pokrajine, u kojem se narod obavještava da je svaki muž gospodar u svojoj kući. Da li je možda situacija bila drugačija ranije, pa je trebalo intervenirati kraljevskim pismom da se naglasi kakav poredak bi trebalo da bude u porodici, pouzdano se ne zna. Na ovaj način još jednom je podcrtano da se patrijarhat održavao i podržavao, i zakonima i kulturološkom praksom, tako da su žene morale iznalaziti "zaobilazne" puteve da ostvare svoje ciljeve.

2.3.1.4.1. Spašavanje jevrejskog naroda od Hamanovih spletki

U svakom slučaju, to je bila šansa za Ester, koju je njen stric Mordokaj godinama pripremao za takvu priliku. Kada je trebalo da se pojavi pred kraljem, bila je upozorena da ne spominje porodicu i svoje porijeklo, jer se njen stric bojaio protivnika koji nisu trpjeli Jevreje i njihovo prisustvo na dvoru. Ona je tako i postupila, stoga se za nju i kaže da je bila mudra, elokventna, pribrana i spremna da se žrtvuje za svoj narod.¹²¹ Dobila je misiju i priliku da je izvrši, i ona je to učinila. Kada je izašla pred kralja, svojom ljepotom, držanjem i elokvencijom je zasjenila sve druge djevojke, pa je kralj krunu stavio njoj na glavu i tako ona dobi mjesto kraljice Vašti. Međutim, kraljev ministar Haman saznade da je Mordokaj Jevrej i da se ne klanja pred kraljem niti pada ničice, pa odluči da istrijebi sve Jevreje u kraljevstvu. Stoga je kralja obavijestio da u njegovim pokrajinama živi narod koji ima drugačije zakone i da se ne drže kraljevih naredbi, te da bi ih trebalo zatrti kako se drugi ne bi ugledali na njih u neposluhu prema kralju. Kada je kralj odobrio taj zahtjev, Haman započne ekspediciju, pripremajući uništenje Jevreja u svim pokrajinama kraljevstva, ali Mordokaj i Ester su saznali za to, pa je ona poručila svome stricu:

"Hajde sakupi sve Židove koji se nalaze u Suzi. Postite za me tri dana i tri noći, ne jedite i ne pijte. I ja ću tako postiti sa svojim djevojkama. Tako pripremljena ući ću kralju i unatoč zakonu, pa treba li da poginem, poginut ću." (Ester, 4:16)

¹²¹ Lockyer, Herbert, *All the Women of the Bible*, str. 52.

Nakon posta i molitvi, Ester odlučno krenu u dvor, iako je zakon nalagao da se pred kralja ne može doći nepozvan. Iznemogla od posta, ali obasjana ljepotom vjere i snage kojom je zračilo njeno lice, stala je pred kralja. Kad je on ljutito pogledao, ona je klonula na ruke sluškinjama koje su je pratile. Istog trenutka, kraljeva srdžba se preobrazila u samilost i saosjećanje, pa je ustao i uzeo u naručje, ohrabrujući je utješnim riječima. Ona, progovori: **"Spazih te, gospodaru, kao anđela Božijeg, pa mi se uznemiri srce od straha pred sjajem tvojim."** (Ester, 5:2a) Nakon toga zamoli kralja da joj dođe na gozbu, ali da pozove i ministra Hamana. Kralj tako i učini, pa joj tokom gozbe kaza: **"Što god zatražiš dobit ćeš, što god zaželiš bila to i polovica kraljevstva, bit će ti!"** (Ester, 5:6) Ester je bila mudra, pa nije ništa tražila u tom trenutku, već je zatražila da joj ponovo obojica dođu na gozbu, što je kralj i učinio sljedeći dan. Tada kralj upita Ester šta želi od njega, a ona zavapi: **"Ako sam kralju našla milost u tvojim očima, i ako ti je s voljom neka mi se u ime molbe pokloni život, a u ime želje moj narod! Jer smo ja i narod moj predani za zator, klanje, uništenje. Da smo predani u roblje šutjela bih, jer nevolja ne bi bila štetna po kralja."** (Ester, 7:3-4)

Zatim je pokazala na Hamana, koji je iznenađeno kleknuo na koljena da moli za svoj život, iako je već bio pripremio ždrijeb (*purim*) za pogubljenje Jevreja. Tako se završi priča u kojoj Ester izbori opstanak jevrejskog naroda, što je proslavljeno slavljem i postom dva dana, a i danas se obilježava u znak sjećanja na još jedan veliki trenutak izbavljenja jevrejskog naroda od neprijatelja. Ester ih je zadužila svojom žrtvom, ali je i pismeno zatražila od Jevreja da ne zaborave te događaje, i da ih se prisjećaju molitvom i postom, kako je to i ona činila, tražeći spas i za sebe i svoj narod.

Priča o Ester ne govori samo o velikoj heroini, vladarici i spasiteljici svoga naroda, već predstavlja jedan izvanredan model osobe čije karakterne crte i životno opredjeljenje mogu biti inspiracija drugim ljudima. Ona je hrabra, odlučna, ustrajna, strpljiva, predana, žena koja ima viziju i misiju i koja je spremna žrtvovati se za to. Onog momenta kada otkriva svoj jevrejski identitet kralju, ona je spremna da žrtvuje sebe, ali i da izbori spasenje za svoj narod. Iako je postala kraljica, i dobila mogućnost da vlada i misli samo na sebe, ona nije zaboravila ko je, odakle je i zbog čega je, na koncu, na tom mjestu. Nije se odrekla sebe, svoga identiteta, svoga naroda i svoje vjere. Na nju se može primijeniti stav H.V. Mortona:

Kada se osoba usigne na društvenoj ljestvici i dođe na poziciju moći i poštovanja, potrebna je snaga karaktera i volja da, i dalje, voli i sjeća se običnih ljudi od kojih je potekla. Skromne djevojke se često udaju za bogate muškarce i zaborave svoje porijeklo. One se, zapravo stide svega što ih može podsjećati na njih.¹²²

¹²² Lockyer, Herbert, *All the Women of the Bible*, str. 53.

Međutim, Ester je shvatila poruku koju joj je Mordokaj uputio:

"Nemoj misliti da ćeš se, zato što se nalaziš u kraljevoj palači, spasiti jedina od svih Židova, jer budeš li šutjela o ovoj stvari, Židovima će pomoć doći s druge strane, a ti ćeš s kućom svoga oca propasti. Tko zna, nisi li se baš i popela do kraljevske časti zbog časa kao što je ovaj." (Ester, 4:12-14)

Razumjela je da mora dići svoj glas protiv nepravde, jer će u protivnom i sama dočekati da bude izložena rukama silnika. To je bio i moralni čin i dilema s kojom su se ljudi uvijek suočavali u kriznim situacijama. Tada većina ljudi ne reagira na nepravdu vođeni idejom spašavanja vlastitog života. Međutim, nereagiranje na nepravdu i šutnja znače, na izvjestan način, saučesništvo u tome. Ester je pobijedila strah i brigu o vlastitoj sudbini, a u prvi plan je stavila brigu o narodu kojem pripada, iskoristivši poziciju na kojoj se nalazila, i politički utjecaj koji je imala kao kraljica. Ono što najviše plijeni u njenom karakteru je potpuna predanost i pouzdanje u Boga, Njegovu volju i milost koju je, na koncu, i ukazao Jevrejima.

2.3.2. Ženski rabini

Nakon biblijskih priča o ženama koje su obavljale funkcije liderica, prorokinja i sutkinja u jevrejskim zajednicama u različitim historijskim periodima, u ovom dijelu ćemo predstaviti fenomen zaređivanja (rukopoloženja) žena za rabine, koji je zaživio u 20. stoljeću u krilu jevrejskih zajednica u Evropi i emigrantskih zajednica u Sjevernoj Americi.

Naime, početkom 19. stoljeća Isaac Wise je pokrenuo točak historije, u korist reforme jevrejskog nauka, kako bi približio Jevreje njihovoj vjeri i tradiciji, od koje su se udaljili i koju tako tradicionalno "upakiranu" nisu znali primijeniti u tadašnjem društveno-političkom i kulturološkom kontekstu. Žene su, kako smo vidjeli u prethodnim poglavljima, imale značajnu ulogu u historiji, ali su stoljećima bile potiskivane iz ravnopravnog učešća u obrazovnim i intelektualnim procesima jevrejske misli, a time i isključene iz zaređivanja za položaj rabina. Zaređenje žena za rabine značilo je provođenje u praksi stogodišnjih rasprava i teorijskih promišljanja u kojima se žene i muškarci nisu mirili s idejom isključenosti žene iz života sinagoge.¹²³

Šta znači biti rabin u jevrejskoj tradiciji? Doslovno, riječ rabin znači učitelj, odnosno, moj učitelj. Obično je to bila osoba koja se, prije svega, pokoravala Božijim zapovijedima (*mitzvot*), koja je poznavala jevrejski zakon (*Halaha*) i

¹²³ Nadell S. Pamela, *Women Who Would be Rabbis: A History of Women's Ordination 188-1985*, Beacon Press, Boston, 1998., str. Ix.

tradiciju, koja je razrješavala zakonske nejasnoće i neslaganja i koja je upućivala zajednicu: "Okruženi tomovima *Talmuda* tragali su kroz tradiciju iz prošlosti kako bi pronašli rješenje za sadašnje probleme."¹²⁴ Rabin ne mora predvoditi molitvu, i u odnosu na ostale vjernike nije pozvaniji da to učini. Blu Greenberg, poznata feministkinja u ortodoksnoj orijentaciji judaizma, smatra da ni ženski ni muški rabini ne moraju predvoditi molitve, jer postoji veliki broj muškaraca koji su zaređeni ali ne obavljaju nijednu dodatnu funkciju kao njihove kolege koje nisu zaređeni, pa bi se to moglo primijeniti i na žene.¹²⁵

Ipak, u praksi su rabini – s obzirom da su bili najobrazovaniji dio zajednice – bili i najpozvaniji da predvode i kongregaciju u sinagogi, pa su tako i žene rabini obavljale tu funkciju. Pravo žena da se zaređuju za rabine priznale su *reformistička*, *konzervativna* i *rekonstruktivna* denominacija judaizma, dok u ortodoksnoj orijentaciji samo muškarci mogu predvoditi molitvu. Iako su jednaka prava žene u reformskom procesu priznata još početkom 19. stoljeća, trebalo je sačekati 1972. godinu, kada je prva žena dobila priliku da postane ženski rabin. Bila je to Sali Priestand. Nakon ovog je i *rekonstruktivna* orijentacija priznala to pravo ženama 1977. godine, dok je *konzervativna* to učinila nešto kasnije, 1983. godine.¹²⁶ Prva žena koja je formalno zatražila da bude zaređena za ženskog rabina bila je Irma Levy Lindheim (1886-1978). Ona je prva dobila mogućnost da studira na Odsjeku za rabine 1923. godine. No, zbog problema u privatnom životu bila je prisiljena povući se godinu dana prije dobivanja rabinskog zvanja, ali je napisala:

*Nisam imala namjeru postati rabin. Naprosto sam vjerovala da će, ako se pripreim u skladu sa zahtjevima za tu funkciju, drugim ženama koje žele ili imaju talenta da predvode kongregaciju vrata biti otvorena.*¹²⁷

Tako je i bilo; žene su nastavile vršiti pritisak da se i njima da dozvola za studiranje, a potom i za zaređivanje. Regina Jonas je, ipak, prva žena koja je bila zaređena za rabina. Iako je diplomirala na Hochschule für die Wissenschaft des Judentums u Njemačkoj, njeni učitelji su odbili da provedu i zvanično zaređenje pribojavajući se reakcija ortodoksne jevrejske zajednice, pa je Max Dienemann, liberalni rabin, to učinio na privatnoj ceremoniji 1935. godine. Naravno, Regina nije predvodila molitvu u sinagogi, ali je podučavala i držala predavanja.¹²⁸ Od proklamacije do praktične primjene principa i ideja ravnopravnog učešća žena u obrednom životu, u oficijelnim establišmentima jevrejskih denominacija prošlo je

¹²⁴ *Ibid.*, str., xii.

¹²⁵ Greenberg, Blu. *Will There Be Orthodox Women Rabbis?* U *Judaism*, 1984., str. 23.-33.

¹²⁶ Više o ženskim rabinima vidjeti na

<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/womentoc.html>

¹²⁷ Zola P. Gary, *Women Rabbis: Exploration and Celebration*, HUC-JIR Rabbinic Alumni Association Press, 1996, str. 3.

¹²⁸ Von Kellenbach, Katharina, *God Does not Oppress Any Human Being: The Life and Thoughts of Rabbi Regina Jonas*, Leo Back Institute Yearbook, 39, 1994., str. 213-225.

dugo vremena jer su se lideri *reformske* denominacije pribojavali da imenovanjem žena ne dodaju još jedan razlog ortodoksnim jevrejima za kritiku njihovog autoriteta.¹²⁹ Pored toga, u raspravama se pojavilo pitanje usklađivanja porodičnih obaveza i rabinske dužnosti, što je bio razlog više da se rješavanje ovog pitanja prolongira sve do početka sedamdesetih godina 20. stoljeća.

Konzervativna orijentacija judaizma je i dalje prihvatila autoritet jevrejskog zakona (*Halaha*), ali je smatrala da zakon evoluirao, pa je moguće uvoditi promjene u njegovoj interpretaciji. Stoga je i uvedeno pravilo da se žene računaju u kvorum (*minyan*) u sinagogi, ali je odluka o zaređivanju žena donesena tek 1983. godine, jer su talmudski autoriteti napuštali organizaciju ne želeći priznati ženama to pravo. Međutim, nadvladali su argumenti da ne postoje formalno-pravni razlozi za isključenje žena iz rabinata, pa su jevrejska skupština i teološki fakulteti odlučili otvoriti vrata ženama za ovu poziciju. *Rekonstruisti* su još 1968. godine imali prvu ženu koja se obrazovala na visokoj školi za rabine, jer su kao reformisti smatrali da žene i muškarci imaju podjednaka prava nezavisno od zakona.¹³⁰ U *ortodoksnoj* orijentaciji judaizma, u zadnje vrijeme se također vode rasprave o ovom pitanju i pod pritiscima koji dolaze iznutra od prominentnih intelektualaca i intelektualki poput Blu Greenberg. Ona se još od osamdesetih godina 20. stoljeća bori za prava žena da budu rabini, jer bi se na taj način priznala njihova intelektualna snaga i duhovna postignuća, ali bi i pokrenula određena pitanja u vezi s porodicom i intimnim životom vjernika i vjernica.¹³¹ Ovo pitanje je još otvoreno, ali žene su počele pohađati visoke škole na kojima studiraju *Toru* i *Talmud*, a jedna od njih, Haviva Krasner-Davidson, ohrabrila se da 1993. godine pošalje svoju prijavu u školu za rabine. Naravno, bila je odbijena, ali je to potaknulo druge žene, pa je ortodoksna sinagoga, ipak, zaposlila ženu da pomaže rabinu u podučavanju, držanju propovjedi, posjeti bolesnicima i internim poslovima sinagoge, ali ona nije dobila zvanje rabina; no, kao što veli Blu Greenberg: "Vjerujem da je zaređivanje žena u ortodoksnoj orijentaciji judaizma vrlo blizu."¹³² Iako ortodoksni jevreji osporavaju ženama pravo na rabinat, s jednostavnim obrazloženjem da žena nikada nije obavljala tu funkciju, Gerda Lerner tvrdi da su muškarci pisali historiju i teologiju i profitirali su od prenošenja znanja s generacije na generaciju, dok je ženama osporavano pravo na njihovu historiju, pa su one morale uložiti veliki napor da iznova osmisle i pronađu točak za promjene.¹³³ To se može slobodno primijeniti i na ovom pitanju, smatra Nadell S. Pamela, jer su žene uvijek iznova morale

¹²⁹ Walter, Jacob & Zemer Moshe, *Gender Issues in Jewish Law: Essay and Responsa*, Barghahn Books, New York, 2001., str. 202.

¹³⁰ Nadell, Pamela, *Women Who Would Be Rabbis: A History of Women's Ordination*, 188.-1985., Beacon Press, Boston, 1998. str. 187.-188.

¹³¹ Nadell S. Pamela, str. 217.

¹³² *Ibid.*, str. 219.

¹³³ Lerner, Gerda, *The Creation of Feminist Consciousness from the Middle Ages to Eighteen- Seventy*, Oxford University Press, New York, 1993., str., 116.

smišljati argumente o tome kako one mogu i znaju koristiti znanje koje su stekle kako bi obavljale dužnost rabina.¹³⁴

Podaci o ženama u obrednom životu jevrejske zajednice pokazuju "da su žene živjele i djelovale izvan kanona i zakona".¹³⁵ Naime, Bernardette Brooten je u svojim istraživanjima otkrila da su žene imale značajne liderske funkcije u sinagogi, što uveliko konfrontira postojeće rabinske izvore. Ona, također, pokazuje da su jevrejski autoriteti vrlo vješto interpretirali dokumente koji ukazuju na to da su žene imale liderstvo u sinagogi u određenim obredima, i to tako da izbrišu žene iz stranica historije. Grčki i latinski zapisi pokazuju da su žene u 1. stoljeću n.e. imale funkcije "predsjednica sinagoge", "liderica", "starješina", "majki sinagoge" i "svećenica". Jevrejski autoriteti su znali za ove zapise, ali su ove titule uglavnom interpretirali kao počasne kada je riječ o ženama, kako to jedan znanstvenik potvrđuje u svom osvrtu: "Rufina je imala titulu *archisynagogos* (liderica, predsjednica sinagoge), što je u slučaju žena samo titula."¹³⁶ Brooten, pak, tvrdi da počasne titule nisu postojale u to vrijeme, i da su žene koje se spominju s ovim titulama stvarno i vršile te funkcije; no, problem je što ovi zapisi dovode u pitanje ustaljene stavove o isključenju žena iz liderskih pozicija u vjerskom životu Jevreja.¹³⁷

Žene rabini su se, međutim, suočile s brojnim izazovima i pitanjima koja je trebalo razrješavati u hodu. Bilo je potrebno naviknuti se na novu dužnost, ali isto tako dati vremena zajednici da se navikne na ženskog, jer je na toj poziciji uvijek bio muškarac i, podsvjesno, ljudi očekuju autoritet u muškarcu. Rabinka Laura Geller to je iskusila u svom radu, zaključivši da kongregacija ne daje ženi onu moć i prestiž koje daje muškarcu. Razlog je i to što postoji manja društvena distanca između ženskog rabina i kongregacije, što vodi ka rušenju hijerarhije u religijskim institucijama.¹³⁸ Dalje, žene su unijele novu notu i kreativni duh u jevrejske obrede i praksu, što je približilo ljude sinagogi i Bogu. Uvedene su ceremonije koje odražavaju duh stvarnog života, što je pomoglo ljudima da umanje rascjep koji su osjećali između svog vjerskog i sekularnog identiteta.

Ipak, još uvijek postoje pitanja koja bi trebalo rješavati, jer kako rabin Sandi Sasso iz *rekonstrukcijske* denominacije veli: "Žene ulaze u rabinat s različitim iskustvima. 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."¹³⁹ Pored toga, na temelju istraživanja ustanovljeno je da su žene rabini

¹³⁴ Nadell, Pamela, str. Xiii.

¹³⁵ Plaskow, Judith, *Standing Again at Sinai*, str. 44.

¹³⁶ *Ibid.*, str. 44.-45.

¹³⁷ *Ibid.*, str. 45.

¹³⁸ Rudavski T.M. *Gender and Judaism*, str.. 245.

¹³⁹ *Ibid.*, str. 247.

manje plaćene nego muškarci,¹⁴⁰ što je, moram priznati, odraz američke stvarnosti u kojoj ni danas, naprimjer, žene nisu plaćene jednako kao muškarci za isti posao.¹⁴¹ Drugo pitanje koje nije adekvatno razriješeno je pitanje majčinstva, porodijskog odsustva i ostalih obaveza vezanih uz to. Suočavajući se s ovim dilemama, mnoge žene odustaju od pozicije pomoćnog rabina kako bi imale više vremena za porodični život. Ponovno se dolazi u situaciju kada bi trebalo razlučiti šta, zapravo, rodna ravnopravnost znači. Da li je to potpuna negacija onoga što jesmo i niveliranje bioloških razlika i specifičnosti koje imamo, ili se, pak, mora posegnuti za takozvanom "pozitivnom diskriminacijom" kako bi žene mogle uskladiti majčinstvo i poslove kojima se bave? No, kako se još uvijek model liderstva, kao i spolne uloge, nisu značajno promijenili, Judith Plaskow smatra:

*Punopravno učešće žena u donošenju odluka i na vodećim pozicijama, kao i u svakodnevnim aktivnostima jevrejske zajednice, ne podrazumijeva samo spremnost zajednice da određene pozicije učini dostupnim ženama, već temeljnu transformaciju i struktura liderstva i rodni uloga.*¹⁴²

Nije, dakle, važno deklarativno podržavati određene ideje, niti biti voljan ponuditi određene pozicije i mjesta, nego mijenjati dosadašnje obrasce i modele rodni uloga i u privatnoj i u javnoj sferi djelovanja, jer će u protivnom biti jednako teško i ženama da pronađu svoje mjesto, ali i zajednici da prihvati nove pristupe na starim osnovama.

¹⁴⁰ *Ibid.*, str. 248.

¹⁴¹ U okviru semestra koji sam provela na *Religijskim studijama* na *Arizona State University* u Americi 2006. godine prisustvovala sam panel diskusiji *O ženi i politici*, koju su organizirale žene s Univerziteta, i bila sam iznenađena podacima koji su izneseni na tom skupu: da su žene i dalje za profesorski posao plaćene manje od muškaraca, u prosjeku 20-30%, te da mlade žene još uvijek imaju velike probleme da dobiju stalni radni odnos zbog trudnoće i porodijskog odsustva.

¹⁴² Plaskow, Judith, str. 228.

3. ŽENA U TRADICIJSKOM NASLIJEĐU KRŠĆANSTVA

3.1. Stvaranje muškarca i žene

S obzirom da kršćani prihvaćaju jevrejske *Svete spise*, te kazivanja o stvaranju muškarca i žene u *Knjizi postanka*, ne iznenađuje da i razumijevanje ovih priča bude pod snažnim kulturnim i tradicijskim utjecajem jevrejskog naroda, iz kojeg je, na koncu, Isus i potekao. Stoga, je važno imati na umu da u ranom kršćanskom periodu, za života Isusova, i u prva tri stoljeća, nastaje veliki broj spisa i komentara koji će biti jako prožeti grčko-rimskim filozofskim i kulturnim naslijeđem u tumačenjima evanđeoskih poruka. Razumijevanje Eve i njene "krivice" se u bitnome nije razlikovalo od rabinske androcentrične slike u kojoj se Eva prikazuje kao slabija, emotivnija i podložnija kušnjama. U kršćanskoj tradiciji priča o stvaranju u velikoj je mjeri odredila odnose muškaraca i žene, ali i odnose crkve spram žene, njene prirode, uloge i mogućnosti. Žena se smatrala krivcem za prvi grijeh, tzv. "Istočni grijeh", podlegla je iskušenjima i donijela u svijet grijeh, zlo i smrt, pa je njena kazna rađanje u mukama i podložnost mužu: **"On će nad tobom gospodariti."** (*Postanak*, 3, 169).¹⁴³

U novozavjetnim spisima, također, nalazimo dvije priče o stvaranja muškarca i žene; jedna je konstruirana kao egalitarna, a druga kao hijerarhijska. Egalitarni koncept stvaranja poziva se na pitanje spasenja u Isusu svih ljudi, i muškaraca i žena: **"Budući da je po čovjeku došla smrt, po čovjeku dolazi i uskrsnuće od mrtvih. Jer kao što u Adamu svi umiru, tako će u Kristu svi oživjeti."** (*Korinćanima I*, 15, 21-22)

Također, svi oni koji su kršteni u Krista brišu rasne, socijalne i rodne razlike, kako je Pavle kazao: "Jer svi koji ste u Krista kršteni, Krista ste obukli. Nema ti više ni Židova, ni Grka, ni roba ni slobodnjaka, ni muškog, ni ženskog, jer ste vi samo jedan u Kristu." (*Galaćanima*, 3, 27-29)

¹⁴³ Istočni grijeh se u povijesti teologije nerijetko nazivao i Adamov grijeh jer je, slijedeći Pavlovu tipologiju, Adam stavljan nasuprot Kristu. Budući da se učilo kako se istočni grijeh prenosi rađanjem, a u procesu rađanja se, pod utjecajem Aristotelova učenja, samo muškarac smatrao prenositeljem života, te time i prenositeljem istočnoga grijeha. To, međutim, nije bila prepreka da se žena smatra glavnim krivcem za grijeh jer je ona, na osnovu tumačenja, muškarca navela na grijeh. Žena je proglašavana krivom jer je preko nje u svijet ušla požuda. (Helen SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen*, Freiburg-Basel-Wien, 1989., str. 32; Helen SCHÜNGEL-STRAUMANN, Eva, u: Elisabeth Gössmann/Helga Kuhlmann/Elisabeth Moltmann-Wendel, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh, Gütersloher Verl.-Haus, 2002., str. 125.)

Ovo je jedna od poruka na koju se i danas najviše oslanjaju i žene i muškarci, u nastojanju da pokažu kako je božanska poruka, ipak, egalitarna i pravična, jer podjednako otvara vrata spasenja svima koji to žele, i podjednako tretira predanost u vjeru i dobro djelo, nezavisno od koga dolazilo. Međutim, mnogo veći broj poruka je hijerarhijskog karaktera, kojima je maskulina androcentrična interpretativna tradicija uokvirila rodne odnose u prethodna dva stoljeća.

3.1.1. Ranokršćanske interpretacije stvaranja čovjeka

Već u prvim stoljećima kršćanstva patrijarhalna hijerarhijska struktura je nametnuta i u samim kršćanskim zajednicama, pa su i žene, koje su vrlo aktivno sudjelovale u uspostavi novih zajednica, potisnute na margine društvenog i religijskog života. Tome su, svakako, doprinijele androcentrične interpretacije biblijskih spisa, a posebno *Knjige postanka* i stvaranja prvog čovjeka. Hijerarhijski poredak jasno je uspostavljen u novozavjetnim spisima kao kozmički princip: **"Ali hoću da znate da je Krist glava svakom čovjeku, da je čovjek glava ženi i da je Bog glava Kristu"** (*Korinćanima* I, 11,3). Stoga je, tvrdi Rosemary Radford, "muški monoteizam postao sredstvo za prijenos psihokulturne revolucije muške vladajuće klase u njihovom odnosu prema okruženju."¹⁴⁴ Tako, naprimjer, Teofilus,¹⁴⁵ kršćanski apologeta iz Antiohije koji je djelovao u 2. stoljeću n.e., definira Evu kao "izvor zla".¹⁴⁶ Teofilus razmatra i pitanje redoslijeda stvaranja i Evinu drugoizvedenost od Adamovog rebra. Po njegovom mišljenju, da je Bog htio, mogao je načiniti Evu kao zasebno biće; no, On ju je stvorio od Adamovog rebra i na taj način učinio da budu privrženiji jedno drugom. S obzirom, također, da je Evu zavela zmija, ili sotona – koji i danas djeluje na ljude – Eva, odnosno žena kao kušnja muškarcu, uspoređuje se sa sotonom i njegovim djelovanjem na ljude.¹⁴⁷

Drugi, vrlo utjecajan kršćanski mislilac, Tertulijan (160.-225. god.n.e.) je u svojoj raspravi *O odijevanju žene*, koju je posvetio ženama koje su konvertirale u kršćanstvo, povezao žene s Evom, govoreći im: "Vi ste đavolja kapija", aludirajući na njihov izgled koji privlači pažnju muškaraca, zbog čega bi žene trebalo da se oblače skromno, u pokajničku odjeću, koja će ih podsjećati na to da su zavist i

¹⁴⁴ Radford Ruether, Rosemary, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*, Beacon Press, Boston, 1983, str. 54.

¹⁴⁵ Rabbi David Golinkin, *The Status of Women in Jewish Law*, study booklets regarding women in Jewish Law, <http://www.schechter.edu/women>

¹⁴⁶ Kwam, Scheuring, and Ziegler, *Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*, Eve and Adam, str. 129.

¹⁴⁷ *Ibid.*, str. 130.

taština osobine Eve i njenih kćeri.¹⁴⁸ Otvoreno je osuđivao žene svojim mizoginim izjavama, kako bi ušutkao svaki ženski glas pobune protiv isključenja žena:

*Znate li da ste Eve? Vi ste prve napustile Božiji zakon. Vi ste nagovorile Adama da zgriješi. Tako ste olahko srušile Božiju sliku u čovjeku. Zbog toga što ste napustile Božiji zakon, prouzrokovale ste smrt, pa je čak i Sin Božiji morao da umre.*¹⁴⁹

Još jedan markantni kršćanski mislilac, Origen, koji je djelovao u prvoj polovici 3. stoljeća u Egiptu, u svom razumijevanju biblijskih spisa veli da *Tekst* pored doslovnog značenja ima i moralna i alegorijska značenja, pa je tako, definirajući lik Božiji, rekao: "Svako ljudsko biće je i muško/duh, i žensko/duša, zbog toga što je žena sklonija pohotnom ponašanju".¹⁵⁰ Ova dihotomija na muški princip koji označava ono što je duhovno, i ženski koji je povezan sa dušom, strastima i nagonima, doprinosi da se biološke determinante razumijevaju kao polazište svih drugih razlika među spolovima, koje su kulturološki i društveno uslovljene.

I danas se mogu čuti takvi argumenti u crkvama – koje se opiru zaređivanju žena – da su žene bliže prirodi, rađanju, osjećanjima i emocijama, a da su muškarci bliži razumskom prosuđivanju, skloniji pravednosti i djelovanju u sferi duhovnog i političkog vođstva. Odgovornost koja se pripisuje ženi za grijeh, zlo i patnju koju je unijela u svijet dovela je ženu u podređen položaj, pod vlast muža:

"Žena, neka uči u skrovitosti sa svom podložnosti. Ne dopuštam ženi da podučava, niti da vrši vlast nad mužem, što više neka ostane skrovitosti. Uistinu, najprije je stvoren Adam, onda Eva. Osim toga, Adam nije zaveden, već je žena – pošto je bila zavedena, upala u grijeh. Ali će se ona spasiti vršenjem majčinskih dužnosti, ako ustraje s čednošću u vjeri, ljubavi i posvećenju."(Timoteju, 2, 11-15)

Zato što je dopustila da bude zavedena, ali i što nije upozorila Adama kada je vidjela kakve su posljedice kušanja zabranjenog voća, nego ga je nagovorila da i on proba, Eva je ponovila svoj grijeh i tako ih izvela iz besmrtnog i vječnog života – smatra Ambroz, guverner, a kasnije i biskup u Milanu u 4. stoljeću. On je, također, u svojim tumačenjima podržavao dihotomizirani koncept muških i ženskih poslova, uz objašnjenje da je takav poredak utemeljen u samom činu i načinu stvaranja žene od rebra. (*Postanak*, 2, 21-22) Ambroz tvrdi da je "termin upotrijebljen u ovom stavku *napraviti* ili *načiniti*, odnosno *stvoriti*, u korelaciji s onim što je funkcija žene za muškarca, u smislu da gradi, priprema i vodi brigu o

¹⁴⁸ *Ibid.*, str. 132.

¹⁴⁹ Serenity Young, *An Anthology of Sacred Texts by and about Women*, Crossroad, New York, 1994., str. 46.

¹⁵⁰ Kwam, Scheering, and Ziegler, *Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*, str. 133.

domaćinstvu i o njemu, jer se kaže da onaj ko je bez žene, kao da je bez kuće. Zbog toga je muškarac više okrenut poslovima u javnoj sferi djelovanja, a žena kućnim poslovima."¹⁵¹ Ambroz zaključuje da je Eva, s obzirom da je priznala svoj grijeh i krivicu, dobila blažu kaznu, koja se ogleda u tome što je pod patronatom svoga muža.¹⁵²

U ovim opservacijama Ambrozu se pridružuje i Ivan Hrizostom (347.-407.), grčki teolog i biskup iz Konstantinopolja, koji je svojom teologijom utjecao i na istočno i na zapadno kršćanstvo. Njegovo razumijevanje koncepta stvaranja čovjeka situira Evu u inferioran položaj zbog toga što je, iako po svemu slična muškarcu, pokazala slabost u razgovoru sa zmijom i podlegla kušanju zabranjenog voća. Hrizostom dalje elaborira razloge podređenosti žene muškarcu i kaže da je Bog to učinio iz sljedećih razloga: "U početku Sam te stvorio kao jednakopravno biće tvome mužu u poštovanju i sve što Sam povjerio u amanet tvome mužu to Sam povjerio i tebi, ali ti si zloupotrijebila taj status."¹⁵³

On, dakle, obrazlaže božanski naum i razloge zbog kojih je Bog odlučio ženi oduzeti jednakopravan status, koji je dobila činom stvaranja, i staviti je pod kontrolu muškarca. Neposluh je doveo do svjesnosti o vlastitoj seksualnosti, pa su tada imali prvi seksualni odnos, što po Hrizostomu upućuje na činjenicu da su njih dvoje iz anđeoskog stanja prešli u grešno, i to seksualnim činom. Neposluh je doveo do gubljenja nevinosti, čistote i tog uzvišenog stanja u kojem su bili, te je – kako je on savjetovao vjernike, a posebno vjernice – vrlo važno nastojati sačuvati nevinost i prvotnu čistotu u kojoj su Adam i Eva živjeli.¹⁵⁴

U ranokršćanskoj misli nezaobilazni su stavovi velikog Augustina (354.-439.), koji je u svom poznatom djelu *Ispovijesti* ponudio model savršene kršćanke kroz sliku i lik Monike, podložne ocu i mužu u nastojanju da stekne naklonost i milost Božiju.¹⁵⁵ U svojim komentarima *Knjige postanka* podrobno je obrazlagao priče o stvaranju, koristeći se metodom doslovne interpretacije, "propovijedajući ono što se dogodilo, bez simboličkih i figurativnih interpretacija koje bi istaknule spiritualnu i alegorijsku stranu značenja Teksta."¹⁵⁶ Međutim, u nekim dijelovima Teksta on pribjegava simboličkom tumačenju, u kojem je muškarac simbol razuma, žena simbol duše, a životinja, pak, simbolizira tijelo.¹⁵⁷ Uz pomoć ženske duše, muški razum treba da zapovijeda tijelom.

¹⁵¹ *Ibid.*, str. 138-139.

¹⁵² *Ibid.*, str. 138-139.

¹⁵³ *Ibid.*, str. 146.

¹⁵⁴ *Ibid.*, str. 147.

¹⁵⁵ Serenity Young, *An Anthology of Secret Texts by and about Women*, str. 49.-50.

¹⁵⁶ *Ibid.*, str. 148.

¹⁵⁷ Leisch-Kiesl, Monika, *Eva als Andere: eine exemplarische Untersuchung zu Frühchristentum und Mittelalter*, Köln; Weimar; Wien: Böhlau, 1992., str. 70.

U interpretaciji priče o stvaranju, Augustin smatra:

*Da je žena, kao i muškarac, stvorena na sliku Božiju, ali da je svrha njenog stvaranja da bude pomoćnica Adamu, što se prije svega odnosi na rađanje potomstva. Kazna za neposluh je služenje mužu, zbog grijeha koji je počinila.*¹⁵⁸

Zbog toga on i opravdava i podržava izreku koja se pripisuje Pavlu, da muškarac ne bi trebalo da pokriva glavu jer je on slika i slava Boga, a žena je slava muškarca, na temelju koje zaključuje da je žena sposobna primiti znanje od Boga, ali preko muža, kako je to Pavle savjetovao, da žena uči kod kuće s mužem.¹⁵⁹ Ovakve interpretacije su oblikovale svijest vjernika, stoljećima, ostavljajući svoje tragove u kulturama i tradicijama diljem svijeta, tako da vrlo često ljudi ne znaju odakle potiču njihovi stavovi, da li iz religijske tradicije ili su produkt običajne tradicije.

3.1.2. Kulminacija Evinog prokletstva

Model Eve grešnice, odgovorne za pad čovjekov iz raja, smrtnost, bit će podržavan i u djelima srednjovjekovnih teologa i mislilaca, a kulminacija Evinog prokletstva dogodit će se kada Katolička crkva otvori proces suđenja vješticama. Jedan od najutjecajnijih katoličkih teologa, Toma Akvinski (1225.-1274.), u svom je poznatom djelu *Summa Theologica*, podržavao stavove o defektnosti ženske prirode, držeći da je muškarčeva stvaralačka snaga aktivna, a ženska pasivna.¹⁶⁰ Slijedom toga, on objašnjava da je podložnost žene muškarcu dvostruka. Prvi razlog je što se osoba pokorava onome ko je superioran po samoj svojoj naravi, a to je muškarac, kojem je žena obavezna na pokornost nakon učinjenog neposluha prema Bogu. Drugi razlog je ekonomske naravi, jer je muškarac taj koji osigurava sredstva za porodicu, i kod njega prevladava sloboda odlučivanja.¹⁶¹ On, dakle, daje prednost muškarcu po dvije osnove; jedna je vezana za samu prirodu žene, uvjetovanu prvim grijehom, dok je druga u vezi sa materijalnim zbrinjavanjem, koje muškarac može osigurati jer je on predisponiran da odlučuje, štiti i brani. Još jedna aristotelovska podjela na mušku/javnu i žensku/privatnu sferu djelovanja.

Kada ovakav nauk postavimo u vezu sa društveno-političkim prilikama srednjovjekovnih katoličkih zemalja, u kojima je tada vladala Inkvizicija, odlučna da porobi sve što nije kršćansko i da "očisti" sve što se nataložilo vremenom u

¹⁵⁸ Kwam, Scheering, and Ziegler, *Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*, str. 151-152.

¹⁵⁹ *Ibid.*, str. 153-154.

¹⁶⁰ Serenity, Young, str. *An Anthology of Sacred Texts by and about Women*, 68.

¹⁶¹ *Ibid.*, str. 69.

kršćansku praksu, onda se može očekivati da i žene, kao najranjivija društvena grupa, dođu pod lupu te politike. Jedan od zadataka je bio i borba protiv sotone, oličenog ponajviše u ženama koje su se bavile liječenjem i za koje se tvrdilo da su u dosluhu za zlim silama. Naime, dvojica inkvizitora, Heinrich Kramer i James Sprenger, prave kompilaciju djela pod nazivom *Vješticiji čekić (Maleus Maleficarum)*, koje postaje pravni i teološki vodič sudske prakse, u kojoj su stradale hiljade žena diljem Evrope.¹⁶² Kako je pod torturama veliki broj žena priznavao kolaboraciju sa đavolom, tako se stvaralo i vjerovanje da je žena opasna, i da bi zbog vještina kojim vlada trebalo da bude pod strogim nadzorom muškarca. U tim okolnostima najviše su stradale udovice i neudate žene, koje su bile babice i liječnice iz siromašnijih slojeva društva, a kojima je to obično bio izvor prihoda za prehranjivanje porodice.

Takvoj crkvenoj politici su u velikoj mjeri doprinijeli teološki stavovi utjecajnih učitelja i mislilaca, kako u ranom tako i u srednjovjekovnom kršćanstvu, koji vjerovatno nisu mogli zamisliti da će sprega vjerskog i političkog dovesti do egzodusa najranjivije ženske populacije. Kao temelj za optužbe koje su stavljane na teret ženama, nezaobilazna su bila obrazloženja o prirodi i porijeklu žene. Tako u *Maleus Maleficarum* autori detaljno opisuju razloge intelektualnih i duhovnih manjkavosti zbog kojih žene lakše dolaze pod utjecaj sotone i vraćanja:

*Treba imati na umu da postoji defekt u stvaranju prve žene, zbog toga što je stvorena od savijenog rebra, a to je rebro sa grudi koje je savijeno kao da je bilo u suprotnom pravcu od muškarca. Zbog tog defekta ona je nesavršena životinja i uvijek se pretvara... Takav je slučaj i sa prvom ženom, koja je imala malo vjere, jer kada je zmija upitala zašto ne jedu sa svakog stabla u Raju, ona je odgovorila: 'Sa svakog stabla itd. – da ne bi umrli'. Time je pokazala da je imala sumnje i malo vjere u riječ Božiju. Sve se to nagovještava kroz etimologiju same riječi žena – femina dolazi od riječi Fe i Minus, zbog toga što je uvijek slabija da sačuva i održi vjeru... Zbog toga je poročna žena po svojoj prirodi kolebljiva u vjeri i, konsekvntno tome, brže se odriče vjere, što je opet temelj za vraćanje.*¹⁶³

Uvijek iznova "krivo rebro" se pojavljuje kao važna odrednica identiteta i prirode žene, i pogodno je za najnevjerovatnije opservacije o naravi bića žene. Nikada se nije raspravljalo o tome kakvu narav ima muškarac, da li je podložan, kolebljiv i sumnjičav u vjeri, već se *a priori* prihvatala savršenost njegove prirode. Položaj žene nije značajno promijenjen ni u vrijeme Reformacije, jer su i kršćanski reformatori u 17. i 18. stoljeću bili pod utjecajem helenističke filozofske misli, preko liberalno-filozofskog naslijeđa Rousseaua, Locka, Hobsa i drugih. Ista

¹⁶² M. Russell, Letty and Clarkson J. Shanon, *Dictionary of Feminist Theologies*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1996., str. 316.

¹⁶³ Serenity, Young, *An Anthology of Sacred Texts by and about Women*, str. 79.

kulturološka matrica je protezala svoj utjecaj i na nove ideje koje su, neosporno, pokrenule točak promjena u Evropi i svijetu, i pod utjecajem protestantskog duha čvrste vjere i rada dovele do tehnološkog napretka zapadne civilizacije.

Protestantski reformatori su djelomično promijenili svoje stavove o prirodi žene i njenom porijeklu, odbacujući aristotelsku misao o tome da je žena "kastriрани muškarac". Tako je, primjerice, veliki njemački reformator Martin Luther zagovarao da su i Adam i Eva stvoreni na sliku Božiju i da su zajedno dobili zadatak da vladaju na zemlji, kao partneri.¹⁶⁴ Zbog toga je napravio iskorak i napustio Katoličku crkvu i celibat, držeći da se poslušnost Bogu može lakše ostvariti u partnerskom odnosu sa ženom. Međutim, porodični i bračni odnosi, kako je on smatrao, treba da budu uređeni hijerarhijski, s muškarcem kao glavom porodice, kojem žena duguje poslušnost.¹⁶⁵ Razlog tome je grijeh koji je Eva počinila, zbog čega je obavezna da se pokorava suprugu, koji ima legitimitet da vlada u porodici i u državi. S obzirom da je "definirao brak kao oblik vladavine i, sljedstveno tome, kao lijek za grijeh, on zaključuje da muškarac mora imati dominantniju poziciju u odnosu na ženu."¹⁶⁶ Njegov utjecaj je bio snažan, pa se tako i u Evropi i Americi stoljećima proširilo njegovo učenje, ali se i održao ovakav poredak i razumijevanje rodničkih odnosa, kao integralni dio vjere. Iako se već u 19. stoljeću događaju velike promjene, na koje su utjecali ženski protesti protiv neravnopravnosti i diskriminacije unutar crkvenog života, još uvijek su u filozofsko-teološkoj misli prevladavala mizogina tumačenja i stavovi o ženama.

3.1.3. Savremena crkvena tumačenja i teorija komplementarnosti

Stoljećima je žena predstavljana kao drugoizvedeno biće i izvor ulaska grijeha u svijet, što je prouzročilo defektnost njene naravi i, sljedstveno tome, podređenost i poslušnost prema muškarcu. Ženi se djelomično osporavalo stvaranje na sliku Božiju, ali je ta teorija napuštena početkom 20. stoljeća. Ipak, u crkvenim učenjima je teorija subordinacije žene u obiteljskom i javnom životu bila i dalje na snazi. Drugi vatikanski sabor u svojim dokumentima čak pravi iskorak prema teoriji uzajamnosti, egalitarnosti, ali se nakon toga ponovno vraća na teoriju komplementarnosti, koju crkveno učiteljstvo i danas zastupa.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Kwam, Schearing, and Ziegler, *Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*, str. 251.-252.

¹⁶⁵ Yalom, Marilyn, *A History of the Wives*, Perennial, An Imprint of Harper Collins Publisher, 2002., str. 99.

¹⁶⁶ Kwam, Schearing, and Ziegler, *Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*, str. 253.

¹⁶⁷ Više o tome: Anić, Rebeka, *Žena – slika Božja*, u: *Bogoslovska smotra* LX (1990) 3-4, str. 290-301; Anić, Rebeka, *Otvorenost crkve za poslanje žene*, u: *Bogoslovska smotra* LXXII (2002) 2-3, str. 383-403.)

Žene i muškarci u crkvi, kao i crkveni autoriteti i u katoličanstvu i pravoslavlju, objašnjavaju rodne uloge kroz teoriju komplementarnosti, prema kojoj su oboje pred Bogom jednakopravni, ali s različitim osobinama koje određuju muško i žensko biće. Na ovaj način crkveno učenje pokušava dati odgovore i na savremene koncepte jednakopravnosti spolova i njihovo izjednačavanje u svim segmentima života, ali i ublažiti hijerarhijske tonove u shvaćanju stvaranja prvog čovjeka. Čovjek jeste stvoren na sliku Boga, ali u kršćanskom razumijevanju trojedinog Boga postoji različito shvaćanje teorije komplementarnosti. Tako, primjerice, Papa Ivana Pavao II odnos muškarca i žene razumijeva kao odnos cjelovitih osoba, "a odnos među njima nastaje ne iz manjkavosti ženske, dotično muške osobnosti, već iz potrebe osobe (bez obzira na spol) da se daruje, da uđe u zajedništvo, jer je čovjek osoba stvorena na sliku Boga koji je Ljubav."¹⁶⁸

Neki teolozi, pak, u odnosu muškarca i žene naglašavaju njihovu ulogu i tako dovode do poimanja o nepromjenjivosti muško-ženskog statusa: "Kao što Otac i Sin ne mogu zamijeniti svoje uloge, Sin ne može postati Otac, ni Otac Sin, tako ni žena ne može postati muškarac, ni muškarac žena".¹⁶⁹ To ima implikacije na definirane muške i ženske uloge i obavezu žena i muškaraca da razvijaju i njeguju prirodne karakteristike muške i ženske ličnosti. Stoga Rebeka J. Anić kaže:

*Ovakvo trinitarno ikonološko tumačenje teorije komplementarnosti potiče na zaključak: kao što su definirane i nepromjenljive uloge osoba u Bogu, tako su definirane i nepromjenljive uloge žene, dotično muškarca, ženskost i muškost.*¹⁷⁰

Teorija komplementarnosti, međutim, podrazumijeva podjele koje su rezultirale brojnim stereotipima o ulozi žene i muškarca u društvu i dovele do produbljivanja dihotomizirane slike društva sa naznačenim granicama privatne i javne sfere života. Tako se iznova vraćamo naravi žene, njenim psiho-socijalnim osobinama, sklonostima i duhovnim dimenzijama njenoga bića koje ženu situiraju i vezuju uglavnom uz majčinstvo i dom. Pored toga, majčinstvo se postavlja kao temeljna odrednica života žene, dok se očinstvo stavlja u drugi plan, iako sve veći broj mladih muškaraca počinje osvješćivati i otkrivati svoju očinsku ulogu, koja je zanemarena stereotipiziranjem majčinstva i barijera koje je patrijarhalna kultura postavljala između muškarca i djece. Teoriju komplementarnosti zastupala je i velika katolička znanstvenica i filozofkinja E. Stein, insistirajući na posebnostima naravi žene i muškarca i, s tim u vezi, njihovim ulogama u porodici i društvu.

¹⁶⁸ Anić, Rebeka, *Više od zadanog: žena u crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću*, Franjevački institut za kulturu mira, Split, 2003. str. 56.

¹⁶⁹ *Ibid.*, str. 51.

¹⁷⁰ *Ibid.*, str. 52.

*Narav žene je usmjerena prema njezinom određenju: biti supruga i majka. Oboje je najuže povezano. Žensko tijelo je zato stvoreno "da bude jedno tijelo" s nekim drugim, i da hrani novi ljudski život u sebi. Tome odgovara i duševno usmjerenje žene da u uslužnoj poslušnosti bude podložna glavi i ujedno njegov čvrst oslonac, kao što je dobro disciplinirano tijelo poslušno oruđe duhu koji ga produhovljuje, ali je za njega i izvor snage i daje mu čvrst položaj u izvanjskom svijetu.*¹⁷¹

U ovakvom odnosu, Steinova smatra da je potrebno da žena doista i ispuni svoju ulogu "pomoćnice", koja joj je dodijeljena po stvaranju, ali to mora biti potpuno predano sudjelovanje:

*Odgovarajuća pomoćnica muškarcu nije žena samo po tome što sudjeluje u njegovoj stvari, nego dopunjujući ga, suzbija opasnosti koje mu prijete od strane njegove specifične naravi (u ovom ili onom individualnom obilježju).*¹⁷²

Shodno ovim porukama, jasno je da se od katolkinje očekuje da opravda svoju ulogu "pomoćnice", majke, supruge i sestre čija bi ljubav i strpljenje trebalo da nadmaše sve prepreke i nedaće i osiguraju sigurno utočište suprugu i djeci. Ipak, u kritikama komplementarnosti i uzajamnosti uloga, postavlja se pitanje da li će žena dobiti zauzvrat ono što daje drugima, jer drugi nisu baš tako jasno pozvani (kao ona) da na njenu ljubav i požrtvovanost uzvrate. Odgovor se djelomično nudi kroz novo tumačenje *Poslanice Efežanima*, koje je dao Ivan Pavao II u *Mulieris Dignitatem*, da žena ne smije postati "objekt" i "posjed" muževog gospodarenja, te "da nadvladavanje zle baštine grijeha" koja se ogleda u riječima **"Žudnja će te mužu tjerati, a on će gospodariti tobom"** trebalo bi da bude zadaća budućih generacija.¹⁷³ Feministkinje su u djelu *Mulieris Dignitatem* posebno kritizirale reduciranje identiteta kršćanke na majčinstvo, zatim idealiziranje majčinstva kao nadmoćnog puta u postizanju svetosti, povezivanje majčinstva s esencijalnim gledištem na ženski identitet, te korištenje majčinstva kao društvene institucije da se kontrolira život žene.¹⁷⁴ U kritičkom osvrtu na *Mulieris Dignitatem* A. Marija Grunfelder naglašava da, i pored insistiranja na jednakom dostojanstvu žene s muškarcem, ne postoji jednaka odgovornost u društvu, zatim da se žensko biće ili ženski identitet vezuju isključivo uz majčinstvo i, na koncu, da se društveni položaj žene definira u skladu s njenom prirodom.¹⁷⁵

¹⁷¹ Stein, Edith; *Žena*, Kršćanka sadašnjost, Zagreb, 1990., str. 55.

¹⁷² *Ibid.*, str. 50.

¹⁷³ Ivan Pavao II, *Mulieris Dignitatem*: Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom marijanske godine, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1989., str. 28.-31.

¹⁷⁴ Grey, Mary, *Europe as a Sexist Myth*, u Elizabeth S. Fiorenza, *The Power of Naming*, str. 245.

¹⁷⁵ Grunfelder Ana Marija, *Mulieris Dignitatem: dokument koji stvara dvojbe*, Obnovljeni život, XLIV, 1989., broj 3.-4., str. 209.-228.

U pravoslavlju se zagovara isti princip komplementarnosti uloga muškarca i žene, dajući ženi ulogu drugog ili druge. Pavle Evdokimov, u svom kritičkom osvrtu na ideje Simone de Beauvoir, ističe da se autonomijom muškarca i žene gubi uzajamnost i specifičnost blagodatnih darova koje ima i jedan i drugi spol. U prilog teoriji komplementarnosti, on poredi čovječanstvo s vrhom koji čine dvije padine – žensko i muško načelo, koja se ispunjavaju jedno preko drugog, povezujući to s biblijskim stavkom "...kad iz mrtvih vaskrsnu... kao anđeli su na nebesima." (Marko, 12, 25), što ukazuje na to da će se, u konačnici, u carstvu nebeskom muško i žensko zajedno sresti u vidu jednog anđela, odnosno, postat će jedno biće, kao što su i bili u početku.¹⁷⁶ Analizirajući muško-ženske odnose u religiji i u realnom životu, Zorica Kuburić zaključuje da "Crkva daje moć muškarcu kao paralelu dominaciji i moći žene u rađanju i nošenju ovozemaljskog života. Muškarac u religiji 'rađa' za vječni život i nerado prepušta ženi bilo koji utjecaj i dominaciju u vjerskom (zato su žene u svim religijama postrani)".¹⁷⁷ Dakle, komplementarnost koju promoviraju religijske zajednice ne podrazumijeva dva jednakopravna spola nego hijerarhijski odnos kojim je uobličen i porodični i vjerski i javni život u cjelini.

3.1.4. Egalitarni koncept stvaranja Adama i Eve

Protestantska reformacija je otvorila prostor za drugačiju percepciju stvaranja žene, tako da je u stavovima Martina Lutera Eva bila Adamov partner po stvaranju, ali je prvi grijeh uništio ljudsku prirodu, zbog čega je Bog uspostavio upraviteljstvo kao "lijevak" za počinjeni grijeh. Luter je "upraviteljstvo" razumijevao kao brak u kojem muškarac vlada, a žena mu duguje poslušnost.¹⁷⁸ To je trajalo sve do 20. stoljeća, jer je trebalo mnogo vremena da se dogode promjene u religijskoj interpretativnoj tradiciji koja stoljećima oblikuje svijest, stavove i sistem vrijednosti čovjeka. Od kraja 19. stoljeća žene u okviru kršćanskih crkava permanentno rade na tome da promijene kulturološki koncept utemeljen na mizoginoj i androcentričnoj religijskoj tradiciji koja ženu situira kao drugorazredno biće podložno muškarcu.

Najznačajniji iskorak je napravila Elizabet Cady Stanton, autorica *Ženske Biblije*, koja je publicirana 1898. godine, a produkt je višegodišnjeg rada grupe američkih kršćanki koje nisu prihvatale nametnuti koncept isključenja žena iz crkvenog i društvenog života i njeno reduciranje na bračne i porodične poslove. Polazište je bila vjera da je Isus zagovarao egalitarni koncept kršćanske vjere, a ne

¹⁷⁶ Evdokimov, Pavle, *Žena i spasenje sveta: o blagodatnim darovima muškarca i žene u Hrišćanstvu*, prijevod sa Ruskog Biljana Vičentić, Svetigora, Cetinje, 2001. str. 186.

¹⁷⁷ Kuburić Zorica, *Muškarac i žena u religiji i realnom životu*, ur: Bojan Jovanović, ur. *Muškarac i žena*, Gutenbergova Galaksija, Beograd, 2001, pp.139-169.

¹⁷⁸ E. Kwam i dr., str. 267.

dominantno mušku hijerarhijsku crkvu u kojoj su žene uglavnom bile pasivne učesnice. U svojoj analizi *Knjige postanka* Stantonova elaborira dvije priče o stvaranju: *elohističku*, u kojoj su muškarac i žena stvoreni na sliku Božiju: **"Muško žensko ih stvori"**; i *jahvističku*, u kojoj je prvo stvoren muškarac od zemlje, a onda biljni i životinjski svijet, pa tek onda žena od njegovog rebra. Stantonova smatra da obje priče ne mogu biti istinite, te da su jevrejski autori iskoristili situaciju nakon razaranja Jeruzalema 588. godine p.n.e. pa su dodali još jednu priču kojom bi dobili nebeski legitimitet za održavanje patrijarhalnog statusa i podložnosti žene muškarcu.¹⁷⁹ Dalje, protuslovi oficijelnim crkvenim tumačenjima o Evinoj krivnji, uvođenju čovjeka u grijeh i smrtnost, pozivajući Adama na odgovornost. On je bio taj kojem je Bog uputio zapovijed, ali nije upozorio ženu niti se sporio s njom oko toga, već je naprosto pojeo voće koje mu je ona ponudila. Kako je moguće, pita se Stantonova, da muškarac gradi priču o superiornosti kada je na upit zašto je jeo zabranjeno voće odgovorio: **"Žena koju si stavio uza me, ona mi je dala sa stabla, pa sam jeo."** (Postanak, 3, 12). Dalje pita: zar je neko ko je bio tako podložan utjecaju drugog, bez ozbiljnog propitivanja i suprotstavljanja nagovoru da prekrši Božiju naredbu, mogao biti proglašen superiornim u odnosu na ženu? Na tragu filadelfijskih ženskih kružaka na kojima se čitala *Biblija* potkraj 19. stoljeća, u 20. stoljeću se feministička teologija etablirala na brojnim koledžima i privatnim školama, otvarajući mogućnost da se žene značajnije integriraju u crkveni život.

U egalitarnim interpretacijama pojavljuju se i tumačenja da je "Adam muško i žensko, odnosno sadržajni prototip polarnosti koji se shodno tome i ostvaruje, otjelovljuje kao muškarac i žena".¹⁸⁰ Samim činom stvaranja čovjek postaje živo biće sa udahnutom dušom od Boga, a onda, kako se to pojašnjava u drugoj biblijskoj priči, dolazi do spolne diferencijacije ljudskog bića na muškarca i ženu. Međutim, "uobičajeno (patrijarhalno) tumačenje da je muškarac nastao prvi, a žena od 'njega', čime su se historijski opravdavale razne forme njegove nadređenosti ženi, na teološki problematičan način izjednačava Adama-čovjeka sa Adamom-muškarcem".¹⁸¹

Nažalost, još uvijek se Adam-čovjek smatra muškarcem, jer je višestoljetna interpretativna praksa situirala muškarca u prvostvoreno biće na sliku Božiju, a ženu kao njegovu družicu i pomagačicu, koja mu je dugovala podložnost i poslušnost zbog grijeha koji je prouzročila. Bal Mieke iz feminističke perspektive govori o tome da je Bog u početku stvorio bespolno biće, prvo tijelo, nepodijeljeno, bez imena i aktivnosti. Zapravo je žena ta koja je stvorena prva, jer je žena (*iša*) promijenila značenje riječi ha-adam, prvostvoreno biće od zemlje, u zemaljsko biće

¹⁷⁹ Cady Stanton, Elizabeth, *The Woman's Bible*, Prometheus Books, 1999., str., 16.-18.

¹⁸⁰ Bakic-Heiden, Milica, *Žena i religija: postanje, drugo stanje i stanje danas*, u *Mapiranje mizoginije u Srbiji: praksa i diskursi II*, priredila Marina Blagojević, Beograd: AZIN, 2005: 322-340

¹⁸¹ *Ibid.* str.322-344.

muškarca.¹⁸² Ovaj fenomen Bal Mieke naziva "dijalektikom izjednačavanja" jer muškarac i žena zajednički konstituiraju jedno drugo i u tom smislu su stvoreni istovremeno. Druga priča o stvaranju nije u nesuglasju s prvom, jer Bal neposluh Evin doživljava kao prvi akt nezavisnog djelovanja, u kojem se kao glavna karakteristika pojavljuje mudrost, što znači imati sposobnost da se prihvati ljudska dimenzija postojanja, a to su seksualnost i smrtnost.¹⁸³

U gnostičkim izvorima¹⁸⁴ pojavljuje se fenomen muško-ženskog Boga, shodno biblijskom stavku "Hajde da stvorimo čovjeka", koji je i Otac i Majka. Stvaranje čovjeka: **"Muško žensko ih stvori, na sliku Božiju"** znači da je lik Božiji i muško i žensko. U Valentinusovim djelima se, nadalje, mudrost definira kao pokretačka snaga koja je donijela prosvjetljenje i Adamu i Evi. U Raju ih je mudrost prvo podučila samosvijesti, vještini pronalaženja hrane i rađanju potomstva.¹⁸⁵ U stvaranju Adama i Eve mudrost (*sophia*) je imala odlučujuću ulogu u davanju života Adamu. U gnostičkim spisima pronađenim u mjestu Nag Hamadi u Egiptu o tome je ispričana izvanredna priča. Naime, mudrost je udahнула dio sebe u Adama, ali kako on nije bio u stanju da se uspravi, mudrost je poslala svoju kćer Zoe, koju je nazvala Eve (od živog), da pomogne Adamu da oživi. Otvorivši oči, rekao joj je: "Zvat ćeš se *Majka života*, jer si mi dala život. Nakon toga su pojeli voće, što ih je dovelo u stanje otvorenog uma i samosvijesti".¹⁸⁶

Zapravo, ovakvi komentari pokušavaju skrenuti priču o grijehu, padu, zlu i patnji na ono što je čovjek otkrio neposluhom koji je pokazao prema Bogu, a to je sloboda izbora, mogućnost razlikovanja dobra od zla i samostalnost. Na izvjestan način, njihov čin bi se mogao sagledati i kao trenutak sazrijevanja. Adam i Eva su poput djece, koja u određenoj dobi sazrijevaju i odvajaju se od roditelja te na ovaj način pokazuju da je vrijeme da se odvoje od svog roditelja, Stvoritelja, i da sami preuzmu odgovornost za svoj život. U većini protestantskih denominacija koncept komplementarnosti, koji prevladava i danas u Katoličkoj i Pravoslavnoj crkvi, zamijenjen je konceptom jednakih mogućnosti, prava i obaveza, pa su slijedom toga ženama odavno dostupne sve pozicije u crkvi i zajedničko djelovanje u promicanju kršćanskog nauka.

¹⁸² Pardes, Ilana; *Countertraditions in the Bible: A Feminist Approach*, Harvard University Press, 1992., str. 30.

¹⁸³ *Ibid.*, str. 30.

¹⁸⁴ Gnosticizam je bio vrlo raširen pokret u 2. stoljeću, u grčko-rimskom svijetu, s ključnom idejom da samo znanje, tj. gnoza, vodi čovjeka ka spasenju. Najpoznatiji učitelji i rodonačelnici gnosticizma su bili Bazilid i Valentin. Međutim, u 4. stoljeću, kada kršćanstvo postaje zvanična religija Rimskog Carstva, valentinske i druge gnostičke skupine su izložene progonima i neprijateljstvu, pa im se gubi svaki trag. Vidjeti: Pejgels, Elejn; *Gnostička jevanđelja*, preveo Minderović, Zoran; Kolekcija pečat, Beograd, 2006.

¹⁸⁵ Pagels, Elaine; *The Gnostic Gospels*, Vintage Books, New York, 1989., str. 48.-54.

¹⁸⁶ Serenity, Young; *An Anthology of Sacred Texts by and about Women*, str. 54.-55.

3.2. Koncept međurodnih odnosa u kršćanskoj tradiciji

Poruka koju je donio Isus Krist jevrejskom narodu, i ljudima općenito, bila je Božija riječ spasenja, utjehe, nade i, nadasve, ljubavi i radosti za sve, bez obzira na porijeklo, rasu i spol. On je pozvao ljude da se vrate vjeri u jednog Boga, da ljube bližnjeg svoga, da budu solidarni i da služe Boga tako što će služiti ljudima. Njegovu poruku su svjedočili i muškarci i žene, jer je on otvorio vrata spasenja i ljubavi za sve. U to vrijeme jevrejsko društvo je bilo klasno polarizirano, sa religijskom elitom farizeja i saduceja koji su vladali hramom u Jeruzalemu, pa je egalitarna Isusova poruka odjeknula snažno poput uragana, noseći u sebi prijetnju kako rimskom okupatoru tako i religijskoj jevrejskoj eliti, koja je polagala monopol na hram i religijske poslove u zajednici. Isus navještava jednakopravnost svih pred Bogom, i otvara vrata nade za spasenje i najvećim grešnicima i grešnicama, u okrilju Boga koji nudi milost i ljubav svakome ko je pokaže prema drugome čovjeku. Svojim primjerom je pokazao da u *Božijem kraljevstvu* ima mjesta za sve tako što je prigrlio svakog ko je tražio Boga i pomoć: "U Kristu su svi jedno i jednako rođeni".¹⁸⁷

Jedan od najznačajnijih iskoraka koji je Isus napravio u patrijarhalnom okruženju, klasno i spolno segregiranom, bio je njegov susret sa Samarjankom na zdenцу. Moglo bi se reći da je okosnica rodne politike koju je zagovarao Isus sažeta u ovom susretu. Na putu za Galileju Isus je prolazio kroz Samariju, pa je umoran svratio kod Jakovljevog zdenca da se odmori:

"U to dođe neka žena, Samarjanka, da zahvati vode. Isus joj reče: 'Daj mi da se napijem!' Učenici njegovi bijahu otišli u grad da kupe jelo. Samarjanka mu odvrati: 'Kako ti, Židov, možeš iskati od mene, Samarjanke, da se napiješ? Židovi se, naime, ne druže sa Samarjanima.' Isus joj odgovori: 'Kad bi ti znala za dar Božiji i tko je onaj koji ti veli: 'Daj mi piti', ti bi u njegov iskala i dao bi ti živu vodu.'" (Ivan, 4, 7-20)

Ovaj susret svjedoči Isusovu opredijeljenost da ponudi riječ Božiju – živu vodu – svakome ko bude tražio da se napoji na tom vrelu, ali reflektira i egalitarnu viziju odnosa među spolovima, u kojoj je žena ne samo ravnopravna sudionica u razgovoru već je odabrana da primi 'živu riječ' i prenese je svome narodu, kako je to objašnjeno u nastavku priče:

¹⁸⁷ Soelle, Dorothee; *On Earth as in Heaven: A liberation Spirituality of Sharing*, Westminster/John Knox Press, 1993., str. 22.

*Ona je privilegirana, jer joj je Krist otvoreno rekao da je Mesija, što inače nije činio čak ni pred svojim učenicima... stoga je ona istaknuta osoba, jer je bila u grupi onih koji ga nisu tražili (Izaija, 65:1). Dalje, on nije nudio darove, a da nije bio upitan, već je čekao da ih neko zatraži.*¹⁸⁸

Međutim, dugo je ova priča u crkvenim dogmatskim učenjima služila za osudu grijeha, iako u samom tekstu nema nikakvih naznaka osude. Stoga u analizi ovog susreta Svenka Savić zaključuje:

*Ono što je postalo dio dogmatskog učenja danas, jeste da je Samarjanka osoba kojoj se Isus očituje kao Mesija, iako je ta osoba grešnica. Takva se orijentacija mora mijenjati u tom smjeru da je zaista velika stvar što se Isus očitovao kao Mesija jednoj samouvjerenj ženi, tako izuzetnih osobina, koju je i sam cijenio u dijalogu, koja je spretno vodila razgovor, koja mu je povjerovala, i tu je ljubav objavila drugima. Obje komponente trebalo bi naglašavati u današnjoj crkvenoj praksi, podjednako.*¹⁸⁹

Isus je ovim razgovorom i susretom prekršio sve norme konvencionalnog ponašanja tadašnjeg jevrejskog društva, u kojem se sa ženom nije razgovaralo otvoreno na javnom mjestu, a posebno zbog toga što je ona bila iz Samarije, plemena koje se odvojilo od ortodoksne orijentacije židovstva. Zbog toga su se učenici čudili njegovoj gesti, ali iz poštovanja ne upitaše za razloge. Isus je na ovaj način poslao jasnu poruku i svojim učenicima i narodu. Svenka Savić u analizi ove priče navodi "da je hrišćanstvo omogućilo bolji položaj ženi, isto kao i islam, u odnosu na prethodno stanje. Međutim, vjerska praksa je takvu početnu poziciju izmijenila u diskriminaciju prema ženi".¹⁹⁰ Isusova tradicija je bila usmjerena ka emancipaciji žena i obespravljenih grupa od patrijarhalnih androcentričnih struktura i sistema vrijednosti koji je dehumanizirao slabije i nemoćne.

3.2.1. Žena i obrazovanje u kršćanskoj tradiciji

Iz prethodnog kazivanja o susretu Isusa sa Samarjankom na zdencu može se nazrijeti kakav koncept rodne politike je ponudilo kršćanstvo kroz djelovanje Isusa Krista. Žena je, dakle, pozvana da slijedi Božiju riječ, da hodi s Isusom i njegovim učenicima, da primi poruku direktno od njega i da je s povjerenjem prenosi svome narodu kao legitimna predstavica koju prihvata i Isus i njen narod. Koliko i na koji način su žene bile uključene u širenje Isusovog učenja odmah nakon njegova raspeća i uskrsnuća, nije u historijskim izvorima adekvatno zabilježeno. Razlog tome je "što hegemonijska historiografija" podržava isključenje žena; ali ono što se

¹⁸⁸ Lockyer, Herbert; *All the Women of the Bible*, str. 236.-237.

¹⁸⁹ Savić, Svenka; *Feministička teologija*, str. 71.

¹⁹⁰ *Ibid.*, str. 72.

pouzdana zna je učešće Marije Magdalene u širenju radosne vijesti uskrsnuća Gospodina, Isusa Krista,¹⁹¹ kojoj se on ukazao i govorio s njom i s učenicima (*Ivan*, 20, 1-18). Marija Magdalena je revnosno radila na tome, iako kršćanski izvori zanemaruju njenu ulogu i djelovanje koje je bilo usmjereno na širenje kršćanskog nauka i radosti vjere u Boga. Marija Magdalena se u kasnijim tumačenjima novozavjetnih spisa pojavljuje kao model grešnice, i ona u kršćanskom nauku nije priznata kao jedna od Isusovih sljedbenica. Njen status nije se promijenio ni u dogmatsko-moralnom nauku protestantskih denominacija, jer ju je, primjerice, Luter smatrao samo grešnicom, kao i Calvin, koji je držao da su Isusa slijedile žene koje su bile "na lošem glasu".¹⁹² Kada je Efežanski koncil proglasio Majku Mariju Bogorodicom (*theotokos*), model pobožne Djevice Marije postao je paradigma prema kojoj bi sve žene trebalo da se upravljaju.

*Tako je tradicija prijateljstva bila značajno potisnuta u drugi plan. Žene koje su imale prijateljski odnos s Isusom nisu našle svoje mjesto u vjerovanju. Marija Magdalena je postala nelegitimna. Kao i "tri Marije", žene su se izgubile u lokalnim kultovima ili su odustale od svog biblijskog uporišta i marširale u redovima narastajuće armije mučenika i svetaca.*¹⁹³

Žene, dakle, nisu uspjele zadobiti legitimitet ravnopravnog učešća u javnom životu zagaraniran Isusovim učenjem, već su potisnute ili u sferu porodičnog života ili su sebe mogle ostvariti jedino u ulozi Bogorodice Marije, "jer u njoj i po njoj su sve žene usavršile svoje zvanje te su dobile moć da odgoje, očiste, utječu na čovjeka, da ga otcijepi od zemlje, da ga privedu na nebo kao udovice i neudate djevojke, tako što bi sebe i svoj život podredile crkvi".¹⁹⁴

Interpretacije Poslanica koje se pripisuju sv. Pavlu postavile su parametre djelovanja žena izvan porodičnog života:

"Kao i u svim crkvama svetim, žene, neka na sastancima šute! Njima se ne dopušta govoriti, već neka se pokoravaju kako im zakon propisuje. Ako žele nešto naučiti, neka kod kuće pitaju muževe svoje, jer ne dolikuje ženi da govori na sastanku" (Korinćanima I 14: 34-36)

Tumačenja ove *Pavlove poslanice* u velikoj su mjeri utjecala na sudbinu žena u kršćanskim crkvama, iako je prema nekim kršćanskim egzegetima upitno je li Pavle napisao cjelokupan tekst *Poslanice*. Prof. I. Dugandžić smatra da je neko

¹⁹¹ Moltmann-Wendel, Elisabeth; *Motherhood or Friendship u The Power of Naming: A Concilium Reader in Feminist Liberation Theology*, ed. Shussler Fiorenza E Orbis Books, London, 1996., str. 292.

¹⁹² *Ibid.*, str. 295.

¹⁹³ *Ibid.*, str. 294.

¹⁹⁴ Palunko, V.; *Žena na svom mjestu i socijalno pitanje sretno riješeno*, Knjiga I, *Vrijednost žene*, Leonova Tiskara, Spljet, 1913., str., 437.

drugi umetnuo glose (*Korinćanima* 14, 33-36). Oni kojima je smetalo da žene govore na javnim skupovima učinili su to, smatra prof. Dugandžić, jer su ove glose umetnute prije negoli su napisane takozvane pastoralne *Poslanice* (1 i 2 Tim; Tit), što je dokaz da je sv. Pavle ustuknuo pred židovskom tradicijom i prevlađujućom kulturološkom praksom.¹⁹⁵ O tome Ljiljana Matković kaže da su njegovi razlozi bili sociološke i disciplinske, a ne teološke naravi.¹⁹⁶ U daljnjem razmatranju mogućih razloga za ovakve stavove, Lj. Matković navodi i činjenicu da su žene do tada imale veliku ulogu u širenju krivovjerja, te da je Pavao želio spriječiti takvo djelovanje pa je ženama postavio majčinstvo kao način spasenja. To, prema tumačenju Matkovićeve, ne treba imati dogmatski značaj, jer je to bila disciplinska mjera u datom društvenom kontekstu, stoga treba razlikovati jednu takvu mjeru od Pavlovog doktrinarnog stajališta.¹⁹⁷

Kanonski zakon, koji su uobličili svećenici, sakupljen je početkom 9. i bio je na snazi sve do 19. stoljeća, potčinjavajući ženu građanskom pravu. Prema kanonskim zakonima, žene nisu imale kontrolu nad osobama niti nad imovinom.¹⁹⁸ Ipak, žene su, kako u ranom kršćanstvu tako i u srednjovjekovnom periodu, nalazile načina da budu obrazovane, ali i da obrazuju druge. U krilu prvih kršćanskih zajednica žene su uzele aktivno učešće u promicanju Božije riječi i učenja. U tome su najviše bile uključene djevojke i udovice, koje su se mogle posvetiti crkvi i službi u njoj.

Sv. Makrina (327.-379.god.) je jedna od takvih žena, čiji život je opisao njen brat Gregorije, uspoređujući je sa djevicom sv. Teklom, koja je bila učenica i sljedbenica sv. Pavla. Bila je najstarije dijete u svojoj porodici, a obrazovanje je stekla od majke. Iako je bila zaručena u dvanaestoj godini, nakon što je njen zaručnik umro, ona se odlučila posvetiti crkvi. Osnovala je prvu žensku komunu ili zajednicu, a onda i zajednicu za muškarce. Bila je izvanredna filozofkinja, a zahvaljujući njenom bratu ostalo je zabilježeno njeno djelo *Dijalog o duši u uskrsnuću*.¹⁹⁹ Paul Trebilco je sakupio veliki broj podataka o ženama koje su bile obrazovane, ali i uključene u proces obrazovanja u državnim školama u Maloj Aziji. Uglavnom, tvrdilo se da u grčkim gradovima, ali i u cijelom Rimskom Carstvu, žene nisu imale pristup obrazovanju, što Trebilco odbacuje kao netačno jer, prema zapisima koje je proučavao, postoji čitava lista imena žena koje su obavljale različite javne funkcije u školama (*gymnasiarch*), kao što su:

¹⁹⁵ Više o tome vidjeti u: Anić, Rebeka, *Više od zadanog*, str. 48-49, i Dugandžić Ivan, *Žene u Bibliji*, u *Svesci* 1994, 82-84, str. 31-37

¹⁹⁶ Matković, Ljiljana; *Žena i crkva*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1973., str. 55.-56.

¹⁹⁷ *Ibid.*, str. 56-57.

¹⁹⁸ Cady Stanton, E., *The Woman's Bible*, str. 168.

¹⁹⁹ Serenity, Young; *An Anthology of Secret Texts by and about Women*, str. 57.-58.

- *prytanis* – visoka državna pozicija, što je pandan današnjoj funkciji gradonačelnika;
- *stephanophoros* – doslovno onaj ko nosi krunu – visoka titula državnih činovnika;
- *agonothetis* – osoba zadužena za atletska i muzička natjecanja.²⁰⁰

U Srednjem vijeku pojavljuje se veliki broj žena koje su se istakle u religijskim znanostima, duhovnosti, muzici, filozofiji i književnosti. To su uglavnom bile žene, sestre ili majke careva i crkvenih autoriteta, te žene iz viših društvenih slojeva društva, koje su bile privilegirane u obrazovanju jer su imale privatne učitelje i u porodičnom su okruženju mogle i stjecati i unapređivati svoje znanje.

Hildegard von Bingen (1098.-1179.), danas poznata kao prorokinja Germania, svojim je mističnim vizijama i kaluđerskim životom svjedočila Božiju poruku, a nadasve ljubav kojom je živjela i djelovala. Vrlo rano, u osmoj godini života ulazi u manastir, ali je bila krhkog zdravlja i bolešljiva, što je bila otežavajuća okolnost za život u srednjovjekovnim manastirima, u kojima nije bilo nikakvog komfora. U svojim otkrovenjima je ponudila svijetu i svoje liječničke darove, pišući o ljekovitim biljkama i načinu liječenja:

*Njena kompleksna medicina (Ganzheitsmedizin) po kojoj tijelo i duh moraju biti zajedno njegovani i liječeni, te preventiva, kao i jačanje volje i snage za život, podudarni su sa današnjim stavovima.*²⁰¹

Iako nije imala klasično obrazovanje nego teološko, njeno znanje je bilo natprosječno, pa su s njom željeli razgovarati i pape i kraljevi, učenjaci, ali i običan svijet:

*Njena proročanstva su shvaćali ozbiljno svi, uključujući i papu, a njeno ključno djelo je "Scivias", u kojem opisuje svoj život i vizije, a koje je počela diktirati u 43. godini života.*²⁰²

Ono što je posebno značajno istaknuti je osnivanje dva ženska manastira, i to samostalnim angažmanom, nakon čega je dobila i autonomiju, što je značilo da nije pod protektoratom muškog manastira. To je dalje značilo da je zajednica sestara mogla birati svoju nadstojnicu i ispovjednika.²⁰³ Hildegard je ostavila snažan dojam na Katoličku crkvu, ali i na narod koji je danas slavi kao sveticu i prorokinju, iako je Crkva zvanično nije beatificirala.

²⁰⁰ Saucy L. Robert i Tenelshof K. Judith, *Men and Women in Ministry*, str. 281.

²⁰¹ Hegediš-Kovačević, Katalina; Žene u rimokatoličkoj crkvi: Hildegard von Bingen (1098.-1179.): Profetissa Germaniae, u *Feministička teologija*, ed. Savić Svenka, str. 121.

²⁰² Serenity, Young, *An Anthology of Secret Texts by and About Women*, str. 64.

²⁰³ Hegediš-Kovačević, Katalina; Žene u rimokatoličkoj crkvi: Hildegard von Bingen (1098.-1179.): Profetissa Germaniae, str. 125.

Kristina de Pizan (1365.-1430.) je bila vrlo obrazovana žena, zahvaljujući prvo svome ocu, a kasnije i suprugu, koji su je u tome pomagali i ohrabivali. No, kako je ostala mlada udovica, u 25. godini, sa troje djece koje je trebalo izdržavati, počela je pisati, te tako postala prva žena u Francuskoj koja se profesionalno bavila tim poslom, i bila je prva koja je zarađivala za život na taj način.²⁰⁴ U svom poslu se borila protiv brojnih ograničenja koja su nametana ženama, jer je kao predana kršćanka vjerovala kako vjera može pomoći da se prevlada opresija nad ženama.²⁰⁵ U svom poznatom djelu *Knjiga o gradu žena* ona raspravlja sa tri dame: Razum, Iskrenost i Pravda, u kojem napada mizogine sadržaje u literaturi u to vrijeme.²⁰⁶ Zbog sadržaja u kojem ustaje u odbranu prava žene, smatra se da "ova knjiga predstavlja predfeminističku utopiju."²⁰⁷

Margarita iz Navare (1492.-1549.) je iskoristila plemićko porijeklo i utjecaj koji je imala da potpomogne reformaciju i zaštititi njene pristalice. Kao starija sestra kralja Francisa I iz Francuske, i sljedbenica biskupa Meauxa, ona je ostvarila kontakt s Calvinom, osiguravši da pokrajina Navara bude jedna od važnih tačaka reformatorskog djelovanja. Bila je vrlo obrazovana, ali su njena djela bila uglavnom teološki orijentirana – u njima je najviše pisala o Božijoj ljubavi. U svojoj pjesmi *Zatvor* ona aludira na ovaj svijet koji je zatvor za dušu, te da tek u sjedinjenju s Bogom duša postaje slobodna.

Navedeni primjeri pokazuju da su pojedine žene iz privilegiranih slojeva društva imale priliku obrazovati se i na taj način ostvariti utjecaj na žene i muškarce, iako to nije bila oficijelna politika ni crkve ni države u srednjovjekovnom periodu, "jer je majčinstvo bilo poželjno stanje i smatrano je kao ispunjenje Bogom dane uloge za žene... a djeca su zbog ekonomskih, socijalnih, vjerskih i emotivnih razloga smatrana blagoslovom."²⁰⁸ S obzirom da su žene, posebno djevojke i udovice, živjele u manastirima i samostanima, to je bila veća mogućnost da se obrazuju, ali, dakako, ponajviše u religijskim znanostima i eventualno u filozofiji i književnosti. Žene, ipak, nisu mogle zadobiti društveno priznanje u ovoj sferi, tako da je stoljećima pitanje obrazovanja bilo u vezi s religijom i žene su stjecale obrazovanje uglavnom u krugu porodice ili u samostanima. Tek krajem 18. i početkom 19. stoljeća dolazi do pozitivnih pomaka u reformiranim denominacijama, koje prve otvaraju vrata ženama u školama i univerzitetima.

Krajem 19. stoljeća vođene su rasprave u Katoličkoj crkvi o tome na koji način obrazovati žene i koja vrsta edukacije je najprikladnija za njih. Rebeka J. Anić analizirala je časopis *Kršćanska škola* i ženski list *Za vjeru i dom*, objavljivane

²⁰⁴ Yalom, Marylin; *A History of the Wives*, str. 81.

²⁰⁵ *Ibid.*, str. 76.

²⁰⁶ *Ibid.* str. 76.

²⁰⁷ *Ibid.*, str. 81.

²⁰⁸ Yalom, Marylin, *A History of the Wives*, str. 70.

u Hrvatskoj početkom 20. st., i došla do zaključka da se i tada raspravljalo o fizičkim i psihičkim osobinama dječaka i djevojčica. U ženskom listu *Za vjeru i dom* iznenađuje što Radmanović zastupa stavove o inferiornosti žene u odnosu na muškarca, referirajući na priču o stvaranju: "Tijelom je slabija, srcem je nježnija od čovjeka, razumom je niža od čovjeka"²⁰⁹ U nastavku on navodi učenja crkvenih otaca, pa veli:

*Za žene nauk nije, ne baš za to kao da ne bi bile sposobne za nauk, nego što bi tim lako izgubile poniznost, njihovu glavnu krepost. Sveti Oci i iskusniji ljudi ne preporučuju ženama znanost, nego pobožnost, pokornost ... i poniznost.*²¹⁰

U samom obrazovnom procesu zagovaran je koncept odvajanja muških i ženskih škola, uz objašnjenja da je posebno u pubertetu neprikladno zajedno obrazovati dječake i djevojčice zbog njihovih tjelesnih i spolnih razlika, koje treba posebno njegovati i razvijati kako bi kasnije bili spremni usvojiti neke poželjne osobine suprotnog spola.²¹¹ Najpoželjnija sfera u obrazovanju je vjerski odgoj, koji treba da bude prirodan nastavak majčinskog odgoja u kući. Vjerski odgoj se preferira u odnosu na svaku vrstu obrazovanja, o čemu biskup Palunko piše:

*Žena koja nema velikog svjetskog nauka, a ima puno religioznog ... to vam je žena ozbiljna, ponizna, pametna, uredna, sve ona predviđa i sva je odana dušom i tijelom sreći svoga muža ... Ako ne zna nizati duge govore, u dobru zna dobro djelovati, a ovo je sve što ištu od nje Bog i ljudi, obitelj i društvo.*²¹²

Edith Stein je opširno elaborirala pitanja obrazovanja žene sažimajući stavove Katoličke crkve o posebnostima žena i muškaraca i potrebi specifičnog pristupa u obrazovanju žene u skladu s njenom naravi:

*Neka djevojačko obrazovanje vodi k sticanju i potvrđivanju osobitosti ženskog bitka i u to spada, po Božijoj volji, mjesto uz bok muškarca, ne na njegovu mjestu, ali niti u ponižavajućoj ulozi koja ne odgovara osobnom dostojanstvu čovjeka.*²¹³

Slične stavove nalazimo i u pravoslavlju, u kojem se ženi ne osporava pravo na obrazovanje, ali se ističe da ono treba da bude u službi odgoja djece i produbljiivanja vjere. U svojoj analizi muškog i ženskog principa i djelovanja prema

²⁰⁹ Anić, Rebeka Jadranka, *Više od zadanog*, str., 185., vidjeti i Radmanović, "Katolički feminizam" u *Za vjeru i dom*, 1908., br. 4, str. 100.

²¹⁰ *Ibid.*, str 100.

²¹¹ *Ibid.*, 187.

²¹² *Ibid.*, vidjeti također, Palunko V., *Žena na svome mjestu i socijalno pitanje sretno riješeno*, Knjiga II, *Dužnost žene*, Leonova tiskara, Spljet, 1913., str. 32.

²¹³ Stein, Edith, *Žena*, str. 96.

darovima Božijim, Evdokimov ne osporava intelektualni kapacitet žene, već smatra da to ženi ne donosi radost:

Žena koja je odveć intelektualna poput muškarca, graditeljka svijeta, biće lišena svoje suštine, jer je žena pozvana da unosi u kulturu baš ženstvenost kao posebni vid bitija i nezamjenjliv način postojanja. Muškarac stvara nauku, umjetnost, filozofiju, čak i bogoslovlje kao sisteme, ali ti sistemi dovode do strahovite objektivacije istine. Srećom postoji žena, a njoj je predodređeno da postane nosilac tih vrijednosti, mjesto njihovog ovaploćenja i života... Čuvati svijet i ljude kao majka i spasavati ga kao djevica dajući tom svijetu dušu – to je pozvanje žene.²¹⁴

Ovakvi stavovi pokazuju kako je žena mogla biti uključena u sferu obrazovanja uglavnom u religijskom obrazovanju i u službi crkve i vjere. Crkva je pokretala prve škole i teološke fakultete, na čijim temeljima su kasnije nastajali svjetovni univerziteti, ali žene nisu imale pristup tim univerzitetima sve do 20. stoljeća.

3.2.2. Žena i ekonomski status u kršćanskoj praksi

U *Novom zavjetu* nije regulirano pitanje nasljeđivanja, već je to kasnije definirano kanonskim pravom, na koje je u velikoj mjeri utjecalo pravo država u kojima se kršćanstvo etabliralo kao državna religija. Ekonomska prava žena su bila, uglavnom, vezana za bračni status, nad kojim su ingerenciju imale Crkva ili država. U prva tri stoljeća kršćanstva većina kršćana i kršćanki se vjenčavala prema lokalnim zakonima i običajima, jer nije postojala specifična crkvena ceremonija sklapanja braka. Istočne crkve u četvrtom stoljeću daju sveštenicima značajniju ulogu kod sklapanja braka, u smislu davanja blagoslova, i od 9. stoljeća Crkva preuzima kontrolu u pitanju bračnih odnosa, da bi u 11. stoljeću u svim zemljama pod crkvenom jurisdikcijom bračno pravo u cijelosti bilo u nadležnosti crkve.²¹⁵

Dakako, najveći utjecaj je imalo rimsko pravo, sa razrađenim funkcionalnim pravnim sistemom, u koji je integriran kršćanski moralni nauk, tako da je Crkva imala upliva u ovoj oblasti, ponajviše zbog toga što je regulirala pitanja braka i porodičnog prava. Ekonomski status žene je neodvojiv od bračnog statusa, jer stupanjem u brak i muškarac i žena stječu pravo raspolaganja nasljedstvom. Prema crkvenom zakonu, imovina žene, vrijeme i služba bili su u rukama njenog muža. Ni

²¹⁴ Evdokimov, Pavle, *Žena i spasenje sveta: o blagodatnim darovima muškarca i žene u Hrišćanstvu* str. 187.

²¹⁵ Swidler Anderson, Arlene; *Marriage Among the Religions of the World*, The Edwin Mellen Press, 1990., str. 40.-41. Vidjeti također, Milaš, Nikodim; *Pravoslavno crkveno pravo*, Mostar, 1902., str. 613.-614.

reformacija nije ženu izbavila iz ropskog položaja. E. Cady Stanton navodi da ni dvadeset pet Luterovih teza zakucanih na vratima Vitenberške crkve nisu potvrdile ni prirodnu niti religijsku jednakopravnost žene s muškarcem.²¹⁶

Za razliku od srednjovjekovne Francuske i Engleske, u kojima je brak bio pod jurisdikcijom Crkve, u Italiji je situacija bila drugačija. "Brak je bio strogo porodična stvar, s ciljem da se osigura korist za obje porodice."²¹⁷ Ona se sastojala od miraza, koji je žena donosila u muževu porodicu; prestiža koji se ostvarivao spajanjem s moćnim imenom; ili, naprosto, od stvaranja rođaćkih veza kojima se osoba mogla koristiti ako bi joj zatrebalo. Žene nisu mogle birati bračne partnere, jer bi to uništilo mogućnosti koje su se nudile porodicama da ostvare korist i dobit bračnim partnerstvom. Tako, naprimjer, poznati pisac Boccaccio (1313.-1375.) piše o tome kako neke djevojke i žene nisu mogle ići čak ni u crkvu na vjenčanja jer bi mogle doći u situaciju da sretnu neodgovarajućeg muškarca i podlegnu iskušenju; u ekstremnim situacijama im se zabranjivalo i gledanje kroz prozor, jer je u to vrijeme bio običaj da muškarci šetaju ispod prozora ne bi li uhvatili pogled neke djevojke.²¹⁸ Razlog je bio ekonomske naravi: nepredviđenim brakom mogli bi se narušiti planovi porodice i njen opstanak u surovnoj realnosti srednjovjekovnog života, u kojoj se moralo voditi računa da se zaštite interesi porodice, a ugovoreni brakovi su bili najbolji način za to. S obzirom da su očevi bili obavezni osigurati miraz za kćer, koji je bio javna stvar jer se bilježio u državnom registru, neke porodice su štedjele od samog rođenja djeteta kako bi osigurale pristojan miraz, koji nije značio samo pomoć mladencima da započnu novi život već je, zapravo, potvrđivao vrijednost žene u zajednici.²¹⁹ U zemljama gdje se primjenjivao rimski zakon vrijedilo je pravilo da otac mora platiti miraz za kćer, a ako to ne učini, brak je u suštini ništavan.²²⁰

Brak je bio norma za sve i okvir u kojem su se ostvarivale ekonomska sigurnost i političke aspiracije. Žene je, stoga, bilo mnogo lakše prisiliti da ostanu u bračnoj zajednici nego danas, jer su instituciju braka podupirale i Crkva i država i porodica, navodi Yalom Marilyn.²²¹ Prema odredbama pravoslavnog crkvenog prava, institut braka podliježe i crkvenom i građanskom zakonodavstvu:

Crkvi pripada da propisuje zakone i da sudi u bračnim sporovima, ali ona priznaje pravo državi u pogledu svega što se tiče građanske, a posebno imovinske strane u bračnim ugovorima. Jurisdikcija u pogledu miraza i izdržavanja supružnika i djece spada u nadležnost države, i

²¹⁶ Cady, Stanton E.; *The Woman's Bible*, str. 164.

²¹⁷ Yalom, Marilyn; *A History of the Wives*, str. 83.

²¹⁸ *Ibid.*, str. 83.

²¹⁹ Klapish-Zuber, Christiane; *The Griselda Complex u Women, Family and Ritual in Renaissance Italy*, prevela Lidia Cochrane, The University of Chicago Press, Chicago-London, 1985., str. 214.

²²⁰ Yalom, Marilyn; *A History of the Wives*, str. 47.

²²¹ *Ibid.*, str. 93.

*premda je i ovo nekada spadalo u nadležnost Crkve, ipak, Crkva ne smatra povredom svog općeg bračnog prava, to što joj je ovo oduzeto... Pitanja o razvodu braka spadaju u nadležnost crkvenog suda, a imovinske odnošaje u bračnim parnicama rješava građanski sud.*²²²

U Katoličkoj crkvi pitanja braka i ekonomskog statusa žene u bračnoj zajednici uređeno je zakonicima kanonskog prava koju su bili pod snažnim utjecajem rimskog prava. Uspoređujući Zakonik kanonskog prava iz 1917. i 1983. godine, Josip Delić navodi da je Pijo-Benediktov Zakonik iz 1917. godine bio diskriminatorski prema laicima i ženama:

*Žena poslije vjenčanja u svemu biva ovisna o mužu, pa mora slijediti njegovo prebivalište, dobiva stalež muža i ovisi o njemu obzirom na kanonske učinke, a muž je zastupa u pravnim poslovima...*²²³

Novi Zakonik je 1983. godine regulirao pravni status žene na temeljima novog kursa rodne politike koji je postavio Drugi vatikanski sabor, ali je potrebno mnogo vremena da pravni propisi zažive u praksi i da se promijene mentalitet i kulturna praksa naroda.

3.2.3. Učešće žena u obredoslovnom životu

Žene sudjeluju u životu crkve od samog početka, a i danas su najvjerniji i najbrojniji članovi pastve. Ženama, dakle, nije bilo niti je zabranjeno posjećivati crkvu i vršiti obrede zajedno sa muškarcima, ali su postojala – i danas postoje – određena pravila o ponašanju žene u crkvi tokom obreda. U početku nije bilo crkve u današnjem smislu riječi, niti hijerarhijske strukture sa tačno određenim zvanjima svećenstva. Isusovi sljedbenici su bili prvi misionari i utemeljitelji prvih kršćanskih zajednica, a način na koji su one bile uređene i služba koja se obavljala sigurno su se razlikovali od današnjih obreda u crkvama. Obredi u kršćanskim zajednicama zauzimaju centralno mjesto, i vrlo je važno koju poziciju žena ima u obredoslovnom životu u crkvi. Kada je riječ o službi žena u ranim kršćanskim zajednicama, tu je od prvorazrednog značaja izvještaj rimskog historičara Plinija Mlađeg (62.-114.), koji je početkom 2. stoljeća bio guverner u provinciji Bitiniji kraj Crnog mora. U svom pismu caru Trajanu²²⁴ Plinije, naprimjer, navodi da su se među optuženim kršćankama u njegovoj provinciji našle i dvije đakonise, "služavke".²²⁵ U ovom pismu upotrijebljen je termin *ministrae* (latinski ekvivalent

²²² Milaš, Nikodim; *Pravoslavno crkveno pravo*, Mostar, 1902., str. 616.-617.

²²³ Delić, Josip, *Žena u Zakoniku kanonskog prava*, Bogoslovska smotra LX, 1990, str. 330.

²²⁴ Vidjeti: Gaj Plinije Mlađi, *Pisma*, prev. A. Vilhar, SKZ, Beograd, 1982, str. 364-367.

²²⁵ Vukomanović, Milan, *Rano hrišćanstvo od Isusa do Hrista*, Čigoja štampa, Beograd, 2001, str. 41.

za *diakonos*-đakonisa), što potvrđuje postojanje ženskih đakona.²²⁶ O tome će više biti riječi u narednom odjeljku u kojem se elaborira pitanje svećenstva žena.

Žene su, dakle, učestvovala u vjerskom životu u prvim kršćanskim zajednicama, ali su postojala određena pravila ponašanja za žene i muškarce. Na temelju deuteronomske poslanice sljedbenika sv. Pavla, može se zaključiti da je on smatrao kako bi se muškarci i žene trebali ponašati pristojno u crkvi, te da se žene ne oblače izazovno, u svečanu odjeću i nakit, jer bi time skretale pažnju na sebe i prouzrokovale klevete na crkvu:

"Isto tako hoću da se žene pristojno oblače, da se kite stidom i čednošću, ne pletenicama, ni zlatom i biserima ili skupocjenim haljinama, već djelima kako dolikuje ženama koje ispovijedaju vjeru." (Timoteju I, 2: 9-10)

Sličnu poruku nalazimo u *Petrovoj poslanici*, u kojoj se naglašava umjerenost i skromnost u oblačenju i ponašanju, što je snažnija poruka onima koji ne vjeruju nego verbalna ekspresija vjere. (*Petrova* I, 3, 1-6). No, da bi se napravila razlika između odgovarajućeg oblačenja i odjeće koja privlači pažnju, važno je uzeti u obzir motiv: dolazi li se u crkvu zbog posvećenosti Bogu ili je cilj skrenuti pažnju na sebe? Ta namjera će usloviti i odjeću u kojoj se odlazi u crkvu. S obzirom da više nema zakona kojim se reguliraju obredi i odnosi među ljudima nego etičke poruke *Dekaloga* i Isusov nauk o promicanju ljubavi, praštanju i spasenja kroz vjeru i dobro djelo, tako nema ni posebnih zakonskih odredbi o učešću žena u životu i obredima nove zajednice. Žene primaju sakramente, učestvuju u euharistiji i drugim molitvama i životu zajednice. Međutim, već u prvim stoljećima i postapostolskom periodu profilirani su ustaljeni oblici bogoslužjenja, koje su predvodili biskupi i svećenici, dok je "uloga žena u vjerskim zajednicama bila značajna u vrijeme njihovog nastajanja, a marginalizirana u periodima osvojene moći, da bi se opet u periodima kriza očekivala pomoć od žena."²²⁷

Danas žene učestvuju aktivno u liturgiji i službama i u katoličkim i pravoslavnim crkvama, i po Zakoniku crkvenog prava ženama se oduvijek **priznavalo pravo da mogu podijeliti sakrament krštenja**, samo što se u slučaju nužde, a u nazočnosti muškarca laika i žene laikinje, prednost davala muškarcu. Prema novom Zakoniku crkvenog prava, žene mogu preuzeti i neki kleričke službe: obavljati službu riječi, predvoditi u bogoslužnim molitvama, krstiti i dijeliti svetu pričest; nositi poputbinu; izlagati i pohranjivati sveto otajstvo; mjesni ordinarij može ženama dopustiti da služe neke blagoslovine.²²⁸ U praksi je mjesto kod oltara

²²⁶ Von Gerhard LOHFNİK, Weibliche Diakone im Neuen Testament, u: Gerhard DAUTZENBERG/Helmut MERKLEIN/Karlheinz MÜLLER, *Die Frau im Urchristentum*, Quaestiones disputatae 95, Freiburg-Basel-Wien, 1983., str. 320-338.

²²⁷ Kuburić, Zorica; *Žena i crkve*, u *Feministička teologija*, Savić, Svenka ; 2. izdanje, Novi Sad, 2002. str. 44.

²²⁸ Delić, Josip, *Žena u Zakoniku crkvenog prava*, str. 339-341.

još uvijek rezervirano samo za muškarce, jer kanonska odredba broj 1024 kaže: "Sveto ređenje valjano prima samo kršteni muškarac".²²⁹ Učešće žena u kleričkim službama više nije pitanja zakonskog uređenja, već kulturološke prakse i spremnosti mjesnih crkava da ustupe ženama te pozicije. Pitanje sjedenja ili stajanja u crkvi bilo je različito uređeno u crkvama, zavisno od kulture i običaja kršćanskih naroda. Nekada je to bilo regulirano tako da su žene sjedile nazad a muškarci naprijed; nekada žene lijevo a muškarci desno; danas u većini katoličkih crkava muškarci i žene sjede zajedno, dok je u pravoslavnim crkvama zadržan običaj da na lijevoj strani budu žene a na desnoj muškarci, iako to nije pravilo u svim crkvama. To je u pravoslavnim crkvama ostalo još od vizantijskih vremena i odgovara položaju ikona na ikonostasu (Marija mati Isusova lijevo, a Hristos desno).

Do *Drugog vatikanskog koncila* katolkinje su obično nosile maramu na glavi za vrijeme liturgije, ali je to u praksi u većini crkava ukinuto. U pravoslavnim crkvama je drugačije, u zavisnosti od kulture i običaja naroda, ali je u posljednje vrijeme ponovo aktualizirano pokrivanje glave za žene tokom službe. Ova praksa je danas najviše rasprostranjena u Ruskoj pravoslavnoj crkvi.

3.3. Učešće žene u javnom i političkom životu zajednice

Za razliku od judaizma, žene u kršćanstvu nisu bile isključene iz procesa obrazovanja i izučavanja *Svetih spisa*, već su zajedno sa Isusom, a kasnije i sa misionarima pronosile Božiju riječ i radost vjere. Međutim, vrlo brzo je crkva patrijarhalizirana, a žene marginalizirane i vraćene u sferu porodičnog života, osim onih koje bi se posvetile služenju crkvi i Bogu. U cilju dekonstrukcije naslaga prevladajuće patrijarhalne egzegeze, feministička teologija postavlja izazov bibličarima da razvijaju takav model biblijske objave po kojem će Novi Zavjer biti prototip, and arhetip. Elizabeth Shussler Fiorenza smatra da: " Hermeneutičko razumijevanje Svetog teksta kao prototipa, ne samo da ostavlja prostor, već zahtijeva transformaciju vlastitih modela kršćanskog vjerovanja i zajednice."²³⁰

Danas ne možemo govoriti o političkoj participaciji u kršćanskim zemljama, jer se ne primjenjuje religijski zakon i crkva je odvojena od države. Ali možemo vidjeti kakve modele žena nalazimo u svetim tekstovima i u praksi kršćanskih zajednica, te kako su i na koji način oblikovale, i još uvijek oblikuju međuroodne odnose i učešće žena u javnoj sferi djelovanja.

²²⁹ *Ibid.* str. 341.

²³⁰ Shussler Fiorenza, Elizabeth, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Chirstian Origins*, Crossroad Publishing Company, 1983, str. 33.

3.3.1. Modeli vladarica, prorokinja i svećenica u kršćanskoj historiji

3.3.1.1. Marija – žena odlikovana nad svim ženama svijeta

Marija, majka Isusa Krista, u kršćanskoj se tradiciji razumijeva kao Bogorodica (*theotokos*), Čista Djeвица, a kasnije Vječna Djeвица, koja je bezgrešnim začećem rodila svog sina Isusa, Mesiju i Spasitelja čovječanstva. Zbog toga se kaže da je Marija popravila ono što je Eva zgriješila. U kršćanskoj tradiciji Majka Marija zauzima posebno mjesto zbog svoje uloge, koja je jedinstvena u povijesti ljudskog roda. Njen lik je poštovan širom svijeta, a u mnogim zemljama je iznikao kult Bogorodice Marije, kojoj se posebno žene mole za zdravlje, plodnost i druge želje. S obzirom na ulogu i važnost koju ima u kršćanskom nauku, o njoj se u novozavjetnim spisima ne govori opširno.

Marija potiče iz skromne seoske porodice iz Nazareta, iz plemena Judah – od loze Davidove (*Matej* 1, 1-17), što potvrđuje genealošku povezanost svih Božijih proroka i vjerovjesnika. Iz prethodnih biblijskih stavaka se razaznaje da se ona udala za Josipa, kojem je kasnije rodila još četiri sina: Jakova, Josipa, Judu i Šimuna, kao i nekoliko kćeri koje evanđelista nije imenovao (*Matej*, 13, 55). Kršćani prihvataju dogmu o bezgrešnom začeću i djevičanstvu Marijinom. Prema njihovom tumačenju jevrejskih proročanstava, najavljen je dolazak Mesije i njegovo začeće od djevice, kako je to pojasnio prorok Izaija: **"Zato će vam Gospodin dati znak: Evo začet će djeвица i roditi sina i nadjenut će mu ime Emanuel!"** (*Izaija*, 7: 14)

Marija je odabrana, nad svim ženama svijeta, za jedinstvenu povijesnu ulogu koja nije do tada nikome dodijeljena. Skromna i Bogu predana, mlada djevojka je odabrana da bude majka spasitelja Isusa Krista. S obzirom da je bila u srodstvu za Zaharijem i Elizabetom, koja začu sina u dubokoj starosti, Elizabeta prepozna dar Božiji u njenoj utrobi (*Luka*, 1, 39-45). *Evanđelje* opisuje njen susret s anđelom Gabrijelom i njen stav prema odluci Božijoj:

"Poslije šest mjeseci, posla Bog anđela Gabrijela u galilejski grad, imenom Nazaret, k djevice zaručenoj s mužem iz Davidove kuće, komu je bilo ime Josip. A djevice bijaše ime Marija. Kada anđeo uđe k njoj, reče joj: 'Raduj se milosti puna! Gospodin je s tobom.' Na te riječi ona se prepade i poču razmišljati što znači taj pozdrav. Anđeo joj reče: 'Ne boj se Marijo, jer si našla milost kod Boga. Evo ti ćeš začeti i roditi sina, komu ćeš nadjenuti ime Isus. On će biti veliki i zvat će se Sin Previšnjega. Gospodin Bog dat će mu prijestolje Davida, oca njegova. On će vladati kućom Jakovljevom do vijeka. I kraljevstvo njegovo neće imati svršetka.', 'Kako će to biti', reče

Marija anđelu 'jer se ja ne sastajem s mužem?' 'Duh sveti sići će na te', odgovori joj anđeo, 'sila Previšnjeg zasjenit će se, zato će se dijete, koje ćeš roditi, zvati Svetim sinom Božijim. Gle, i tvoja rodica Elizabeta začne sina u svojoj starosti. Već je u šestom mjesecu, ona koju zovu nerotkinjom, jer Bogu ništa nije nemoguće.' Marija mu reče: 'Evo službenice Gospodnje, neka mi bude po riječi tvojoj.' Tad je anđeo ostavi." (Luka, 1: 26-38)

Marija se, dakle, povinovala Božijem naumu i izboru, što upućuje na to da ona, ipak, nije bila samo skromna žena sa sela već velika i predana vjernica koja je svojim posvećenim životom, na neki način, bila pripremana za ovu ulogu.

Narav Majke Marije

Krajem drugog stoljeća, Tertulijan, Justin i Irenius razvili su ideju o novoj Evi, u liku Marije, pozivajući se na stavak iz Lukinog evanđelja, u kojem Marija odgovara anđelu: **"Evo službenice Božije, neka mi bude po riječi tvojoj."** (Luka, 1:37).

U pravoslavlju se poređenje Majke Marije i Eve objašnjava kroz koncept "ontološke čednosti". Eva je izgubila čednost prvim grijehom, zadržavajući zlu ženstvenost, a Marija je tu čednost ponovo donijela na zemlju.²³¹ To još nije bio koncept mariologije, koji će se razvijati potkraj 4. stoljeća, kada je asketizam u usponu i kada ljudi pokazuju interes za Mariju kao simbol i izvor službe, pjesama i veličanja Boga.²³²

Međutim, tek u prvoj polovici petog stoljeća ozbiljno se razmatra narav Majke Marije, pri čemu su crkveni autoriteti bili podijeljeni. Naime, antiohijska egzegetska škola, koju su predstavljali Teodor i njegov učenik Nestorius, koji je kasnije bio biskup Carigrada, preferirali su njenu narav Kristorodice (*Christokokos*), insistirajući na njenoj ljudskoj naravi i majčinstvu u ljudskoj dimenziji. Obrazlagali su da naziv Majka Božija sugerira opasnost superiornosti samog Boga, ali i da je takva titula ostatak iz drevne politeističke prošlosti u kojoj je postojala Majka božica. Njihovi stavovi su bili usamljeni, pa ih je Aleksandrijska škola proglasila heretičkim, donoseći odluku na Ekumenskom koncilu u Efezu 431. godine da je Marija Majka Božja (*Theotokos*).²³³ Kasnije je, na Lateranskom koncilu 649. godine, donesena odluka da se Marija proglasi Vječnom Djevicom, i kao takva ostala je paradigma i inspiracija svim ženama svijeta. Stoljećima poslije, papa Pio IX je 1854. godine proglasio dogmatsko učenje o izuzeću Marije od Istočnog

²³¹ Evdokimov, Pavle; *Žena i spasenje sveta: o blagodatnim darovima muškarca i žene u Hrišćanstvu* str. 224.-225.

²³² Radford Ruether, Rosemary; *New Woman/New Earth*, The Seabury Press, New York, str. 48.

²³³ *Ibid.*, str. 49.

grijeha u trenutku kada su je roditelji začeli, jer je već tada bila predodređena i pripremana za ulogu Bogorodice. Najzad je papa Pio XII 1950. godine proglasio Marijino uznesenje na nebo, nakon smrti, čime je ona postala suotkupiteljica ljudskih grijeha. Katolička crkva je nakon Drugog vatikanskog koncila iznova osvijetlila njenu ulogu:

*Blažena je Djevica Marija darom božanskog materinstva koje je sjedinjuje sa Sinom, otkupiteljem i svojim osobitim milostima i ulogama tijesno spojena i s Crkvom: Bogorodica je tip Crkve.*²³⁴

Marija se uspoređuje s Crkvom, a Crkvi se pripisuju materinski atributi, jer ona čuva vjeru Isusovu, kao što je Marija čuvala utjelovljenu riječ Božiju po Duhu svetom. Pavao VI je tokom Sabora naglasio kako je Marija Majka Crkve, a četiri godine kasnije u ispovijesti *Vjerovanje naroda Božijeg* to je još jasnije izrazio:

*Vjerujemo da Presveta Majka Božija, nova Eva, Majka Crkve, nastavlja na nebu svoju materinsku službu prema Kristovim udovima, surađujući u rađanju i u razvoju božanskog života u dušama otkupljenih.*²³⁵

Međutim, protestantske denominacije ne prihvataju dogmu o njenom izuzeću od Istočnog grijeha, niti dogmu o njenoj materinskoj službi na nebu:

*Marija nikada nije veličala sebe, već svog Gospoda. Glorifikacija njene ličnosti kao objekta štovanja, njena uloga posrednice putem koje se molitve vjernika upućuju Kristu, njena neprestana briga o Kristu i njen stalni utjecaj na njega su vještačke tvorevine Rima.*²³⁶

Danas, kao i ranije, lik Bogorodice se štuje diljem svijeta. Rosemary R. Radford, u elaboraciji pitanja mariologije, vratila se na religijsko-kulturološku praksu Egipta u 4. stoljeću. Ona govori o dvije razine mariologije: jednu su razvili monasi koji su Mariju gledali kao "simbol asketske duhovnosti i ženske djevičanske duše u njenoj otvorenosti prema Bogu,"²³⁷ a druga razina je proizašla iz pučkog odnosa prema Kraljici neba. Tako je Marija istovremeno doktrinarno djevica na nebu, kao objekt obožavanja i posvećenja, ali je ostala vrlo živa i njena zemaljska dimenzija majke na zemlji kojoj se žene mole tokom porođaja ili da dobiju djecu, zemljoradnik za dobru žetvu i slično.²³⁸ Lik Majke Marije, Bogorodice ili Velike Gospe kako je katolici štuju u svojoj praksi, ostaje i dalje kao model najsavršenije žene, kojem bi trebalo da teže sve žene kroz odricanje i potpunu predanost vjeri. U duhu teologije oslobođenja, s kojom je usko povezana i feministička teologija, Catharina Halkes vidi Mariju kao simbol proročke snage za oslobođenje žena i

²³⁴ Papa Ivan Pavao II; *Enciklika Redemptoris Mater (Otkupiteljeva Majka)*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987., str. 81.

²³⁵ *Ibid.*, str. 90.

²³⁶ Lockyer, Herbert; *All the Women of the Bible* str. 99.

²³⁷ Radford Reuter, Rosemary; *New Woman/New Earth*, str. 50.

²³⁸ *Ibid.*, str. 50.-51.

izgradnju sestrinstva osoba koja nadahnjuje svojom vjerom i predanošću.²³⁹ S druge strane, Hans Kung u svojim *16 teza o ženi u Crkvi* naglašava važnost punine ženskosti Marijinog lika:

*Samo mariologija, koja ne bježi od kritičkog sučeljavanja s biblijskim dokumentima, koja bi Mariji, umjesto što je predstavlja kao primjer poniznog služenja, priznala punu ženskost i stavila je u odnos s drugim velikim ženskim likovima Biblije i povijesti Crkve, može suvremenog čovjeka usmjeriti prema boljem razumijevanju kršćanske poruke.*²⁴⁰

Marija, dakle, može biti proročka paradigma koja sabire u sebi osloboditeljsku snagu, ali isto tako simbol njene ženske snage i moći, šalje poruku svim ženama da je to prednost a ne mana.

3.3.1.2. Marija Magdalena – prototip posrnule žene ili voljene sljedbenice

U oficijelnom crkvenom diskursu Marija Magdalena nije zadobila poštovanje ni mjesto koje zaslužuje, iako je u Isusovom životu imala značajnu ulogu. Da li je zaista Marija Magdalena bila samo obična grešnica iz koje je Isus istjerao sedam đavola? Ili je bila i apostolica, vjerna učenica, sljedbenica i pronositeljica Božije riječi? O njenom porijeklu nema preciznih podataka, ali uzimajući u obzir činjenicu da se u svim evanđeljima uz ime Marija spominje Magdalena, tumači zaključuju kako ona najvjerojatnije potječe iz grada Magdale, ribarskog gradića na sjeveru Galileje.²⁴¹ Budući da nije kao druge žene predstavljena preko muških pripadnika – supruga, oca ili sina – već isključivo preko mjesta porijekla, postoji mišljenje da Marija Magdalena nije živjela sa svojom porodicom u vrijeme kada je sreća Isusa.²⁴²

Na temelju kanonskih evanđelja o Mariji iz Magdale znamo sljedeće:

²³⁹ Gibellini, Rosino; *Teologija dvadesetog stoljeća*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, str. 441.

²⁴⁰ Ibid., str. 441.

²⁴¹ Serenity Young navodi neke biografske podatke o Mariji Magdaleni na temelju kojih je ona bila plemićkog roda, od oca Siriusa, majke Eukarie, brata Lazara i sestru Marte, te da je zajedno s bratom i sestrom posjedovala utvrđeni grad Magdalu, Betaniju i dio Jeruzalema. Ove podatke autorica navodi iz djela *The Golden Legend of Jacobus de Voragine*. Više o tome vidjeti: Serenity; Young, *An Anthology of Secret Texts by and about Women*, str. 73).

²⁴² Susanne Ruschmann, *Maria von Magdala. Jungerin-Apostolin-Galubensvorbild*, Katholische Bibelwerk e. V., Stuttgart, 2003., str. 9.

- da ju je Isus izliječio od sedam đavola: **"Pratila ga Dvanaestorica i neke žene što ih je izliječio od zlih duhova i bolesti, Marija zvana Madgalanka iz koje bijaše izašlo sedam zlih duhova....."** (Luka, 8: 2)

- da je pripadala skupini žena koja je zajedno s muškim učenicima slijedila Isusa: **"Tu su bile i žene i izdaleka gledale. Među njima je Marija iz Magdale, Marija, majka Jakova mlađeg i Josipa i Saloma, koje su ga pratile i služile mu kad bijaše u Galileji, zatim mnoge druge koje s njim bijahu došle u Jeruzalem."** (Marko, 15: 40)

- da je bila pod križem kada je Isus razapet, da ga je prva susrela nakon uskrснуća, te da je od Isusa dobila nalog da vijest o Uskrснуću prenese drugim učenicima: **"Kad uskrсну u prvi dan sedmice, najprije se ukaza Mariji iz Magdale, iz koje bijaše istjerao sedam zlih duhova."** (Marko, 16: 9)

Budući da je Marija iz Magdale jedina žena čije se ime pojavljuje svaki put i uvijek na prvom mjestu kad se navode imena žena koje su pratile Isusa, smatra se da je u skupini žena imala važnu ulogu. Od posebne važnosti je to što sva evanđelja Mariju iz Magdale predstavljaju kao jedinu osobu čije svjedočanstvo može potvrditi kontinuitet Isusovoga života od njegovog javnog djelovanja u Galileji, preko smrti na križu, do uskrснуća. Ona je, naime, s Isusom bila u Galileji, dolazi u Jeruzalem, očevitkinja je njegove smrti na križu (Mk 15,40/ Mt 27,55), promatra njegovo polaganje u grob (Mk 15,47), ide od križa do groba (Lk 23,55 bez izričitog imenovanja), čuva grob (Mt 27,61). Na taj način ona svjedoči da je Isus uistinu umro i da onaj koji je visio na križu sada počiva u grobu koji je na uskršnje jutro našla otvoren. Sva evanđelja navode Mariju iz Magdale među prvim svjedocima Isusovog uskrснуća. U Ivanovom evanđelju ona biva svjedokinja prvoga ukazanja Uskrsloga i kao takva od Isusa poslana učenicima, apostolima, da navijesti radosnu vijest.²⁴³ Na temelju svih evanđeoskih izvješća, samo Marija iz Magdale može posvjedočiti kontinuitet da je Isus "umro-pokopan-uskrснуo", kontinuitet koji je bitan za kršćansku vjeru.

Premda su crkveni oci, a kasnije skolastički teolozi Mariju iz Magdale nazivali *apostolkom apostola*,²⁴⁴ i premda se u Zapadnom kršćanstvu njena slika kao propovjednice radosne vijesti očuvala sve do 16. stoljeća,²⁴⁵ u zapadnom kršćanstvu Marija Magdalena je tijekom povijesti postepeno ali trajno doživljavala preobrazbu od apostolke apostola do velike grešnice i obraćenice. Uzroci ove preobrazbe su višestruki. Prvi korak ka novoj slici Marije Magdalene je stapanje

²⁴³ *Ibid.*, str. 12.

²⁴⁴ To spominje i papa Ivan Pavao II. u apostolskom pismu *Mulieris Dignitatem* (Ivan Pavao II., *Mulieris Dignitatem. Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom marijanske godine*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1989., str. 49, bilješka 38).

²⁴⁵ Elisabeth Moltmann-Wendel, *Ein eigener Mensch werden. Frauen um Jesus*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1980., str. 85.

biblijskog lika Marije iz Magdale s drugim novozavjetnim ženskim likovima. Prije svega, dolazi do poistovjećivanja *bezimene žene* iz Lukina evanđelja (7,36-50) sa Marijom iz Magdale iz (Lk 8,2). O grijeshnici poznatoj u gradu, koja je u kući farizeja Šimuna Isusu pomazala uljem noge, Luka pripovijeda direktno prije spominjanja ženâ koje nasljeđuju Isusa, među kojima je i Marija Magdalena. Grijeh bezimene žene iz Lk 7 brzo se poistovjetio s prostitucijom, premda to u tekstu ne stoji. Ovaj 'grijeh' bezimene žene doveden je u vezu sa *sedam demona* od kojih je Isus izliječio Mariju iz Magdale. Od čega je Marija iz Magdale zapravo bila ozdravljena, na temelju evanđelja nije jasno. Opsjednutošću demonima u ono su se vrijeme opisivale i psihičke bolesti i epilepsija, dok broj sedam simbolizira posvemašnju obuzetost. Na temelju Lk 8,2 da se zaključiti kako je Marija bila posve obuzeta teškom bolešću i kako joj je Isus povratio identitet. Marija iz Magdale predstavljena je, dakle, kao žena koja je u vlastitome tijelu doživjela neograničenu, oslobađajuću Božju moć.

Obje ove pripovijesti iz Luke dovedene su potom u vezu sa pripoviješću iz Ivanovog evanđelja. I Ivan pripovijeda o ženi koja je pomazala Isusa (Iv 12). Kod njega se to pomazanje dogodilo u Betaniji, u kući braće Lazara, Marte i Marije. Kod Ivana upravo Marija iz Betanije pomazuje Isusu noge i svojom ih kosom briše.²⁴⁶ Premda se radi o posve drugačijoj pripovijesti nego kod Luke, i premda se Marija iz Magdale ni u jednoj od ovih pripovijesti o pomazanju ne pojavljuje, bilo je dovoljno isto ime *Marija* pa da ju se poistovjeti sa Marijom iz Betanije koja pomazuje Isusa, i sa bezimenom grešnicom iz Lukina evanđelja. Poistovjećivanje s Marijom iz Betanije dalo je Mariji iz Magdale kontemplativne oznake.²⁴⁷

Ovaj složeni proces stapanja različitih evandeoskih ženskih likova u jedan događao se postupno, a konačan pečat dao mu je Grgur Veliki u svojim propovijedima, najvjerojatnije krajem šestog stoljeća. To, međutim, nije značilo i kraj daljnje preobrazbe Marije iz Magdale. Tokom vremena s ovim likom Magdalene pomiješao se i povijesni lik Marije Egipatske iz 5. stoljeća. O njoj, bivšoj prostitutki, legenda pripovijeda da je nakon svoga obraćenja gotovo 40 godina u pustinji živjela kao pokajnica. Kao pokorničku odjeću navodno je nosila samo svoju kosu, a anđeli su je hranili.²⁴⁸ Time nastaje nova slika Marije Magdalene, koja gotovo ne nosi tragove biblijske Marije iz Magdale već predstavlja mozaik sastavljen od raznih elemenata: Isusova prijateljica, bivša prostitutka koja je zapravo obraćena sestra aktivne Marte iz Betanije i koja živi povučeni život pokajnice. Tek je 1517. godine Jacques Lefevre (*Faber Stapulensis*) ovakvu sliku Marije Magdalene podvrgnuo kritičkoj analizi i razlučio izmiješanost različitih ženskih likova. Time je uzrokovao veliku egzegetsku raspravu, tokom koje je crkveno učiteljstvo potvrdilo jedinstvenost lika Marije Magdalene, a Jacques

²⁴⁶ Susanne Ruschmann, Maria von Magdala. Jungerin-Apostolin-Galubensvorbild, str. 13.

²⁴⁷ *Ibid.*, 14.

²⁴⁸ *Ibid.*, str. 14.

Lefevre je izopćen iz Crkve. Rehabilitacija biblijskog lika Marije Magdalene počela je ozbiljno tek u 20. stoljeću i završila se 1978. godine, kad je Marija iz Magdale u rimskom časoslovu dobila svoj spomendan.²⁴⁹

U Istočnoj crkvi nije došlo do stapanja triju različitih ženskih likova u lik Marije iz Magdale. Biblijska Marija iz Magdale slavila se i dalje kao "nositeljica pomasti" na uskršnje jutro, kao učenica i prava svjedokinja. Do danas Istočna crkva slavi na drugu nedjelju nakon Uskrsa blagdan *Myrophoren* (Nositeljice pomasti) i na 22. juli "Blagdan sv. nositeljice pomasti i jednake apostolima Marije iz Magdale".²⁵⁰

Gnostička *Evandjelja* otkrivaju drugu stranu njene ličnosti, koja se tiče njenoga odnosa s Isusom i njene uloge "voljene sljedbenice". U *Filipovom* (63,30-64,9) i *Marijinom evandelju* (18,14-15) ona je predstavljena kao omiljena učenica ili sljedbenica. Da li to, pak, znači da omiljeni ili odabrani apostoli, po definiciji, moraju biti i osnivači i lideri prvih kršćanskih zajednica? Prema mišljenju nekih autora, omiljeni apostol iz *Ivanovog evandjelja* trebalo bi da je ne samo osnivač Ivanove zajednice već i njen prvi vođa, a kao argumentaciju koriste zadnje poglavlje ovog *Evandjelja*.²⁵¹ Analizirajući ovaj tekst, Diedre Good drži da tu nije riječ o zbunjenosti i pometnji koja nastaje smrću vođe zajednice, već je to povezano s odgađanjem ponovnog dolaska Isusa Krista (*parusia*), jer redakcijski komentari u odgovoru na to pitanje naglašavaju da zajednica ne treba strahovati ako se dogodi da omiljeni apostol umre prije dolaska Isusa. Dalje, u poglavlju 21:15-17 *Ivanovog evandjelja*, Petru se pripisuje liderska uloga iako je on definiran kao pastir stada i neko ko bi trebalo da voli Isusa više od ostalih, a ne kao omiljeni apostol. S obzirom da je Magdalenu smatrao omiljenom, nije nužno da ona treba dobiti i liderstvo, a ako i jeste, onda to može biti neka posebna, izuzetna liderska uloga.²⁵² Možda njena uloga "omiljene sljedbenice" podrazumijeva poseban dar da razumije Isusa i njegovo poslanje, kao što je, naprimjer, Isus nazvao Jakova Pravednog kao svog omiljenog (*koptski: merit*), dodjeljujući mu dar dubokog razumijevanja: "Miljeniče moj! Pogledaj, otkrit ću ti stvari koje ni nebesa ni njegovi glavni čuvari nisu znali."²⁵³

Dalje, rasprave o njenom odnosu s Isusom variraju od oficijelnih, unutarkanonskih komentara da je ona bila samo obična grešnica koju je Isus izliječio, do nezvaničnih, nekanonskih izvora koji je dovode čak i u bračnu i seksualnu vezu s Njim. Međutim, o tome ne postoje valjani dokazi, čak ni u apokrifnim *Evandeljima*, iako Filip (59: 6-11) navodi da je ona bila Isusova prijateljica, družica (*koinonos*), i da ju je Isus vjerovatno ljubio u usta (63:35-36), te

²⁴⁹ *Ibid.*, str. 19-20.

²⁵⁰ *Ibid.*, str. 15.

²⁵¹ Good, Diedre; Mariam, the Magdalen and the Mother, str. 50.

²⁵² Marjanen Antti; Mary Magdalen a Beloved Disciple in Good Diedre, str. 50.-51.

²⁵³ *Ibid.*, str. 51.

da ju je volio više nego druge apostole. Takva praksa, ipak, ne implicira seksualne relacije i može se razumjeti kao metafora za duhovnu hranu i kao njena sposobnost da razumije Isusa bolje nego drugi. U *Marijinom evanđelju* Isusova ljubav prema njoj nije definirana kao seksualni odnos, već kao odnos voljene sljedbenice koja je imala poseban status među apostolima.²⁵⁴

Njena liderska uloga u prvoj zajednici se, na temelju apokrifnog *Filipovog evanđelja*, može razumjeti kao prototip kršćanke/kršćanina koja/i je kadar shvatiti dublju duhovnu stvarnost i istinu. Njen konflikt s Petrom i Andrijom, koji su pokazivali ljubomoru na njen odnos s Isusom i ranije, nakon uskrsnuća se dovodi u vezu s pitanjem duhovnog liderstva. Naime, u odbranu njenog statusa duhovne liderice stoji i činjenica da se Spasitelj ne bi objavio i pokazao njoj ako nije želio time staviti do znanja muškim apostolima legitimnost njene liderske uloge.²⁵⁵ Naime, u mjestu Nag Hammadi u Gornjem Egiptu jedan seljak je 1945. godine pronašao knjige umotane u kožu,²⁵⁶ ispostavilo se da su to *Evanđelja* koja su zakopali monasi u pustinji nakon što je aleksandrijski episkop Atanasije naredio da se spale sva *Evanđelja* koja nisu priznata kao kanonska. Međutim, čuvari biblijske tradicije iz 1. i 2. stoljeća nisu razmišljali tako, pa su sakrili u pustinji ove spise, koji danas služe kao dodatni izvori zvaničnim biblijskim tekstovima. Pored tih tekstova otkriveno je još ranije, 1896. godine u Kairu, i *Evanđelje Marije Magdalene* – u kojem je ona predstavljena kao jedna od najbližih Isusovih sljedbenica.²⁵⁷ Nakon njene izjave da je svjedočila Isusovom uskrsnuću, Petar je doveo u pitanje njen duhovni autoritet, a Magdalena mu je odgovorila:

*"Brate moj, Petre, šta misliš? Misliš li da sam to izmislila u svom srcu? Misliš li da lažem o Spasitelju?" Levi je ustao u njenu odbranu rekavši: "Petre, ti si uvijek bio nagle naravi... Ako je Spasitelj učinio dostojnom, ko si ti da je odbacuješ?"*²⁵⁸

Iz ovog dijaloga se razumije da je ona bila vrlo utjecajna u ranoj Crkvi, propovijedajući u novouspostavljenim zajednicama. Dorothe Soelle za nju kaže da je bila "apostolka nad apostolima zbog toga što je pozvala muškarce na život i uskrsnuce, muškarce koji su bili beznađni."²⁵⁹ Magdalena tako postaje duhovni autoritet, koji ne podržava ustaljenu patrijarhalnu sliku uloge žene u zajednici i društvu, i ne posustaje pred tradicionalistima, koji žele obeshrabriti i zaplašiti sljedbenike Isusove nevažnim argumentima kao što su spol ili odredbe kojima se ograničava pristup duhovnom. Njena uloga se iznova definira, posebno u

²⁵⁴ *Ibid.*, str. 53.-54.

²⁵⁵ *Ibid.*, str. 57.

²⁵⁶ Pagels, Elaine; *Gnostic Gospels*, str. xiii

²⁵⁷ Hopkins M., Julie; *Towards a Feminist Christology*, William B. Eerdmans Publishing Company, 1995., str. 74.

²⁵⁸ *Ibid.* str. 74.

²⁵⁹ Soelle, Dorothee; *On Earth as in Heaven: A liberation Spirituality of Sharing*, str. 26.

feminističkom diskursu, čija je argumentacija bliska gnostičkoj, u kojoj *gender* postaje irelevantan faktor u sferi duhovnog zrenja i prakse, jer svaka osoba ima mogućnost da postane posuda u koju će se izliti Božija svjetlost. Ono što je posebno važno za Magdalenu jeste paradigma prijateljstva koje je ona, ali i druge žene, imala s Isusom. No, kako je pravo prijateljstvo moguće samo u slobodi, tako je taj model bio brzo zaboravljen i potisnut novim-starim hijerarhijskim modelom majčinske i djevičanske uloge žene.

3.3.2. Svećenstvo žena

Primjeri liderstva žena u kršćanskim zajednicama su brojni, pa ćemo neke od njih predstaviti u ovom dijelu poglavlja, da ne bismo razdvajali pitanje svećenstva i liderstva. Ovo pitanje je u kršćanskim crkvama i denominacijama aktuelno već dva stoljeća, otkako su se u krilu protestantskih crkava pojavili zahtjevi za priznanje prava ženama da mogu jednakopravno s muškarcima držati propovijedi i ostale svećeničke funkcije.

Prethodna elaboracija učešća žena u različitim sferama života svjedoči da su žene i za života Isusa Krista i u prvim kršćanskim zajednicama bile uključene u širenje Isusove poruke, te da su tome cilju posvećivale i sebe i svoj imetak. Ženama, dakle, nije osporavano pravo da se obrazuju, da uče i da podučavaju kršćanskoj vjeri i praksi, što potvrđuju brojni primjeri žena, posebno udovica i djevojaka, koje su dobrovoljno pristupale prvim zajednicama i u svojim kućama organizirale prve škole i kružoke za nove članove. Međutim, oficijelni crkveni establišment skoro dva milenija je osporavao pravo ženama da budu svećenice, odnosno da imaju pravo na rukopoloženje. Većina argumenata kojima se odbija zaredivanje žena u crkvenoj hijerarhiji može se sažeti u sljedećem:

- *Žena je inferiorna u odnosu na muškarca samim činom stvaranju i ne može biti imenovana na svećeničku funkciju;*
- *Bog je otac, Isus je sin, a s obzirom da je svećenik ovaploćenje Krista, onda mora biti muškarac;*
- *Isus je odabrao samo muškarce za apostole i na taj način uspostavio standarde u Crkvi;*
- *U historiji nije poznato da je Crkva zaredivala žene za svećeničke pozicije;*
- *U Svetom pismu (Timotej I, 2:12) se zabranjuje ženi da poučava i vrši vlast nad mužem, na temelju čega se žena isključuje iz zaredivanja.²⁶⁰*

²⁶⁰ T. Foh, Susan; *A Male Leadership View: The Head of the Woman is the Man*, in Clouse Bonidell and Robert, *Women in Ministry*, Intervarsity Press, Illinois, 1989, str. 90.-91.

Ovo je tradicionalistička perspektiva, koja je i danas prisutna u Katoličkoj i Pravoslavnoj crkvi: doživjela je male promjene, koje se očituju u konceptu komplementarnosti i uzajamnosti (*Mulieris Dignitatem*) žene i muškarca, umjesto subordinacije koja je stoljećima pravdana.

Međutim, argument o Spasitelju u muškom liku, prema biskupu Kallistos Ware, nije nikakva koincidencija, jer u Božijim planovima sve je isplanirano, pa i to da će se Bog objaviti ljudima u obliku muškarca – mladoženje Crkve, s tim da pitanje spola mladoženje ostavlja otvorenim za diskusiju.²⁶¹

3.3.2.1. Svećenstvo žena u ranokršćanskim crkvama

U odgovoru na prethodno navedene argumente, protestantske crkve i feminističke teologinje razvijaju drugu argumentacijsku liniju u ponovnom iščitavanju biblijskog teksta, držeći se određenih egzegetskih i hermeneutičkih pravila kako bi se došlo do "najviših normi i standarda" u podučavanju Biblije,²⁶² a najveći je svakako sljedeći: **"Sve što želite da ljudi čine vama, činite i vi njima! U tome je sav zakon i proroci."** (*Matej*, 7:12)

U samom pristupu biblijskom tekstu u vezi s ovim, ali i svakim drugim pitanjem, važno je izbjegavati sljedeće hermeneutičke greške:

- *selektivni literalizam* – birati dijelove koji nam se dopadaju, a odbacivati one koje su im suprotni;
- *umetanje značenja u tekst* – primjer stvaranja Eve od Adama (*Postanak*: 2), u kojem komentatori u tekst ubacuju podložnost;
- *hipotetičku egzegezu* – postaviti hipotezu, a onda tragati za njenom potvrdom služeći se selektivnim literalizmom i umetanjem značenja.²⁶³

U elaboraciji ovog pitanja važno je definirati sam pojam svećenstva i liderstva u Crkvi. O tome postoje različita mišljenja i stavovi, ali i saglasnost u protestantskim crkvama da je svećenstvo služenje drugima i zajednici:

²⁶¹ Ware, Kalistos, *Men Women and the Priesthood of Christ*, in *The Ordination of Women in Orthodox Church*, edit. Behr-Sigel Elisabeth and Ware Kallistos, WCC Publication, Geneva, 2000., str. 88.

²⁶² Mickelsen, Alvera; *An Egalitarian View: There is Neither Male nor Female Christ*, u: Clouse Bonidell and Robert, *Women in Ministry*, Intervarsity Press, Illinois, 1989, str. 177.

²⁶³ *Ibid.*, str. 181.

*Biblijski pojam svećenstva označava služenje, a ne autoritet nad drugim ljudima. U Markovom evanđelju Isus se suprotstavlja tendenciji uspostave kršćanskih autoriteta vlasti tako što će tražiti gospodarenje i autoritet na način na koji je on, Sin čovječiji, došao, ne da bi ga služili već da služi drugima.*²⁶⁴

Dakle, novozavjetna crkva ne zareduje ljude na pozicije vlasti, već na pozicije služenja. Iako se u *Svetom tekstu* na više mjesta koristi pojam "polaganje ruke" (*Djela apostolska*, 6:1-6, 9:17), Walter Liefeld smatra da se to ne odnosi na zaredivanje niti na vršenje funkcija vlasti i moći, jer ne postoji jedinstven prepoznatljiv pojam koji bi označio rukopoloženje ili zaredivanje u Isusovoj praksi.²⁶⁵ Tako se danas u mnogim evangeličkim crkvama zaredivanje razumijeva u smislu božanskog poziva određenoj osobi da služi. Svi vjernici i vjernice učestvuju u duhovnom svećenstvu; funkcija služenja sakramenata nije ničija privilegija zbog toga što evangelisti drže da je *Biblija* njihov autoritet; mjesto autoriteta je sama kongregacija, a ne pojedinci.

U ranim kršćanskim zajednicama spominju se žene koje su otvorile ne samo svoja srca već i vrata svojih domova za podučavanje vjeri u Boga. Među prvima se spominju Marija, Trifena, Trifoza i Persida, kao "saradnice" u Kristu (*Rimljani*: 16). Također je zanimljivo da se u ovoj *Poslanici* spominju i Prisila i Akvila kao "saradnici" u Kristu, ali se Prisila spominje prije svoga supruga. U prvim godinama nakon Krista su žene, posebno one bogatije, nudile svoje kuće kao mjesta u kojima se propovijedalo i molilo, što je bilo presudno važno za razvoj prvih zajednica.

*Porodične kuće su u drevnim vremenima bile mjesta u kojima su žene podučavale članove svoje porodice i sluge i osiguravale materijalnu potporu.*²⁶⁶

Na svojim misionarskim putovanjima sv. Pavle spominje žene koje su nudile gostoprimstvo i pomoć u širenju vjere. Jedna od njih je i Lidija iz Filipa, tadašnje Makedonije, koja je slušala misionare zajedno sa grupom žena, a nakon toga im je ponudila svoju kuću. (*Djela apostolska*: 16:14) O takvim ženama i muškarcima sv. Pavle govori s poštovanjem i traži uvažavanje njihova truda: **"Molimo vas, braćo, da poštujete one koji se trude među vama, koji upravljaju vama u Gospodinu, koji vas opominju."** (*Solunjanima*, 5:12)

Lidija je paradigma liderice koja je spremna u misiji na Božijem putu uložiti ne samo svoj imetak već koristi svoje duhovno pregnuće i snagu da ohrabri i

²⁶⁴ Liefeld L., Walter; *A Plural Ministry View: Your Sons and your Daughters Shall Prophesy*, u: Clouse Bonidell i Robert, *Women in Ministry*, Intervarsity Press, Illinois, 1989, str. 146.-147.

²⁶⁵ *Ibid.*, str. 145.

²⁶⁶ MacHaffie, J.Barbara; *Her Story: Women in Christian Tradition*, second ed. Fortress Press, Minneapolis, 2006, str. 10.

povede i druge žene i muškarce iz svoje porodice i zajednice. Ona je pionirka koja je popločala stazu drugim ženama i muškarcima u misionarskom djelovanju i bogoslužnju:

*Lidija nas uči da žena liderica mora njegovati i hraniti svoje duhovno jezgro molitvom i bogoslužnjem. Okupljanje zajedno sa drugim ženama u molitvi je moćno sredstvo povezivanja s Bogom i jednih s drugima.*²⁶⁷

Ipak, u biblijskom tekstu nije sasvim jasno da li su žene obavljale funkciju biskupa i svećenika, odnosno starješina u zajednici, što podrazumijeva davanje sakramenta krštenja i euharistije. Stoljećima se smatralo da su te pozicije isključivo držali muškarci; međutim, postoje arheološki dokazi koji upućuju na to da su žene imale značajnije uloge u ranom periodu. Na jednom nadgrobnom spomeniku na grčkom jeziku stoji poruka koja potvrđuje da su žene obavljale funkciju svećenica, no kako ističe Barbara Machaffie, ne zna se zasigurno da li se to odnosi na jevrejsku ili kršćansku kongregaciju.²⁶⁸ Drugi dokaz se nalazi na jednoj freski iz rimske katakombe, na kojoj je predstavljena grupa žena kako slavi Gospodnju večeru. Žena koja lomi hljeb ima drugačiju odoru od ostalih.²⁶⁹ Još jedan primjer svjedoči u prilog svećenstva žena, a odnosi se na mozaik u jednoj katoličkoj crkvi na kojem je predstavljena Marija i dvije svete, zajedno sa Teodorom – za koju se smatra da je bila svećenica visokog reda.²⁷⁰ Ovakvih primjera ima mnogo, i oni su korišteni kao argumenti u zahtjevima žena za priznavanje prava na svećeničke pozicije.

Druga, vrlo bitna pozicija žene u ranim crkvama odnosi se na đakonat (*diakonat*). Iako nije sasvim jasno jesu li đakonise imale iste dužnosti kao i muškarci, postoje podaci da su radile zajedno s muškarcima. Tako se iz Plinijevog pisma razaznaje da je on mučio dvije žene koje su obavljale funkciju vjerskih službenica.²⁷¹ No, u trećem stoljeću se sasvim pouzdano može tvrditi da su žene bile đakonise, jer podaci koje nalazimo u istočnim crkvama zorno svjedoče u prilog zaređivanja žena, ali je jasno da su vremenom samo djevice i udovice imale pravo na to. Tu je i biblijski primjer Febe, koju sv. Pavle spominje u svojoj *Poslanici* i traži da joj se pomogne jer je i ona pomagala drugima. Termin koji se koristi u ovom biblijskom stavku je muška imenica *diaconos*, jer novozavjetni spisi ne poznaju žensku imenicu *diaconess*, tako da je Feba jednostavno nazvana ženski *diaconos*.²⁷² Njihov zadatak je bio da pomažu bolesnima, da ispovijedaju i da

²⁶⁷ Porter, Jeanne; *Leading Lessons: Insight on Leadership from Women of the Bible*, Augsburg Books, 2005., str. 102.

²⁶⁸ *Ibid.*, str. 12.-13.

²⁶⁹ *Ibid.*, str. 13.

²⁷⁰ *Ibid.*, str. 13.

²⁷¹ *Ibid.*, str. 19.

²⁷² Saucy L. Robert, i Tenelshof, Judith, u *Women and Men Ministry*, ur. Clouse Bonidell i Robert ; Moody Press Chicago, 2001., str.173.

prihvataju žene nakon krštenja u vodi. Strahovalo se, naime, da bi muškarci mogli doći u iskušenje gledajući polunaga ženska tijela, pa su imenovane žene da bi se zaštitio ugled Crkve.²⁷³ Oficijelna Crkva je, ipak, kontinuirano osuđivala takve primjere, što govori u prilog činjenici da je bilo žena na tim pozicijama, jer u protivnom Crkva ne bi imala razloga naglašavati svoje protivljenje tome. U prilog tome svjedoči i pismo pape Gelasiusa biskupima u Južnoj Italiji i na Siciliji, koji su bili pod snažnim utjecajem bizantske kulture, a možda i gnosticizma, u kojem osuđuje praksu prema kojoj su svećenice obavljale crkveni obred na svetom oltaru.²⁷⁴

Još jedno pitanje usko povezano sa svećenstvom žena je pitanje njihovog apostolata. Da li su se žene ubrajale u apostole i na šta se taj pojam odnosio? Robert Saucy pravi kategorizaciju upotrebe ovog pojma u novozavjetnim spisima, prema kojima se riječ apostol koristila da označi:

- *dvanaestericu Isusovih apostola;*
- *one koji su svjedočili Isusovom uskrsnuću i koje je on opunomoćio da propovijedaju;*
- *one koje je Crkva ovlastila da obave određene zadatke;*
- *misionare poput Barnabe.*²⁷⁵

U tom kontekstu, smatra on, moglo bi se razumijevati i apostolstvo Andronika i Junija. Iako je u prijevodu Biblije na hrvatski jezik Junija predstavljen kao muškarac, jer je grčka forma ovog imena Iunian u mnogim verzijama Biblije prevođena kao muško ime Junias, ovo ime može biti prevedeno i kao žensko ime. Dalje, ime Junia je bilo poznato žensko ime u Rimu, te tako komentatori zaključuju kako je sv. Pavle najvjerojatnije mislio na žene apostole.²⁷⁶

Tome u prilog govori i slučaj Marije Magdalene, koja prema suvremenoj egzegezi ima položaj apostolice:

*Jasan znak za to je značenje koje žene, prije svega Marija Magdalena, imaju u tradiciji muke i uskrsnuća. Tu se temelji služba propovijedanja Marije Magdalene, tu je ona postala apostolica apostola koja prima nalog da učenicima navijesti Isusovo uskrsnuće...*²⁷⁷

²⁷³ MacHaffie, J. Barbara, *Her Story: Women in Christian Tradition*, str. 13.

²⁷⁴ *Ibid.* /U prilog ovom argumentu, o istom izvoru vidjeti u djelima: *Didascalia Apostolorum* (djelo crkvenog reda iz Sirije, pisano između 200. i 25. godine) i *Apostolic Church* (pisano oko 300. godine), u kojima se striktno zabranjuje krštenje i predvođenje euharistije zbog toga što žene nisu mogle imati vlast nad muškarcima i nisu mogle govoriti javno na crkvenim skupovima./

²⁷⁵ Saucy, Robert, i Tenesholf, Judith; *Women in Ministry*, str. 177.

²⁷⁶ *Ibid.* str. 177.

²⁷⁷ Renate WIND, Maria – aus Nazareth, aus Bethanien, aus Magdala, *Drei Frauengeschichten*, Gütersloh, Chr. Kaiser, 1999., str. 85.

Međutim, ni Katolička ni Pravoslavna crkva ne prihvataju poziv žene na svećeničkim pozicijama, jer nisu formalno pozvane da to učine, kako to pojašnjava i Mato Zovkić:

*Isus jeste dozvolio ženama da ga slijede i prime pouku, ali ove žene nisu formalne učenice u smislu da u Isusovo ime propovijedaju dostupnost Kraljevstva Božijeg (jer ih niko u ono vrijeme ne bi slušao), ali jesu učenice u biblijskom smislu, koje slijede Učitelja izbliza, sjede do njegovih nogu, žive njegovim stilom života.*²⁷⁸

Možda upravo u ovom obrazloženju – da ih u ono vrijeme niko ne bi slušao i shvaćao ozbiljno – počiva mogućnost da u drugim vremenima, posebno onda kada postoji zakonski okvir i pozitivno ozračje za jednakopravno učešće u svim sferama života, žena može biti prihvaćena i ozbiljno shvaćena i na pozicijama duhovnog liderstva.

3.3.2.2. Svećenstvo žena modernog doba

Protestantska reformacija uvela je značajne promjene u dogmatskom pogledu, propovijedajući da ne postoji posebna svećenička kasta: "Svaki čovjek je svoj vlastiti svećenik", a Luther je dodao i da je svaki kršćanin dužan vršiti određenu svećeničku funkciju, te da samo u slučaju da nema muškaraca žene mogu propovijedati.²⁷⁹ Međutim, nijedan od poznatijih reformatora nije otišao korak dalje i otvorio vrata svećeničkog poziva ženama, djelomično zbog toga što je npr. Luther, kako smo na početku ovog poglavlja naveli, zagovarao i dalje podređenost žene muškarcu zbog Evine uloge u prvom grijehu. Prvi koji su to učinili bile su dvije grupe radikalnih reformatora iz 17. stoljeća: *baptisti* i *kvekeri*, objašnjavajući to stavom da je svaka osoba prožeta svjetlom Duha Svetog, te svećenstvo nije ograničeno samo na muškarce.²⁸⁰ Žene su propovijedale još u 17. stoljeću među baptistima u Engleskoj, Holandiji i Americi, a prvu knjigu o toj temi je napisala Margaret Fell pod naslovom *Ženski govor je opravdan*, držeći da bi trebalo ignorirati izjave sv. Pavla koje govore da žena uči u tišini ili da ne može podučavati niti imati vlast nad mužem, jer su one bile namijenjene ženama hereticima kojima se on obraćao.²⁸¹ U to vrijeme protestanti su bili izloženi velikom pritisku, prijetnjama zbog heretičkih djela, što je dovelo do prvog vala "velikog buđenja" i pojave pijetizma, odnosno modela življenja u vjeri koji je tražio od pojedinaca da

²⁷⁸ Zovkić, Mato; *Isus u Evandjelju po Luki.*, str. 196.-197.

²⁷⁹ Clouse, Bonidell i Robert, str., 11.

²⁸⁰ *Ibid.*, str. 12.

²⁸¹ *Ibid.*, str. 13.

uvedu Krista u svoj svakodnevni život, da internaliziraju svoju vjeru i da ne polažu mnogo pažnje na formu i kreda. To je otvorilo vrata ženama da u *metodističkim* crkvama dobiju mogućnost za ravnopravno učešće u crkvenom životu.

Najpoznatija žena iz tog doba je bila Sarah Osborn, koja je u 18. st. predvodila službu u svojoj kući, što je uznemirilo postojeći poredak, posebno zato što je ona prihvatila da i crnci dolaze na službu.²⁸² Krajem 18. do polovice 19. stoljeća dolazi do drugog "vala buđenja", koji je obilježen konverzijom velikog broja mladih žena u evangelističke crkve upravo zbog rodne politike koju su propagirali; a krajem stoljeća veliki broj žena u crkvama je insistirao i radio na socijalnim promjenama i pravdi. Mlade žene, uglavnom do tridesete godine, najviše su se uključivale u život Crkve, što neki historičari objašnjavaju njihovom potrebom da pronađu utočište kod Boga u pokušaju da razriješe pitanja kontrole nad svojim životima, ili pripremom za bračni život, koji je zahtijevao poslušnost muškarcu.²⁸³

Tri žene koje su se posebno istakle u propovijedima i misionarskom radu bile su Phoebe Palmer, Catherine Booth i Hannah W. Smith, koje su s muževima timski radile i bile čak prominentnije ličnosti od njih.²⁸⁴ Dakle, u početku su žene koristile postojeće mogućnosti za djelovanje uključivanjem u javni život preko svojih muževa, jer nisu mogle raditi samostalno. One su putovale širom Amerike i propovijedale. Pored toga, pisale su knjige, tako da su oni koji su ih slušali i čitali ono što pišu priznavali njihovu intelektualnu snagu i moć da djeluju na ljude. Proces uključenja žena u crkvene strukture bio je nezaustavljiv; 1894. godine na *Konferenciji bratske crkve* donesena je *Rezolucija* koja garantira prava ženama da budu pastore i svećenice, a prva zvanično zaređena je bila Mary Sterling – koja je propovijedala u Americi (u Virdžiniji i Pensilvaniji). Početkom 20. stoljeća mnoge druge žene su propovijedale i vršile svećeničke dužnosti, ali nakon što bi se crkva uspjela bolje organizirati, muškarci bi preuzimali te dužnosti. Žene bi služile kao rezerva – ako se ukaže potreba da pomognu i angažiraju se, kako je to velika misionarka Gladys Aylward priznala:

*Nisam bila prvi Božiji izbor za ono što sam uradila u Kini. To je bio neko drugi. Ne znam ko je bio prvi Božiji izbor. Mora da je bio neki muškarac – dobar čovjek i obrazovana osoba. Ne znam šta se dogodilo. Možda je umro. Možda nije želio... i onda je Bog pogledao dolje i vidio Gladys Aylward.*²⁸⁵

Tokom 19. stoljeća mnoge žene su dobile mogućnost da propovijedaju, ali je svećenstvo bilo privilegija malog broja žena u protestantskim denominacijama, koje

²⁸² *Ibid.*, str. 15.

²⁸³ MacHaffie, Barbara; *Her Story: Women in Christian Tradition*, str. 195.

²⁸⁴ *Ibid.*, str. 18.

²⁸⁵ *Ibid.*, str. 19.

su se morale boriti da ostvare svoju poziciju u kongregaciji i da ih ljudi prihvate na mjestima na kojima su navikli gledati isključivo muške autoritete.

Iako danas veliki broj žena obavlja svećeničke dužnosti, u nekim protestantskim crkvama još postoje prepreke za ulazak žena u svećenički red. Tako je 1984. godine *Južna baptistička konvencija* usvojila *Rezoluciju* u kojoj se protivi zaređenju žena, kao i *Sinod luterana* iz Misurija, koji odbija postaviti žene na bilo koju leadersku poziciju u Crkvi.²⁸⁶ Katolička i Pravoslavna crkva nisu napravile značajnije korake u tom pravcu, pa ovo pitanje i dalje ostaje izazov za mušku hijerarhijsku strukturu u obje crkve. Iako se u Katoličkoj crkvi još od 1960. godine vode rasprave o tome, posebno u Americi, stavovi Crkve se nisu promijenili.

Pored dobro poznatih razloga o isključenju žena iz crkve, koje smo naveli na početku ovog poglavlja, teolog Paul Lewet detaljno je elaborirao i druge razloge koji cirkuliraju u Katoličkoj, Pravoslavnoj i Anglikanskoj crkvi. On navodi tri bitna razloga isključenja žena s ovih pozicija:

- prvi je što bi žene na oltaru odvrćale pažnju muškaraca od molitve izazivajući seksualne porive u njima, u atmosferi koja je inače prožeta emocijama;
- drugi razlog je što je svećenička služba pozicija autoriteta i liderstva, a to se ne može povjeriti ženi, koja je stvorena inferiorna u odnosu na muškarca;
- treći razlog se odnosi na muški spol Boga, Isusa i dvanaest apostola, da se naglasi da žena ne može djelovati kao predstavica Boga na zemlji.²⁸⁷

Nakon što su protestantske episkopske crkve priznale pravo ženama da se zaređuju 1976. godine, Katolička crkva donosi *Deklaraciju o pitanju zaređenja žena*, u kojoj ponavlja svoje stavove i razloge odbijanja svećenstva žena. Papa Ivan Pavao II je 1994. godine svojim pismom *Ordinatio Sacerdotalis* odgovorio u istom tonu na odobrenje Anglikanske crkve ženama da se zaređuju.

Potvrđeni su stavovi izneseni u *Deklaraciji*, i to je bio kraj diskusije o svećenstvu žena u Katoličkoj crkvi.²⁸⁸

Pravoslavna crkva se nije bavila ovim pitanjem u velikoj mjeri, ali je bilo pokušaja teologinja u Rumuniji i Grčkoj da pokrenu ova pitanja – no, bezuspješno. Još uvijek je zvaničan stav Crkve da samo muškarac može predstavljati Boga na zemlji. Timoti Ver ističe da su žene bile zaređivane na pozicije đakonisa kao i muškarci, sa istim obredima i molitvama, čemu se Crkva ne protivi, ali odbija prihvatiti rukopoloženje žena za sveštenice – navodeći slične razloge koje navodi i Katolička crkva o ovom pitanju.²⁸⁹ Iako se od 80-ih godina 20. stoljeća vode

²⁸⁶ *Ibid.*, str. 305.

²⁸⁷ *Ibid.*, str. 307.

²⁸⁸ *Ibid.*, str. 307.

²⁸⁹ Timoti, Ver; *Pravoslavna crkva*, Zavet, Beograd, 2001., str. 227.-228.

rasprave o rukopoloženju žena u pravoslavnim crkvama, još uvijek nema naznaka da će Pravoslavna crkva obnoviti makar rukopoloženje đakonisa iz doba apostolata.

Nakon 70-ih godina prošlog stoljeća protestantske crkve koje su do tada osporavale svećenstvo žena promijenile su svoju politiku, pa je 1970. godine Elisabeth A. Platz postala prva svećenica u Luteranskoj crkvi u Americi, a nakon toga su i episkopalne crkve odobrile pravo ženama da se zaređuju na svećeničke pozicije.²⁹⁰ Međutim, žene se još uvijek susreću s velikim otporima u crkvi, jer tradicionalna slika o ženi i njenom mjestu nikada nije u cijelosti nestala. Žene se i dalje suočavaju s normom i standardom svećeničke funkcije koje su postavili muškarci, a koji podrazumijevaju autoritet, elitu, odvojenost od naroda i slično. Žene su spremnije da budu u partnerstvu s članovima crkve nego u hijerarhijskom odnosu, da budu otvorene za pomaganje i suosjećanje s problemima vjernica i vjernika. U tom pravcu su unijele i neke promjene na propovjedaonici, u stilu i načinu izlaganja i rada, koji su počeli preuzimati i neki muškarci. One, također, naglašavaju važnost muzike, djelovanja i molitve u obredu.²⁹¹ Žene nastoje unijeti novu notu i duh u svećenički poziv, što je vrlo važno u vremenima otuđenosti čovjeka, koji traga za bliskošću, toplinom i ozračjem koje nije preopterećeno autoritetom, hijerarhijom i moći.

²⁹⁰ *Ibid.*, str. 308.-309.

²⁹¹ *Ibid.*, str. 312.

4. ŽENA U TRADICIJSKOM NASLIJEĐU ISLAMA

4.1. Stvaranje žene i muškarca u *Kur'anu*

U teološko-pravnoj misli islama priče o stvaranju muškarca i žene zauzimaju važno mjesto, ali se na njima ne temelji dogmatsko učenje o prvom grijehu i konsekvencama koje je on imao na čovječanstvo. U *Kur'anu* se govori o stvaranju čovjeka (*adem*) na više mjesta i na različite načine, ali ne postoji poglavlje ili *Knjiga postanka* (*genesis*) kao u *Bibliji*, već su ove priče isprepletene kroz nekoliko poglavlja (*sura*) *Kur'ana*. Kazivanja o stvaranju čovjeka mogu se podijeliti u dvije kategorije: prvu, u kojoj se govori općenito o stvaranju čovjeka, i drugu grupu ajeta koji govore o stvaranju Adema i njegovom kontaktu sa Iblisom (*Sotonom*). Naracije o stvaranju se, također, mogu podijeliti s obzirom na period njihovog objavljivanja, odnosno da li pripadaju mekanskom ili medinskom periodu objave *Kur'ana*, s obzirom da je objava dolazila postepeno u toku 23 godine, kako je zajednica stasavala i sazrijevala.²⁹²

U ovom pregledu ćemo se osvrnuti na nekoliko kur'anskih kazivanja, jer prostor ne dozvoljava da se elaborira svaka priča posebno:

**"Mi smo stvorili Adema od ilovače, od blata ustajalog,
a još prije smo stvorili džinove od vatre užarene.**

**I kad Gospodar tvoj reče melecima: 'Ja ću stvoriti čovjeka od
ilovače, od blata ustajalog,**

i kad mu dam lik i u njegov udahnem dušu, vi mu se poklonite!'

svi meleci su se, zajedno poklonili,

osim Iblisa; on nije htio da se njima pokloni.

'O, Iblise, – reče On – 'zašto ti ne htjede da se pokloniš?'

**'Nije moje' – reče – 'da se poklonim čovjeku koga si stvorio od
ilovače, od blata ustajalog.'**

'Onda izlazi iz Dženneta', - reče On -, 'nek si proklet

i neka se prokletstvo zadrži na tebi do Dana sudnjeg!'
(Sura 15:26-35)

U prvom kazivanju se, prije svega, apostrofira način stvaranja Adema od ilovače i blata ustajalog, ali se spominju i druga bića, osim meleka (*andela*), koja su prisutna događanju jer ih je Uzvišeni Allah okupio da im pokaže čovjeka kojem bi trebalo da se poklone (*sedžda*). Onaj koji je odbio poslušnost zvao se Iblis, odnosno

²⁹² Freyer Strowasser, Barbara; *Women in the Qur'an, Traditions and Interpretations*, Oxford University Press, 1994., str. 26.-27.

šejtan (*đavo*). Zanimljivo je da se prije toga spominju džini, koji su stvoreni od vatre užarene, koji su se također poklonili Ademu, osim Iblisa. On, dakle potiče od džina, o čemu se govori na drugom mjestu u *Kur'anu*:

"A kad smo rekli melecima: 'Poklonite se Ademu!' – svi su se poklonili osim Iblisa, on je bio jedan od džinna, i zato se ogriješio o zapovijest Gospodara svoga." (Sura 18:50)

Drugi dio ove priče objašnjava koncept zla, koje je proizašlo iz neposluha prema Božijoj naredbi. Iblis se oglušio o naredbu, ali ne samo to; on se usprotivio otvoreno, argumentirajući da ne postoji razlog da se on pokori nekome ko je stvoren od zemlje i ko, prema njegovoj procjeni, nije dostojan njegova poklonjenja i uvažavanja. Stoga su, poslije, muslimanski autoriteti navodili ovaj primjer protiv onih koji su davali primat analogiji i racionalnom tumačenju vjere.²⁹³ U *Suri 38* nalazimo sadržaj nalik prethodnom kazivanju, tako da je nećemo navoditi u integralnom tekstu. Razlika je u početnom iskazu, jer u *Suri 15* kazivanje počinje: **"Mi smo stvorili Adema..."**, dok u *Suri 38* kazivanje počinje: **"I kad je melecima Gospodar tvoj rekao: 'Stvorit ću čovjeka od ilovače, pa kad mu savršen oblik dam i život u njegov udahnem, vi mu se poklonite!'"**

Općenito, u kur'anskim kazivanjima nalazimo različite formulacije u kojima se Bog obraća ljudima, ili u prvom licu ("**Ja sam...**") ili u trećem licu ("**On je Gospodar...**") ili u prvom licu množine ("**Mi smo...**"):

"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...

'Izlazi iz njega, pokuden i ponižen!' – reče On. 'Tobom i svima onima koji se budu povodili za tobom doista će Džehennem napuniti!'

'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 počeo 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 drvo okusiše, stidna mjesta njihova im se ukazaše i oni po sebi džennetsko lišće stavljati počеше. 'Zar vam to drvo nisam zabranio?! – zovnu ih Gospodar njihov – 'I rekao vam: 'šejtan vam je, zbilja, otvoreni neprijatelj.'"

²⁹³ Ibn Jarir (Džarir) prenosi od El-Hasana da je u tumačenju ovog ajeta rekao: "Iblis je upotrijebio analogiju i on je prvi koji je to uradio." Vidjeti Ibn Kesir, *Tefsir: skraćeno izdanje*, prijevod na bosanski jezik, Visoki saudijski komitet za pomoć BiH, Sarajevo, 2000., str. 455.

'Gospodaru naš,' - rekoše oni – 'sami smo sebi krivi, i ako nam Ti ne oprostiš i ne smiluješ nam se, sigurno ćemo biti izgubljeni.'

'Izlazite' – reče On – 'jedni drugima bićete neprijatelji! Na zemlji ćete boraviti i do smrti ostati. Na njoj ćete živjeti, na njoj ćete umirati i iz nje oživiljeni biti'– reče On.'

(Sura 7:11-25)

Ova priča je vrlo opširna i sadrži elemente iz drugih kazivanja, jer govori o stvaranju Adema, neposluhu Iblisa, njegovom progonu iz Dženneta, životu Adema i njegove žene u Džennetu, njihovu slabost i povodljivost za Iblisovim obećanjima, i progonstvo na zemlju. Međutim, u ovom kazivanju se dodaje još jedan dio, koji se odnosi na Iblisovo progonstvo iz Dženneta zbog toga što se nije poklonio Ademu. Odatle razaznajemo da je on kažnjen za neposluh i da mu je prvi posao nakon toga bio zavođenje Adema i njegove žene da se ogriješe o zapovijed Allahovu, u čemu je i uspio. O načinu kako je to učinio postoje brojna tumačenja, a jedno od njih nalazimo u Zamahšerijevom tefsiru *Al-Keššaf*, u kojem on analizira priču o stvaranju iz *Sure 2* postavljajući pitanje:

Kako je uspio (Iblis) da im došaptava i da ih zavede kada, nakon što mu je rečeno: 'Izlazi iz njega (Dženneta), neka si proklet'? Odgovarajući na to pitanje Zamahšeri veli: 'Iblis je želio ući u Džennet, pa je ušao preko usta zmije, a da oni nisu ni osjetili.' Dokaz za to Zamahšeri nalazi u sljedećoj rečenici: 'Izlazite iz njega (Dženneta), što se odnosi na Adema, Havu i Iblisa.'²⁹⁴

Iz ovih kazivanja se vidi da su Adem i njegova žena podjednako pozvani da se ne približavaju zabranjenom stablu kako se ne bi prema sebi ogriješili, zajedno su kušali voće i zajedno su bili izloženi šejtanovim spletkama i nagovoru da zgriješe i, na koncu, zajedno su prognani na zemlju, na kojoj su molili za oprost kojim ih je na kraju Bog obasuo i u milost Svoju uveo.

U drugom kazivanju Uzvišeni Allah obavještava meleke da će stvoriti čovjeka i da mu se poklone, pokazujući im, također, nadmoć i darove koje je čovjek dobio da imenuje i odgoneta simbole. U nastavku šejtan zavodi Adema i Havu da kušaju zabranje polodove, što rezultira progonom iz Dženneta. Kazivanje iz *Sure 2:30-38* pripada ranom medinskom periodu objave *Kur'ana* i na izvjestan način predstavlja zaokruženu cjelinu svih prethodnih priča utkanih u različitim surama; međutim, ni ova priča ne sadrži sve elemente prethodnih priča. Ona, kao i svaka prethodna, uvodi nove elemente i pojašnjenja. U ovom slučaju je riječ o znanju kojem je Adem bio poučen, pa je bio kadar imenovati stvari i bića oko sebe, što je jedan od Božijih darova čovjeku, namjesniku i izaslaniku na zemlji kojem je povjerena misija i amanet u odnosu na ostala stvorenja. Čovjek postaje kadar

²⁹⁴ Al-Zamahšari; Al-Kaššaf 'an Haqaiq Gawamid al-Tenzil va 'ujun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta' wil, arapsko izdanje I knjiga, Jerusalem, 1215. h., str. 128.

imenovati stvari i formirati pojmove o njima, a "stvarati pojmove o stvarima znači shvatiti ih."²⁹⁵ Dakle, ovo kazivanje donosi dva bitna elementa: namjesništvo na zemlji (*hilafet*) i intelektualnu snagu kojom je čovjek darovan u odnosu na druga bića, što je u medinskom periodu bilo važno s obzirom na novu zajednicu koju su muslimani ustanovili i koju bi trebalo urediti na temeljima nove vjere. Stoga je Ali, četvrti pravovjerni halifa, kazao:

*Uzvišeni Allah je dao melecima intelekt bez nagona, životinjama je dao samo nagon, a čovjeku je dao i jedno u drugo. Onaj ko uspije kontrolirati nagone svojim intelektom, biće superiorniji od meleka, a onaj čiji nagoni budu kontrolirali intelekt, biće ispod nivoa životinja.*²⁹⁶

I muškarac i žena su dobili ovaj dar, a svojom odlukom da prekrše Božiju naredbu i slobodnu volju odgovorni su za svoje postupke pred Bogom. Slijedom prethodnih kazivanja o stvaranju, jasno je da nema nikakvih naznaka o tome kako je stvorena žena. Krivo rebro se uopće ne spominje u ovim pričama, niti se spominje ime Ademove žene. Tek će se u hadiskoj i egzegetskoj tradiciji velikih komentatora (mufessir) Kur'ana pojaviti ime Hava za prvu ženu, što je identično hebrejskom nazivu Hawwah i ima isto značenje – živa, odnosno stvorena od nečeg živog.

4.1.1. Adem i Hava u tefsirskoj tradiciji

Iako se u *Kur'anu* u više navrata govori o stvaranju Adema i njegove žene, te njihovom prvotnom stanju prije izlaska iz Dženneta, u hadiskoj tradiciji, a posebno u tefsirima (komentarima) istaknutih muslimanskih autoriteta, nalazimo nove elemente kojima se objašnjavaju kur'anska kazivanja. Muhammed a.s. govorio je o tome prvim muslimanima, pa su neke od tih predaja i zabilježene u zbirkama hadisa, koje se i danas prihvataju kao drugi važan autoritet nakon *Kur'ana*. Tefsirska znanost razvijala se iz različitih perspektiva, ali su tradicionalni tefsiri najrasprostranjeniji i temelje se u najvećoj mjeri na hadisima koji se pripisuju Muhammedu a.s.. Hadisi koji se odnose na ovu temu govore o inferiornoj prirodi žene u odnosu na muškarca, sa vrlo sličnim sadržajima o stvaranju žene u biblijskim tekstovima.

Najpoznatije hadise o tome bilježi Ebu Hurejre, prenosilac hadiske tradicije, koji je zastupljen i u kanonskim zbirkama hadisa *Buharije* i *Muslima*, oko čijeg autoriteta postoje kontroverze i neslaganja, jer se sporio s Poslanikovom suprugom Aišom i drugim halifom Omerom. On prenosi šest takvih hadisa sa vrlo sličnim sadržajem:

²⁹⁵ Ikbal, Muhamed; Obnova vjerske misli u islamu, str.21.

²⁹⁶ Spahić-Šiljak, Zilka; *Principi gender perspektive u islamu*, dostupno na web site Beogradske otvorene škole, http://veraznanjemir.bos.org.yu/html/10_tekstovi.htm

*Prenosi se, od Ebu Hurujere, da je Božiji Poslanik rekao: "Oporučujem vam da prema ženama budete pažljivi, budući da je žena stvorena od krivog rebra, čiji je vrh najiskriviljeniji (odnosno da je osjetljive, emotivne naravi). Ako ga pokušaš ispraviti, slomićeš ga, a ako ga ne budeš ispravljao, ostaće savijeno. Stoga, budite pažljivi prema ženama."*²⁹⁷

Ove predaje su dobro poznate islamskim učenjacima, ali i običnim ljudima, jer su korištene kako u brojnim znanstvenim radovima tako i u obredoslovnoj praksi, u okviru koje se propovijedalo kakvi bi trebalo da budu odnosi između muškarca i žene. Koncept "krivog rebra", a konsekvantno tome i problematične i osjetljive naravi žene, ušao je u islamsku tradiciju i praksu preko ovih predaja, a učvršćivan je tefsirskom tradicijom velikih islamskih autoriteta, tako da ga danas prihvata većina muslimana i često svoju viziju rodnih odnosa temelji na tom konceptu.

Jedan od najpoznatijih komentatora *Kur'ana* Ibn Jarir (Džarir) al-Tabari (839.-923. god.) u svom obimnom tefsiru *Kur'ana Jami' al-Bajan* opširno elaborira pitanje stvaranje Adema i Have. U vrijeme kada je on pisao svoj tefsir, veliki broj predaja iz judeo-kršćanske tradicije, poznatih pod imenom *israilijati*,²⁹⁸ prihvaćen je u islamskoj tradiciji, tako da ih i on obilato koristi, iako uvijek s izraženom rezervom na kraju svake analize – "da Uzvišeni Allah ipak zna najbolje".²⁹⁹

Al-Tabari je vrlo vješto isprepleo navedena predanja i priče, a drugi komentatori su ih neselektivno koristili u svojim djelima, učvršćujući konsenzus o odgovornosti Have za progon iz Dženneta.³⁰⁰ Al-Tabari navodi dva mišljenja o vremenu kada je stvorena Hava. Prvo mišljenje zastupaju Ibn 'Abbas, Ibn Mas'ud i drugi Poslanikovi drugovi (*ashabi*) koji smatraju da je Hava stvorena, nakon što je Adem smješten u Džennet, s ciljem da se on uz nju smiri.³⁰¹ Al-Tabari to dalje obrazlaže pričom koja podsjeća na biblijsku epizodu o stvaranju Eve i kaže da je Uzvišeni Allah uspavao Adema, a onda je uzeo rebro s njegove lijeve strane i stvorio ženu, kako bi on našao smiraj uz nju. Kada se probudio, Adem je ugledao ženu pored sebe. U drugoj predaji koju on navodi kaže se da je Adem upitao: "Ko si ti?", a ona mu je odgovorila: "Žena."; zatim je on upitao zbog čega je stvorena, na šta je ona rekla da bi on našao smiraj uz nju. Nakon toga su meleci, da bi provjerili Ademovo znanje i moć, zatražili da on imenuje stvari – pitajući ga kako se žena

²⁹⁷ Memić, Jakub; *Izbor Poslanikovih hadisa*, Sarajevo, 1985., str. 87.-88.

²⁹⁸ Israilijati su predaje iz judeo-kršćanske tradicije koje su koristili muslimanski autori onda kada nije bilo drugog izvora u vezi s nekom temom ili pitanjem, naglašavajući uvijek da ipak samo Bog zna da li je to tako.

²⁹⁹ Freyer-Strowasser, Barbara;, str. 28.

³⁰⁰ Ibn Kesir, *Tefsir*, str. 53.

³⁰¹ Kwam, Scheering, and Ziegler, Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender, str. 186.

zove, na šta je Adem odgovorio da joj je ime Hava, zato što je stvorena od žive materije (*hayy*).³⁰²

Drugo mišljenje zastupa Ibn Ishak, koji kaže:

Nakon što je Bog ukorio Iblisa, okrenuo se Ademu i podučio ga imenima stvari, rekavši: 'Ademe, reci im imena...' što je on i učinio. Zatim je pustio san na njeg – prema onome što je došlo do nas od sljedbenika Tore i Svetih spisa i drugih učenjaka, preko 'Abd Allah b. Abbasa i drugih – a onda je uzeo rebro s njegove lijeve strane i popunio tu prazninu mesom. Adam je spavao dok Allah nije svorio Havu od njegovog rebra, stvorivši je kao ženu uz koju će on naći smiraj. Kada se probudio iz sna, ugledao je ženu pored sebe, rekavši – prema onome što sljedbenici Tore i Svetih spisa tvrde, a Allah najbolje zna – 'Moje meso, moja krv i moja žena.' U njoj on nađe smiraj. Kada je Bog napravio njegovu kopiju uz koju će se smiriti, govorio je s njim, licem u lice: 'Ademe, stanujte ti i tvoja žena u Džennetu i jedite što god želite, ali se ne približavajte blizu ovom stablu, da se ne bi ogriješili o sebe'.³⁰³

Ovi komentari se u najvećoj mjeri oslanjaju na biblijska kazivanja i imaju istu argumentaciju o porijeklu žene stvorene od rebra koje, kako smo vidjeli u hadiskoj tradiciji, referira dalje na prirodu žene, njene slabosti i nedostatke, zbog čega se preporučuje lijep i pažljiv odnos prema njoj, ali i kontrola žene utemeljena na toj istoj osjetljivoj prirodi. Dalje, iako na više mjesta u *Kur'anu* Uzvišeni Allah kaže: **"O, Ademe, nastanite se ti i tvoja žena u Džennetu..."** (*Sura* 2:35), što implicira da je ona stvorena prije njihovog ulaska tamo, ipak neki islamski učenjaci smatraju da je ona stvorena u Džennetu – i to od krivog rebra, koje se eksplicitno ne spominje u tekstu *Kur'ana*.

Još je jedan veliki muslimanski autoritet i komentator *Kur'ana*, Fahr al-Din al-Razi, briljantni skolastički teolog i zastupnik Aš'aritske teološke škole islama, koristeći sadržaje Al-Taberijevog djela, govorio o konsenzusu (*idžma'*) muslimanskih učenjaka o stvaranju Hava od krivog rebra, što je utemeljeno na hadisima iz kanonskih zbirki hadisa koji impliciraju inferiornu prirodu žene u odnosu na muškarca.³⁰⁴ Međutim, Al-Razi je pažnju više usmjerio na pokajanje nakon što su protjerani na zemlju, zaključivši da je Adem bio taj koji se pokajao, a Hava ga je samo slijedila. Adam je kažnjen teškim radom, što uključuje i izdržavanje žene i porodice.³⁰⁵ Na temelju pokajanja i kazne on nalazi dokaze o superiornosti muškarca nad ženom i o njenom isključenju iz javnog života. U prilog

³⁰² Freyer-Strowasser, Barbara, str. 28.-29.

³⁰³ Kwam, Schearing, and Ziegler, *Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*, str. 187.

³⁰⁴ Al-Razi, Muhammed Ibn 'Umar Fakhr al-Din, *Al-Tafsir al-Kebir*, Cairo, Al-Matba'a Al-Bahiyya Al-Misriyya, 1934, vol. 3, str. 2.

³⁰⁵ *Ibid.*, vol. 23, str. 125.

podložnosti žene muškarcu navodi i predaju koju bilježi Ebu Hurejre, da je Poslanik Muhammedu a.s. rekao:

*'Da sam naredio ikome da učini sedždu, naredio bih da je žena učini mužu', pojašnjavajući da su meleci učinili to da bi slavili Adema, a žena bi to trebalo da učini zbog važnosti njegovih prava u odnosu na njena.*³⁰⁶

Iako sadržaj ove predaje nije sukladan kur'anskim principima vjerovanja u jednog Boga (*tevhid*), zabrane pripisivanja drugih božanstava (*širk*) i jednake odgovornosti svake individue pred Bogom, ona se koristila i danas se koristi kao opravdanje autoriteta muškarca nad ženom. Veliki broj savremenih komentatora/ica *Kur'ana* tvrdi da "*Kur'an* nikada ne naređuje ženi da bude pokorna svome mužu. Nikada ne navodi da je poslušnost muževima karakteristika boljih žena".³⁰⁷ Koliko god da su veliki komentatori *Kur'ana* izražavali rezerve u odnosu na biblijski utemeljene priče o stvaranju, one su stoljećima prenošene i oblikovale su svijest i kulturološki okvir rodne politike u islamskoj tradiciji. Na taj je način Hava postala krivac za počinjeni grijeh i izlazak iz Dženneta, sa svim konsekvencama koje snosi za taj čin. To se potvrđuje još jednom predajom Ibn Wahba, koju on bilježi od Ibn Zaida:

*Šejtan je iskušavao Havu sa zabranjenim stablom i najzad joj je donio njegove plodove, a onda je učinio privlačnom u očima Adema. Tako da je Adem osjetio želju za njom. Ona je rekla: 'Ne, dok ne dođeš ovamo.' Kada je došao, ona mu je rekla: 'Ne, dok ne pojedeš voće s ovog stabla.' Tako je on pojeo voće i stidni dijelovi tijela su im se ukazali.*³⁰⁸

4.1.2. Adem i Hava u arapskim legendama i pričama

Na ovakve stavove, ne samo muslimanskih autoriteta već i običnih ljudi, utjecala je uveliko arapska usmena književna tradicija, s legendarnim pričama Muhammeda Ibn 'Abd Allah Al-Kissa'ija. Najpoznatije su svakako *Priče o poslanicima*, sakupljene u 12. stoljeću, koje su nastajale kao aluzija na kur'anske priče, a kojima su pridodavani detalji kako bi bile zanimljivije i atraktivnije. Osebjuna mašta velikog arapskog pripovjedača do u detalje je opisala Adema i Havu:

³⁰⁶ Freyer-Strowasser, Barbara, str. 32.

³⁰⁷ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Oxford University Press, 1999, str 77.

³⁰⁸ *Ibid.*, str. 189.

Hava je bila visoka i lijepa, dok je Adem imao sedam stotina uvojaka, na njima bijahu upleteni dragulji svijetlih boja, koji su mirisali na mošus. Ona je bila u cvijetu mladosti. Imala je velike crne oči, bila je nježna i svijetle puti. Njeni dlanovi su bili osjenčeni, a njeni dugi, lijepi i blistavo obojeni uvojci u obliku krune su šuškali. Bila je istog oblika kao i Adem, osim što joj je koža bila mekša i izražajnije nego njegova, a i glas joj je bio ljepši... Kada ju je Bog stvorio, stavi je pored Adema. On ju je vidio u snu, davno, i zavolio u svom srcu. 'Moj Gospodaru', upitao je, 'ko je ovo?' 'Ona je moja pomoćnica, Hava', odgovorio je.' Gospodaru, za koga Si je stvorio?' 'Za onoga koji će je čuvati s povjerenjem i štititi je, iz zahvalnosti što je ima', odgovori Bog. Na to je Adem rekao: 'Gospodaru, uzimam je pod jednim uvjetom, da se uda za mene.' Tako se Adem oženio Havom prije ulaska u Džennet.³⁰⁹

Činjenica je da je ne samo al-Tabari već i poznati komentator *Kur'ana* Ibn Kethir (Kesir) kasnije uključivao sadržaje ovih priča i predanja od sljedbenika Tore i Svetih spisa (israilijati), ali i islamskih učenjaka, čija predanja ne zadovoljavaju kriterije autentičnosti da bi bili prihvaćeni. Bez objašnjenja, argumenata ili upozorenja na to, ovaj je autor vješto isprepleo navedena predanja i priče, a drugi komentatori su ih neselektivno koristili u svojim djelima, učvršćujući konsenzus o odgovornosti Have za progon iz Dženneta.³¹⁰ Zanimljivo je kako su opisani likovi Adema i Have, koje karakteristike imaju i kako, zapravo, oblikuju imidž pravog muškarca i prave žene koji se u tadašnjoj kulturi poimao kao vrhunac muškosti i ženstvenosti. Hava je morala imati crne krupne oči, što asocira na džennetske hurije crnih krupnih očiju koje će pravi vjernici dobiti kao nagradu u Džennetu, nježnu kožu, mehak glas, vitku figuru i sve ono što održava ženstvenost poželjne žene u to doba. Ove prelijepe priče nastale su kao produkt potrebe ljudi da sažetim kazivanjima iz *Kur'ana* udahnu životnu formu, energiju i dramu i u skladu s tadašnjim estetskim i književnim vrijednostima. To i danas stoji kao izazov za razmišljanje, nove komentare i odnose između muškarca i žene koja ova kur'anska priča sugerira. Ako bi se danas pričala jedna ovakva priča, u okviru savremenih kulturoloških obrazaca, onda bi, vjerovatno Adem i Hava imali drugačije karakteristike poželjnih muškaraca i žena. Zanimljivo je da takvih pokušaja nema, jer muslimani još uvijek nemaju odgovore na neka pitanja, koja su, kako to definira M. Arkoun, "nezamisliva" i u ortodoksnom islamu se uopće ne promišljaju, niti uzimaju u obzir.³¹¹

³⁰⁹ *Ibid.*, str. 190.-191.

³¹⁰ Ibn Kesir, *Tefsir*, str. 53.

³¹¹ Arkoun, Mohamed, *Rethinking Islam Today*, u Kurzman Charles, *Liberal Islam*, Oxford University Press, 1998., str. 208.

4.1.3. Egalitarno tumačenje stvaranja

Vidjeli smo da se u kur'anskim kazivanjima o stvaranju Adema i Have ne spominje krivo rebro, niti se naglašava kada i kako je Hava stvorena – prije ili poslije ulaska u Džennet. Međutim, u hadiskoj tradiciji, na temelju koje su razvijani brojni klasični tefsiri *Kur'ana*, krivo rebro se pojavljuje ne samo da se pojasni kako je stvorena Hava već, prije svega, da se uputi na njenu prirodu, slabosti i podložnost koju duguje muškarcu. U ovom dijelu rada osvrnut ćemo se na kur'anske *ajete* (stavke) u kojima se govori o stvaranju, nezavisno od rajske epizode i događanja u vezi s tom pričom. S obzirom da *Kur'an* nije sastavljen kao zbirka priča već kao knjiga poruka koje su postepeno objavljivane kako bi pripremile ljudski um da prihvati monoteizam i etičke principe što su bili zaboravljeni stoljećima, tako u brojnim surama nalazimo više ajeta koji se odnose na stvaranje sa novim porukama:

"O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo

i na narode i plemena vas dijelimo, da biste se upoznali.

Najugledniji kod Allaha je onaj koji ga se najviše boji,

Allah, uistinu, sve zna i nije Mu skriveno ništa." (Sura, 49: 13)

"Jedan od dokaza njegovih je to što vas od zemlje stvara, i odjednom vas, ljudi, svuda ima razasutih." (Sura 30: 20)

"On vas stvara od jednog čovjeka, da na zemlji živite

i da u njoj sahranjeni budete. – Mi potanko pružamo dokaze ljudima koji razumiju." (Sura 6:98)

Postoji još nekoliko kur'anskih ajeta koji govore o stvaranju čovjeka, ali su i ova tri dovoljna da se progovori o egalitarnom konceptu stvaranja muškarca i žene, koji su podjednako darovani dušom, darom od Boga, intelektom i slobodnom voljom, što svakog vjernika dovodi u poziciju da ima aktivan odnos spram Božije riječi i njene primjene u svijetu u kojem živi:

"...Što god ko uradi, sebi uradi,

i svaki grešnik će samo svoje breme nositi.

Na kraju, Gospodaru svome ćete se vratiti i On će vas o onome u čemu ste se razilazili obavijestiti." (Sura 6:164)

Jedan od pokušaja da se na drugačiji način pristupi *Kur'anu* i interpretaciji njegovih poruka i propisa napravio je M. Abduhu, egipatski teolog i reformator koji je djelovao u 18. stoljeću, pokušavajući dokazati kako univerzalne kur'anske poruke nisu u suprotnosti sa zapadnim znanstvenim teorijama i tokovima modernizacije tog vremena. On zastupa stav da stvaranje Have od krivog rebra nema nikakvo uporište u *Kur'anu* i da se taj koncept temelji na nepouzdanim izvorima vjere. On priču o stvaranju čovjeka poredi sa historijom čovječanstva, koja počinje nevino, prelazi u period pohlepe i gramzivosti, nesloge i patnje, a u budućnosti će doći u period

pokajanja, upute ili razuma i promišljanja.³¹² Abduhu smatra da je žena stvorena i pripremljena za sve poslove i pitanja kao i muškarac, te da nema razloga da bude isključena, degradirana i potčinjena.

Riffat Hassan, Pakistanka, jedna je od rijetkih muslimanskih autorica koje kroz leće feminističke teologije i zahtjev za pravdom i jednakopravnošću u potpunosti negiraju koncept krivog rebra, jer takvo razumijevanje ženu situira u drugorazredan položaj i potčinjenost muškarcu. Ona kritizira klasične islamske učenjake zbog toga što su ovaj koncept utemeljili na judeo-kršćanskim izvorima, koji promoviraju Evinu krivnju za zlo i smrtnost u svijetu. Riffat Hassan, kao i drugi autori i autorice, osvrće se na ove hadise koji govore o stvaranju žene od krivog rebra, ali i na druge koje prenosi Ebu Hurejre, s ciljem dekonstruiranja mita o njegovoj ulozi najrevnosnijeg prenosioca hadisa, uzimajući u obzir da on prenosi hadise koji u negativnom kontekstu predstavljaju ženu. Ebu Hurejre, naime, jedini prenosi svih šest hadisa o stvaranju žene od krivog rebra, tako da oni ne zadovoljavaju kriterije autentičnosti i ne mogu se prihvatiti kao relevantni, smatra Riffat Hassan.³¹³ Problem je u tome što muslimanski učenjaci imaju konsenzus o prihvatanju ovih hadisa i koncepta stvaranja od krivog rebra, pa je vrlo teško razobličiti historijske naslage patrijarhalnog ruha u koje je zaodjenuta egalitarna poruka stvaranja, koja zahtijeva pravdu i oslobađanje od svih oblika tradicionalizma i autoritarnosti.³¹⁴

No, kako su višestoljetne interpretacije i komentari *Kur'ana* uporno prenosili koncept krivog rebra i krivice koju Hava ima za zlo u svijetu – a konsekventno tome i svaka žena – smatralo se da bi ženu trebalo kontrolirati i nadzirati, a posebno njenu seksualnost, jer je ona uzrok pada iz Dženneta, što je eksplicitno naglašavao Abu 'Ala al-Mawdudi u svom komentaru *Kur'ana*.³¹⁵ Tako pojednostavljeno shvaćanje, kojim se kreira koncept ženine krivice za moralno posrnuće čovjeka, bilo je u službi politike rodne segregacije koju su provodile patrijarhalne elite, stavljajući ženi na teret odgovornost za očuvanje morala i čistote porodice i zajednice.

Međutim, u novijim tumačenjima kur'anskog teksta o stvaranju prvog čovjeka pojavljuju se i filozofsko-simbolička učitavanja ovih stavaka, kao što to pojašnjava M. Iqbal:

...kur'ansko kazivanje o padu nema ništa sa prvom pojavom čovjeka na ovoj planeti. Njen cilj je da pokaže uspon čovjeka, počev od primitivnog stanja instinktivnih želja, do svjesnog posjedovanja slobodnog ja,

³¹² Freyer-Strowasser, str. 34.-35.

³¹³ Riffat Hassan; *Women's and Men's Liberation – Testimonies of Spirit*, Greenwood Press, New York, 1991., str. 78.-79.

³¹⁴ Riffat Hassan; *Members, One of Another: Gender Equality and Justice in Islam*
www.religiousconsultation.org/hassan.htm

³¹⁵ Abu 'Ala al-Mawdudi, *The Meaning of the Qoran*, Vol.2, Lahore, 1976, str. 12.-15.

*sposobnog da sumnja i da se ne pokorava. Pad ne znači nikako moralnu izopačenost, to je za čovjeka prelaz od proste svijesti do prvog bljeska samosvijesti, jedna vrsta buđenja iz sna prirode, s utiskom lične kauzalnosti u vlastitom biću. Kur'an ne posmatra zemlju kao prostor torture, sasvim loš, u koji bi čovječanstvo bilo potpuno zatvoreno zbog praroditeljskog grijeha. Prvi čin nepokornosti čovjeka bio je i njegov prvi čin slobodnog izbora i zato je, prema Kur'anu, prva Ademova greška bila oproštena.*³¹⁶

Na tragu ovog koncepta, koji demistificira "čovjekov pad" iz Dženneta, kroz jednu vrstu duhovnog zrijenja koje čovjeku omogućava prelazak iz stanja proste svijesti do samosvijesti, moguće je graditi dalje rodnu politiku, koja će isključiti svaku vrstu diskriminacije. O tome Fathi Osman govori kao o ozbiljnom prijestupu i grijehu protiv Stvoritelja i Zakonodavca, koji je stvorio i muškarce i žene kao ravnopravne učesnike/ce u ljudskoj vrsti.³¹⁷ U prilog tome svjedoči sljedeći kur'anski ajet:

"O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo, da biste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj koji ga se najviše boji, Allah, uistinu, sve zna i nije Mu skriveno ništa." (Sura, 49:13)

Pred Bogom su i muškarac i žena jednaki, a jedini kriterij razlikovanja među ljudima je bogobojažnost, koja podrazumijeva djelovanje i življenje sa stalnom sviješću o Božijem prisustvu. Biološke razlike su datost i njih niko ne negira niti ih želi poništiti, ali je problem kada se na temelju tih razlika degradira žena u svom dostojanstvu ljudskog bića i kada se takva politika podupire interpretacijama božanskih poruka. To je protivno temeljnim kur'anskim principima, jer "Kur'an naučava rodnu ravnopravnost kao ontološku činjenicu i stoga, logično, ne može naučavati neravnopravnost muškarca i žene", zaključuje Asma Barlas.³¹⁸ Danas i žene i muškarci, koji doživljavaju stvaranje kao početak zajedničkog života i djelovanja dva svjesna i umom obdarena bića, zajedno pokušavaju pronaći novi način sagledavanja rodne politike, koja ne može ponuditi zadovoljavajući odgovor ako i dalje bude pozicionirana na isključivim horizontima.

³¹⁶ Ikbal, Muhamed; Obnova vjerske misli u Islamu, str. 67.

³¹⁷ Fathi Osman; Prava muslimanske žene u porodici i društvu, u Enes Karić, Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate, Pravni centar, Sarajevo, 1996., str. 237.

³¹⁸ Barlas, Asma; Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations on the Qur'an, University of Texas Press, 2004., str. 182.

4.2. Koncept međurodnih odnosa u islamskoj tradiciji

U višestoljetnim interpretacijama islama prevladavaju androcentrične slike o ulozi žene u porodici i društvu, na temelju kojih je očigledno:

*... da se žena smatrala inferiornijom u odnosu na muškarca, koji je svoj položaj superiornosti nastojao održati i na taj način što je interpretacija temelja vjere bila usmjerena u pravcu održanja patrijarhalnog koncepta življenja u kojem je žena imala drugorazredan položaj.*³¹⁹

Na temelju literature klasičnih islamskih autora koji su se bavili pitanjem položaja žene u društvu, vidljivo je da se glorificiraju uloge majke, supruge, domaćice, odgajateljice, a da su najcjenjenije osobine žene: pokornost, skromnost, strpljivost, stid, nenametljivost i slično.³²⁰ Ovakvi stavovi su argumentirani različitim hadisima gdje se glorificiraju ove osobine kod žene, iako i život Muhammeda a.s. i žene koje su djelovale u prvim stoljećima islama svjedoče da se dostojanstvo svake osobe mora poštovati i da su moralne vrline podjednako poželjne i važne i kod muškaraca i kod žena. U literaturi se, ipak, glorificiraju žene koje imaju sljedeće karakteristike: da je poslušna i vjerna, da ne govori mnogo, razveseljava te, trpi i ne žali se, ne radi ništa mimo volje svoga muža, služi i podređuje sebe i svoje interese djeci, mužu i drugima, čuva moral (obraz) i autoritet svoga muža, porodice i društva.³²¹ Njeno carstvo je kuća, ali ako je moguće da se ne vidi i ne čuje, da bude sjena. Razlog za ovakav imidž muslimanke koji se i danas promovira, posebno u puritanskoj vehabijskoj ideologiji, je taj što je stoljećima dominirala maskulina interpretativna praksa, "a one žene koje su imale značajniju ulogu u prenošenju i tumačenju Poslanikove tradicije, poput njegove supruge Aise, potisnute su 'važnijim muškim imenima' koja se pojavljuju kao prenosioci hadisa u toliko slučajeva Poslanikove misije i života da se stiče utisak kako su bili dio porodice."³²² U ovom dijelu rada prezentirat ću podjednako i zvanične stavove i politiku teološko-pravne elite, ali i nova tumačenja i razumijevanja kur'anskih poruka iz pera i žena i muškaraca u sferi obrazovanja, ekonomskog statusa žene i učešća u obredoslovnom i političkom životu u zajednici.

³¹⁹ Spahić-Šiljak, Zilka; *Žena u islamu*, magazin *Habitus*, Centar za multikulturalnost, Novi Sad, br. 6-7, februar-mart, 2002., str. 71-86.

³²⁰ Spahić-Šiljak, Zilka; *Žena kroz prizmu interpretacija islama*, Glasnik Helsinškog komiteta za ljudska prava u BiH, br. 4, Sarajevo, 2004., str. 38.

³²¹ *Ibid.*, str. 38.

³²² *Ibid.*, str. 38.

4.2.1. Žena i obrazovanje u islamskoj tradiciji

Obrazovanje je preduslov za bilo kakvu emancipaciju žena i ostvarivanje temeljnih ljudskih prava u bilo kojem društvu, što je i potvrđeno u 20. stoljeću, kada žene diljem Evrope i svijeta dobijaju mogućnost da se obrazuju, zapošljavaju i učestvuju u političkom životu. Iako će većina islamskih učenjaka i autoriteta ponosno naglašavati kako je islam uzdigao ženu na pijedestal poštovane i cijenjene ličnosti, te u prilog tome navoditi primjere iz života Muhammeda a.s. i prvih muslimanki, u stvarnosti su žene vrlo brzo bile potisnute na margine društvenog života, što je ujedno i reduciralo njihove mogućnosti za obrazovanje. Objava *Kur'ana* počinje riječima:

"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." (Sura 96:1-5)

Ovo je prva poruka koju je Poslanik Muhammed a.s. saopćio ljudima, i na nju se vraćao konstantno u svom životu, upozoravajući muslimane "da traže nauku, pa makar i u Kini",³²³ što je u tadašnjim geografskim mjerilima predstavljalo pojam daljine. Još jedna njegova izreka potcrtava važnost bavljenja znanostima, a stoljećima je služila muslimanima da u njenom duhu žive i ostave vrijedno kulturno-civilizacijsko naslijeđe: "Traženje nauke je najbolji ibadet (bogoslужenje)".³²⁴ U vrijeme Poslanika žene su, također, bile pozvane da čitaju *Kur'an*, da studiraju šerijatsko pravo, arapski jezik i budu prenositeljice njegove tradicije. Posebno ulogu su svakako imale njegove supruge, a od njih ponajviše Aiša i Ummu Selema, jer su njih dvije bile najviše angažirane u društvenom životu prve muslimanske zajednice, ali i kasnije, i zbog toga što su prenijele značajan broj hadisa. Aiša je bila najobrazovanija žena tog vremena, jer je za nju Poslanik znao kazati: "Crpite dio svoje vjere od Humayre (žene s blago preplanulim tenom)".³²⁵ Poznati historičar i poznavalac tradicije Ibn Hadžar al-Askalani o njoj donosi vrlo interesantne podatke i kaže: "Nisam vidio nikog ko toliko poznaje religiju, poeziju i medicinu, kao što je Aiša".³²⁶ Dakle, žene su imale pristup obrazovanju, čak su podsticane na to, ali je maskulina elita, preuzimajući vlast još u vrijeme Mu'avije, prvog umajadskog halife, nametnula patrijarhalni sistem vrijednosti kao normu u kojem je za ženu najpoželjnije mjesto bilo porodično okruženje i izučavanje *Kur'ana* i hadisa u privatnosti svoga doma. Zbog toga žena nije bilo na prvom Univerzitetu u Kairu u

³²³ Memić, Jakub; *Izbor Poslanikovih hadisa*, Starješinstvo islamske zajednice BiH, 1985., str. 138.

³²⁴ *Ibid.*, str. 36.

³²⁵ Imam Muhammed Ibn Bahadur al-Zarkashi, *Al-Ijaba li-Irad ma Istadrakathu 'Aisha 'ala al-Sahaba*, Beirut, Lebanon, 1980., str. 31.-32.

³²⁶ Al-Asqalani, Ibn Hajar, *Al-Isaba fi Tamyiz al-Sahaba*, Cairo: Maktab al-Dirasa al-Islamiyya Dar al- Nahda, Vol. 8., str. 17.

10. stoljeću, niti u prvoj velikoj školi Nizamiji u Bagdadu u 11. stoljeću, kao ni u i brojnim drugim naučnim institucijama u muslimanskom svijetu.

Kulturološko ozračje u 7. i 8. stoljeću je bilo strogo patrijarhalno, pa je muslimanska znanstvena elita interpretirala *Kur'an* u duhu tog kulturno-civilizacijskog naslijeđa, na kojem su učvršćeni temelji dihotomije između muške i ženske sfere djelovanja. To se najbolje očitovalo kroz postavljanje zastora (*hidžab*) između muškaraca i žena, iza kojeg su žene potisnute u sferu harema, bilo halifinog ili privatnog u porodici.³²⁷ Umjesto da se bave naukom, na šta su i pozvane, žene su u najvećoj mjeri bile prinuđene obrazovati se u onim sferama koje su im osiguravale put do halifinog srca ili do trona. Jedna robinja, po imenu Kajzuran, uspjela je postati halifina žena i izdještovati da i njena dva sina, Al-Mahdi i Harun al-Rašid, postanu nasljednici trona, ali je morala uložiti mnogo truda da to postigne uzimajući časove iz islamskog prava (*fikh*) i umjetnosti.³²⁸ Tako se već u abasidskoj "zlatnoj eri islama", koje se sa sjetom sjećaju muslimani diljem svijeta, prepričavajući anegdote iz života velikog Haruna al-Rašida, žena pojavljuje na dvoru halifa kao pjevačica, plesačica, pjesnikinja i, eventualno, kao poznavateljica arapskog jezika i šerijatskog prava, ali ne da bi to koristila u svom poslu ili karijeri već da bi općinila halifu ili nekog vezira svojom elokvencijom, intelektualnom visprenošću i govorničkom vještinom. U historijskim izvorima navode se primjeri posebnih škola i specijaliziranih učitelja koji su pripremali i obrazovali robinje i na taj način im podizali cijenu na tržištu roblja. Ibrahim, sin halife al-Mahdija, tako je kupio robinju po imenu Šarja za 300 dinara. Podučavana je godinu dana, a kada je doveo stručnjake da je procijene, rekli su da bi na tržištu vrijedila oko 8.000 dinara.³²⁹ Jednom kada bude dovedena na halifin dvor, bilo da je zarobljena u ratu ili je poklonjena ili kupljena zbog nekog posebnog kvaliteta, žena je imala dvije mogućnosti: da postane obrazovana robinja i tako stigne do halifina srca, a vrlo često i do trona, ili da je proguta tamna sjena harema u kojem su neprikosnovenno vladale žene.

Međutim, valja naglasiti da haremski život sa robinjama, za seksualno uživanje i opijanje, ni u kojem slučaju ne predstavlja cjelokupno muslimansko društvo, jer je takva praksa, kako to pojašnjava Fathi Osman, "rezultat historijskih okolnosti, u kojima muslimanke nisu bile jedine potlačene žene na svijetu, niti jedine potlačene osobe u društvu".³³⁰ Činjenica je da su žene iz viših društvenih slojeva bile privilegirane u odnosu na druge žene, 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

³²⁷ Vidjeti, Mernissi, Fatima; *Zaboravljene vladarice u svijetu islama*, prev. Spahić-Šiljak, Zilka, Buybook, Sarajevo, 2005., str. 284-296.

³²⁸ *Ibid.*, str. 103.

³²⁹ *Ibid.*, str. 97-98.

³³⁰ Fathi Osman, *Prava muslimanske žene u porodici i društvu*, u Enes, Karić, Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate, str. 261.

(u.1177. god.) je imao više od 80 žena učitelja.³³¹ Nadalje, Ibn Arabi, Ibn Hazm i drugi također su imali mnogo žena među svojim učiteljima; no, nažalost, takvi podaci su vrlo vješto skrivani, tako da i danas većina muslimana ne zna za njih. No, ono što ostaje nedorečeno je to što žene, i pored mogućnosti da se obrazuju, nisu učestvovala kao profesorice na univerzitetima i u školama javno, nego više kao privatni učitelji ili cijenjene osobe koje je vrijedilo posjetiti i nešto naučiti od njih.

Tako, naprimjer, Ibn Halikan u svom biografskom rječniku *Wafajat al-A'yan*, u kojem donosi biografije poznatih ličnosti iz svijeta islama, spominje brojne žene koje su se istakle u znanosti. Jedna od njih je i Zajnab bint al-Šari (u.1218. god.), iz Nišapura u Perziji, koja je studirala islamsko pravo i dobila diplomu kojom se potvrđuje da može podučavati druge. On je opisuje kao veliku i cijenjenu profesoricu.³³² Također, u islamskoj povijesti nalazimo značajna imena u sufijskoj tradiciji i obrazovane žene koje su imale titule "šejhe", ali su to uglavnom bile kćeri, supruge ili bliska rodbina velikih učenjaka i šejhova. Jedan od mnogobrojnih primjera je i šejha Rabi'a, kćerka šejha Abu Bekra al-Nadžarija al-Vasitita, i žena šejha Ahmeda Rifa'ija.³³³ Ibn Batuta, čuveni muslimanski putopisac, zabilježio je da je tokom svog boravka u Siriji imao priliku učiti od velikih žena 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 šejha u tumačenju Poslanikove tradicije.³³⁴ Ipak, njihova uloga u obrazovanju nije bila društveno priznata, pa tako ni općeprihvaćena, što je rezultiralo sve većom redukcijom njihovog učešća ne samo u sferi obrazovanja nego općenito u društvenom životu.

Dalje, valja napomenuti da nema ni jedne žene koja je utemeljila pravnu ili teološku školu mišljenja, niti one koja je napisala komentar *Kur'ana*, ako izuzmemo Bint Šatti, koja je napisala komentare na neke sure iz *Kur'ana*, ali je i to vrlo malo poznato. Razlog tome je što su takvi primjeri prije bili izuzeci, koje je oficijelni establišment muslimanske uleme želio što prije potisnuti u zaborav kako se nove generacije ne bi povodile za njima. Stoga je jedna univerzalna poruka i princip iz prvih riječi *Objave*: **"Čitaj u ime Gospodara svoga..."** pretvorena u privilegiju muškaraca, koji su vladali intelektualnom scenom, pa su i ono malo primjera hrabrih i pametnih žena vješto skrivali od očiju javnosti, primjenjujući politiku ignoriranja. Takva politika i stavovi uleme rezultirali su velikim postotkom nepismenosti među ženama, ali i drugim marginalnim grupama, pa su danas

³³¹ Karić, Enes, *Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate*, Pravni centar, Sarajevo, 1996., str. 253.

³³² Ibn Khalikan, *Wafayat al-A'yan*, Baron. W.M. de Slane, Beirut, Library Liban, 1970., Vol. I, str. 551.

³³³ Adams-Helminski, Camile; *Women of Sufism: A Hidden Treasure, Writing and Stories of Mystic, Poets, Scholars and Saints*, Shambhala Publication, Boston-London, 2003. str., 77.-87.

³³⁴ Smith, Margaret; *Muslim Women Mystics: The Life and the Work of Rabi'a and Other Women Mystics in Islam*, Oneworld Oxford, 2001., str. 182.

muslimanske zemlje na vrhu ljestvice zemalja u kojima je postotak nepismenosti vrlo visok.

Žene su se teško izborile za pravo da uđu na univerzitet, o čemu svjedoče primjeri egipatskih pionirki ženskih pokreta. Musa al-Nabavija, učiteljica ženskog odjela osnovne škole, prva je žena u Egiptu koja je zatražila polaganje državnog ispita kako bi dobila fakultetsku diplomu i bila verificirana da predaje u srednjoj školi. U to vrijeme, 1907. godine, samo su muškarci mogli polagati ispit, a žene se nisu usuđivale, jer je općenito bilo vrlo malo žena koje su pohađale školu. Kada je podnijela molbu za polaganje ispita, ministar obrazovanja je bio šokiran, kao i studenti s kojima je željela polagati ispit. Čak su joj savjetovali da povuče prijavu, što je ona odbila. Svi su studenti (muškarci) polagali ispit u jednoj sali, a ona sama u posebnoj prostoriji. Ispit je položila, osnovala vlastitu školu i postala prva učiteljica koja je za taj posao ostvarila jednaku platu kao i muškarci, što predstavlja prethodnicu jednakih nadnica za žene i muškarce općenito u svijetu.³³⁵

Čak i danas u nekim zemljama koje imaju prefiks islamskih žene nisu ravnopravne u obrazovnom procesu s muškarcima, zbog interpretacije šerijatskog zakona kojim se nalaže stroga segregacija spolova u školi, na radnom mjestu ili bilo kojoj drugoj ustanovi. Ako žena i uspije dobiti određen stepen obrazovanja, to uopće ne znači da ga može koristiti ravnopravno s muškarcima. Žena može predavati na fakultetu, uglavnom ženama, raditi sa ženama, i ne smije se osamljivati s muškarcima s kojima nije u srodstvu. Međutim, primjeri drugih zemalja: Egipta, Malezije, Maroka, Pakistana i Turske, svjedoče da su muslimani uspjeli pronaći načine da transferiraju božansku poruku u moderni kontekst tako da ona bude djelotvorna u praksi. Reformatorske ideje Abduha Afganija, a kasnije i Ikbala, doprinijele su promjeni državnih politika na Magrebu i u drugim muslimanskim zemljama, dozvoljavajući ženama slobodan pristup u škole i na univerzitete, što je preduslov za bilo kakav društveni angažman.

4.2.2. Žena i ekonomski status u islamskom zakonu i praksi

Ekonomski status osobe valorizira se prema njenom položaju u porodici i društvu, prema zakonskim propisima o nasljeđivanju imovine i prema praktičnoj primjeni legislative. Na globalnoj razini, žene su i danas u drugorazrednoj poziciji zbog toga što vrlo malo participiraju u vlasništvu nad imovinom. Brojni su razlozi za takvu praksu, a jedan od njih je svakako i utjecaj religijskog i kulturološkog naslijeđa, u kojem je žena bivala vrlo često isključena iz nasljednog prava. Islamski propisi o nasljeđivanju temelje se na sljedećim kur'anskim ajetima:

³³⁵ Badran, Margot: *Feminists, Islam and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*, Princeton University Press, 1995., str. 39-45.

"Muškarcima pripada dio onoga što ostave roditelji i rodaci, i ženama dio onoga što ostave roditelji i rodaci, bilo toga malo ili mnogo, određeni dio." (Sura, 4:7)

"Allah vam naređuje da od djece vaše – muškom pripadne toliko koliko dvjema ženskima. A, ako bude više od dvoje ženskih, njima – dvije trećine onoga što je ostavio, a ako je samo jedna njoj – polovina. (Sura, 4: 11-12)

Očigledno je da islam priznaje ženi pravo da nasljeđuje imovinu, i to pravo nije vezano samo za njenu ulogu supruge, već je ona zakonska nasljednica i kao kćer, sestra, majka i nana. To pravo su dobile sve žene, ne samo one koje su pripadale višem društvenom staležu – što je novina u odnosu na predislamsku praksu u Arabiji. Na ovaj način žena je dobila zakonsku garanciju za svoj nasljedni dio, pa makar on bio upola manji u odnosu na nasljedstvo muškarca. U šerijatskim propisima je do u detalje razrađeno kako i pod kojim uslovima se nasljeđuje imovina. U objašnjenju koje su davali klasični islamski pravници u vezi sa dijelom imovine koji nasljeđuje žena stoji da je takva podjela uslovljena konceptom islamskog braka, u kojem je, prema drugom kur'anskom propisu, **"...otac djeteta dužan da ga izdržava."** (*Sura 2:233*)

Koncept islamskog braka podrazumijeva obavezu muškarca da materijalno u potpunosti brine o porodici zbog toga što to žena nije u mogućnosti, zbog biološke funkcije materinstva kada joj treba zaštita, pažnja i ekonomska sigurnost. Dalje, žena nasljeđuje jednu trećinu imovine roditelja, a njen brat dvije trećine, što omogućava njemu da zbrine materijalno svoju porodicu, a žena svoju trećinu imetka donosi u svoj brak i sa dvije trećine imovine njenog supruga čini ponovo jednu cjelinu. Naravno, žena nije obavezna ulagati svoj imetak ako ne želi; može samostalno voditi svoje vlastite poslove ako želi i ulagati svoj novac po vlastitoj želji. Ibn Kesir kaže da su žena i muškarac, u osnovi, bili izjednačeni u pravu da nasljeđuju od roditelja (*Sura*, 4: 7), ali da postoji razlika u nasljednim dijelovima s obzirom na potrebu muškarca da osigura troškove izdržavanja porodice.³³⁶ Kada se iz ove perspektive gleda na nasljeđivanje, uzimajući u obzir kontekst vremena u kojem je porodicu stvarno izdržavao muškarac, onda takva raspodjela zadovoljava potrebe svih, pa čak ženu stavlja u povlašteniji položaj nego muškarca, jer ona samostalno raspolaže svojom imovinom, dobija vjenčani dar (*mehr*) i poklone, a muškarcu ostaje obaveza izdržavanja porodice. To je, prema tumačenjima, jedini razlog zbog kojeg žene nasljeđuju manji dio.³³⁷ U klasičnoj pravnoj misli islama definirana su prava žene i muškarca na temelju kojih vidimo da žena nije imala nikakve obaveze u vezi s podizanjem djece, obavljanjem kućnih poslova niti bilo

³³⁶ Ibn Kesir, *Tefsir*, str. 258.

³³⁷ Haverić, Ismail i Izeta; *Islamski brak i porodica*, Haver, Sarajevo, 1991., str. 67.

kojim drugim poslom ako to nije željela, jer je najvažnija obaveza žene bila da osigura seksualne odnose sa svojim mužem, kako je to definirao imam Šafija.³³⁸

No, kasnije će neokonzervativne savremene interpretacije nametnuti ženama obaveze kojih nema u klasičnom pravu:

*Žena je prirodno uvjetovana samim činom stvaranja da nosi trudnoću, rađa i brine o unutrašnjim poslovima domaćinstva. Muškarac, s druge strane, ima više fizičke snage i jasnije misli, te je zbog toga predodređen da vodi domaćinstvo i osigurava opskrbu za porodicu, štiti porodicu i vodi računa o sigurnosti i produženju potomstva.*³³⁹

Tako se mijenja prvobitna praksa, ali na štetu žene, jer ona samo dobija nove obaveze, a i dalje ostaje pod patronatom muškarca, što u cijelosti korespondira s patrijarhalnim sistemom vrijednosti.

4.2.2.1. *Kawama* – materijalno zbrinjavanje ili superiornost?

Prava i obaveze žene sveli su se na to da je njena uloga uglavnom vezana za porodično okruženje i podizanje djece, dok je muškarac ekonomski zbrinjavao nju i porodicu, čemu je u velikoj mjeri doprinijelo i androcentrično tumačenje sljedećeg kur'anskog ajeta:

"Muškarci vode brigu o ženama zato što je Allah dao prednost jednima nad drugima i zato što oni troše imetke svoje..."
(*Sura, Žene, 34*)

Komentatori *Kur'ana* različito su pojašnjavali pitanje zaštite ili brige (*kawama*) o kojoj se govori u ovom ajetu; jedan broj je zastupao stanovište da muškarci štite ženu i brinu o njoj zbog toga što su zaduženi za to, i to je prvenstveno usmjereno na izdržavanje. Međutim, postoje mišljenja da se to odnosi na superiornost muškarca, kako se to objašnjava u jednom od poznatijih tefsira *Kur'ana* Ibn Kesira – koji je preveden nedavno i na bosanski jezik.

Prevodioci Ibn Kesirovog tefsira su, prije svega, preveli prvi dio ajeta ovako: **"Muškarci su nadređeni ženama"** umjesto: **"Muškarci vode brigu o ženama"** (arap. glagol: *qame 'ala -'onoga koji čuva', 'koji čvrsto stoji iza nekoga' i 'koji sebe drži uravnoteženim'*), kako su inače prevodioci na našem jeziku to i prevodili,³⁴⁰ a

³³⁸ Kecia, Ali; *Progressive Muslims and Islamic Jurisprudence*, u Safi Omid, *Progressive Muslims*, Oneworld Publication, 2003., str. 169.

³³⁹ *Ibid.*, str. 173.

³⁴⁰ Naprimjer, u najpoznatija dva prijevoda *Kur'ana* na bosanski jezik, termin *qama 'ala* (*kawama*) je preveden u smislu brige i zaštite. Prijevod Besima Korkuta, koji je i najzastupljeniji kod nas, ovaj dio ajeta je preveo: **"Muškarci vode brigu o ženama"**, dok u

što se dalje objašnjava kao pravo muškarca da bude predvodnik i pretpostavljeni ženi – i njen odgojitelj, ako ona 'skrene'. Međutim, kako postupati u obrnutoj situaciji, ako se dogodi da muškarac 'skrene' – niko nije našao vrijednim pažnje pozabaviti se tim pitanjima, jer se muškarcu *a priori* daje povlašteniji status.

U nastavku ajeta slijedi: **"Zato što je Allah odlikovao jedne nad drugima i zato što oni troše imetke svoje."** U pomenutom tefsiru Ibn Kesira interpretacija ovog dijela teksta se objašnjava u smislu da su muškarci vredniji od žena, odnosno da su muškarci bolji od žena. Bez detaljnijih obrazloženja ovaj komentator *Kur'ana* zaključuje da – s obzirom da su muškarci bolji i vredniji od žena – one moraju biti pokorne i poslušne u svemu svome mužu.³⁴¹ Ovo je jedan od specifičnih kur'anskih ajeta na kojima su komentatori i pravници kreirali rodnu nejednakost u bračnim odnosima i nasljednom pravu. Patrijarhalna čitanja ovog ajeta impliciraju da žena i muškarac nisu samo biološki različiti, već da je muškarac superioran u odnosu na ženu u ontološkom smislu, jer je žena drugoizvedena od "krivog rebra", stvorena zbog njega, i u moralno-društvenom smislu, jer je Bog uzdigao muškarce za jedan stepen iznad žena, dodijelivši im ulogu zaštitnika i upravitelja nad ženom i porodicom.

Egalitarna čitanja *Kur'ana* drugačije definiraju pitanje zaštite (*kawama*) i prednosti (*faddala*). U ovom slučaju ćemo se pozabaviti hermeneutikom čitanja kur'anskog teksta, jer je važno upravo na ovom kur'anskom ajetu pokazati da se tekst ne može posmatrati kao izdvojena cjelina, niti se može na jednom ajetu graditi univerzalno pravilo i princip.

Kada se pristupa tekstu *Kur'ana*, važno je uzeti u obzir najmanje tri aspekta:

- **kontekst u kojem je tekst objavljen** (7. stoljeće u Arabiji),
- **sadržaj i gramatička kompozicija teksta** (šta je kazano i na koji način, kojim terminima),
- **cjelokupnost teksta** (znači da se ne može jedan dio zasebno čitati, ne uzimajući u obzir cjelokupnost teksta, jer je sve povezano i isprepleteno).³⁴²

Da bismo objasnili 'prednost' (*faddala*) o kojoj je ovdje riječ, moramo se vratiti na ostatak teksta *Kur'ana* i vidjeti da li se i kako se ovaj termin koristi, te u kojim značenjima. U *Kur'anu* se, naime, govori o dvije vrste prednosti:

prijevodu E. Karića stoji da su **'Muškarci zaštitnici žena'**, uz objašnjenje da ovo podrazumijeva staranje o ženama i zaštitu njihovih prava.

Prevodioci Ibn Kesirovog *Tefsira* na bosanski jezik brigu i zaštitu su pretvorili u superiornost, što u cijelosti odgovara puritanskoj vehabijskoj ideologiji, koja revnosno insistira na segregaciji žena i muškaraca, smatrajući ženu najvećim iskušenjem za muškarca i moral zajednice. Vidjeti, *Tefsir* Ibn Kesira, Saudijski komitet za ljudska prava, Sarajevo, 2000., str. 274-275.

³⁴¹ Ibn Kesir, *Tefsir*, str. 274.

³⁴² Wadud, Amina; *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Oxford University Press, New York, 1999., str. 3.

1. Daradžah – deredža/stepen/nivo

"Ko god dođe pred Allaha, a vjernik je, i činio je dobro, imat će stepene (darajah)." (20:75) "Za sve je stepen, daradžah prema onome što su zaslužili." (46:19)

Riječ je, dakle, o stepenu koji se dobija na temelju dobrih djela i zasluga, ali Amina Wadud naglašava kako Kur'an ne specificira kategorije dobrih djela, što ostavlja mogućnosti svakom društvenom sistemu da to odredi.³⁴³

2. Faddala – prvenstvo/prednost

Drugi vid prednosti je faddala, termin koji se koristi u više ajeta, da se označi prednost čovjeka u odnosu na druga stvorenja (*Sura, 17:70*), te grupa ljudi ili naroda u odnosu na druge narode, Božijih poslanika koje je Bog odlikovao jedne nad drugima (*Sura, 2:253*). Znači, ovaj termin faddala nije apsolutan već relativan; dobija se na temelju dobrih djela i dodjeljuje ga Allah onome kome hoće. U interpretaciji, posebno ovakvih dijelova teksta, važan je holistički pristup, odnosno treba uzeti u obzir cjelinu teksta, voditi računa o tome koji je termin upotrijebljen, na koji način se on prevodi i interpretira. Sudeći po ovom tekstu, muškarac može imati prednost samo u dva slučaja: ako mu je Allah dao prednost (u znanju, duhovnosti ili nečemu drugom) i ako troši svoj imetak za izdržavanje žene. Ako jedan od ova dva uslova nedostaje ili, pak, "ako žena finansijski podjednako doprinosi kućnom budžetu",³⁴⁴ osoba nije *kawwamun* (onaj/ona koja osigurava zaštitu i brine o ženi), odnosno muškarac ne brine i ne štiti ženu. Dakle, stepen/prednost/ faddala je relativna, jer u pomenutom ajetu nije kazano da muškarci imaju prednost nad ženama, već je korištena zamjenica neki od njih (ba'd) nad nekim od njih (ba'duhum). Tako da neki muškarci mogu imati stepen faddala od Boga, ali i neke žene, u zavisnosti od ova dva uslova koja bi trebalo ispuniti (da neko bude odlikovan nečim od Boga i da troši svoj imetak za porodicu). S obzirom da u našem kontekstu većina porodica živi tako što i muškarci i žene rade i izdržavaju porodicu zajedničkim sredstvima, onda to samo po sebi isključuje mogućnost da muškarac bude *kawwamun* – zaštitnik i u prednosti nad ženom. Dalje, to onda ima implikacije i u sferi nasljeđivanja, koju treba razmatrati u novim uslovima življenja.

Azizah al-Hibri, jedna od vodećih pravica šerijatskog prava danas, ovaj dio ajeta – koji govori o prednosti jednih nad drugima – interpretira u smislu da prednost (faddala) koja je data nije jasno definirana, odnosno nije kazano da su oni (muškarci) u prednosti nad njima (ženama), što je očito znak da se to mora promatrati u kontekstu ljudskog i da su samo neki od njih – a ne svi muškarci – iznad žena, jednako kao što su neke žene iznad nekih muškaraca. Kao argument ona

³⁴³ *Ibid.*, str. 66.

³⁴⁴ Abou El-Fadl, Khaled; *The Search for Beauty in Islam*, Rowman and Littlefield publishers Inc, Maryland, 2006., str. 182.

navodi drugi kur'anski ajet, u kojem stoji da su muškarci i žene zaštitnici, odnosno prijatelji jedni drugima, naređuju dobro a odvrćaju od zla (9:71), tako da pojam **awliya** – prijatelj/zaštitnik – ima slično značenje pojmu qawame/zaštitnik. Kako onda žene mogu biti awliya/prijatelji muškarcima ako su oni superiorniji od njih i ako imaju apsolutnu vlast nad njima?³⁴⁵

Fathi Osman ističe da se ova odgovornost, odnosno zaštita ili staranje (*kawama*) odnosi na porodicu i ne može se proširiti tako da postane opće pravilo u cijelom društvu. Pored toga, muškarčeva obaveza da izdržava porodicu nije u suprotnosti s pravom žene, niti je sprječava da radi ako to ona želi, pa se o dnevnom rasporedu za oba supružnika može saglasno rješavati, nakon konstruktivnog razgovora, i završiti ga obostranim pristankom. Kada muškarac ne radi, pa ne može priuštiti sebi i svojoj porodici pristojan život iz bilo kojeg razloga, on ne može preuzeti *kawamu* samo zato što pripada muškom rodu. Gledište koje čini muškarca nadmoćnim u odnosu na ženu jer je on fizički jači nema utemeljenje ni u *Kur'anu* ni u Poslanikovoju praksi, jer Uzvišeni Bog govori o "brizi" i "odgovornosti" unutar porodice, ali ne i o superiornosti – zaključuje on.³⁴⁶

4.2.2.2. *Mehr* – materijalna sigurnost za ženu

Nakon opširnije elaboracije kur'anskog ajeta poznatog u literaturi kao "Ajet o *kawami*", potrebno je kazati i to da žena ulaskom u brak ne gubi svoju ekonomsku samostalnost upravo zbog imovine koju nasljeđuje, ali i zbog naravi braka, koji je kao i u jevrejskoj tradiciji "ugovorni akt" po kojem dvije strane dobrovoljno pristaju na zajednički život. Međutim, pravne škole³⁴⁷ pravile su razliku u vezi sa slobodom žene da sama odlučuje o stupanju u brak. Samo je Ebu Hanifa, osnivač Hanefijske pravne škole, smatrao je da je punoljetna žena slobodna da bez patronata oca ili staratelja odlučuje slobodno o izboru bračnog druga. Ostale pravne škole su uslovile brak pristankom oca ili staratelja, koji je ujedno učestvovao u odlučivanju o visini vjenčanog dara (*mehr*) koji mladoženja plaća ženi. To je, onda, mladoženji davalo za pravo da kroz *mehr* osigura potpunu poslušnost žene i potčinjenost njegovom vodstvu. Iako je Muhammed a.s. insistirao na tome da *mehr* bude umjeren kako ne bi bio prepreka ljudima da se žene i udaju i predmet zloupotreba – što je kasnije i

³⁴⁵ Al-Hibri, Azizah; *A Study of Islamic Her Story: or How Did We Get into This Mess?*, Women and Islam, Women's Studies International Forum, Vol. 5. 1982., str. 218.

³⁴⁶ Fathi, Osman; *Prava muslimanske žene u porodici i društvu*, u Karić, Enes; *Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate*, Pravni centar – Fond otvoreno društvo BiH, Sarajevo, 1996., str. 258.-259.

³⁴⁷ U islamskoj tradiciji su se etablirale 4 pravne škole: Malikijska, Hanbelijska, Šafijska i Hanefijska – koja je najliberalnija i kojoj pripada najveći dio sunitskih muslimana.

postao – muslimani su Poslanikov savjet i lične primjere zamijenili običajnom praksom svojih zemalja, nazivajući to, još uvijek, islamski *mehr*.³⁴⁸ Ako dođe do razvoda braka, koji jeste dozvoljen, ali je – kako je definirao Poslanik – "najmrži halal (dozvoljena stvar) koji je Allah dopustio ljudima", trebalo bi da žena bude ekonomski osigurana, prema propisima kako o nasljeđivanju tako i o *mehru*.

Dalje, ona ima obavezu da čeka tri mjeseca, dok se ne ustanovi trudnoća, ili četiri ako je udovica. Dok čeka, ona ima pravo boraviti u muževoj kući, s punim pravom na opskrbu, koju je on dužan osigurati. Kada prođe taj period, žena dobija *mehr* i može započeti novi život, bilo udajom za drugog muškarca ili samostalno, što joj osigurava njen vjenčani dar, koji može pokriti troškove barem za prvo vrijeme dok se ona ne snađe da osigura egzistenciju.

Historijski izvori pokazuju da su žene, posebno one iz više klase, doista raspolagale imovinom, kao što pokazuju primjeri iz 16. i 17. stoljeća u Turskoj i Egiptu. One su kupovale i prodavale – trgovale, ali je očito da je dio koji su nasljeđivale bio doista skroman, te da su određene ekonomske oblasti bile zatvorene za njih, osim ako ne bi naslijedile nešto od roditelja.³⁴⁹ Na koncu, trebalo bi uzeti u obzir da je u srednjovjekovnim društvima staleška pripadnost bila ključna i da je od toga umnogome zavisilo koliko i kako će žena ostvariti svoja prava, koja joj je zakon osiguravao, kao što je bio slučaj sa islamskim propisima o nasljeđivanju.

4.2.3. Učešće muslimanki u obredoslovnom životu zajednice

Obredni život je vrlo značajna odrednica islamske prakse, bez kojeg vjerski život nije potpun. Muslimani su pozvani da se drže pet *farzova* (strogih obaveza) kako bi mogli svjedočiti da su pripadnici islama, o čemu je bilo riječi u četvrtom poglavlju. Žena je, podjednako kao i muškarac, pozvana da obavlja obrede i molitve koji čine stub vjere, kako je Muhammed a.s. definirao: "Namaz (*salat*) je stub vjere."³⁵⁰ Koliko je važna svakodnevna molitva govori i to da, naprimjer, post možete zamijeniti sadakom ako ste bolesni, ili ga možete nadoknaditi, dok namaz treba obavljati makar i sjedeći, ležeći, ili u mislima. Dakle, kontakt s Bogom je vrlo bitan, i ta nit se ne prekida ni onda kada je čovjek bolestan. Obavezu obavljanja molitve ima svaka punoljetna i mentalno zdrava osoba. Postoji tačno određena procedura pripreme i obavljanja namaza, koje se muslimani i muslimanke pridržavaju svakodnevno, što podrazumijeva obredno pranje (*abdest*), čistu odjeću, mjesto i propisno odijevanje. Namaz se obavlja u svome domu ili u džamiji u

³⁴⁸ Poslanik Muhammed a.s. je govorio: "Najbolji *mehr* (vjenčani dar) je onaj koji je najlakši", Jakub Memić; *Izbor Poslanikovih hadisa*, Starješinstvo islamske zajednice BiH, 1985., str. 191.

³⁴⁹ Ahmad, Leila; *Women and Gender in Islam*, Yale University Press, 1992., str. 111-112.

³⁵⁰ *The Five Pillars of Islam*, <http://www.qadiri-rifai.org/html/pathofsufism/fivepillars.htm>

džematu (zajednici). Žena može učestvovati u džematu, s tim da ona, prema nekim tumačenjima, nije obavezna odlaziti u džamiju kao muškarac, ali je ipak obavezna molitvu obaviti u kući. Razlog za to su porodične obaveze koje ženi ne ostavljaju dovoljno prostora da pet puta dnevno odlazi u džamiju.

U vrijeme Poslanika Muhammeda a.s. žene su prisustvovalе zajedničkoj molitvi, i to ne samo dnevnoj već i petkom na sedmičnoj kongregaciji (*džumanamazu*), i na bajramima – dva puta godišnje. Slučaj Ummu Seleme, Poslanikove supruge, svjedoči kako su žene razumijevale *Objavu* i kako su je primjenjivale u praksi. Naime, kada bi telal hodao ulicama Medine i oglašavao nešto važno ili pozivao ljude da dođu u džamiju kako bi im Poslanik saopćio nove vijesti, obično bi uzvikivao:

*O, ljudi, dođite u džamiju, Poslanik ima nešto da vam prenese. Čuvši to, Ummu Selema je požurila svoju sluškinju da se obuku i krenu u džamiju, na šta je ona rekla: Pa on poziva 'O, ljudi'; Da, odgovorila je Ummu Selema, to se odnosi i na žene.*³⁵¹

Ipak, u džamijskom prostoru postojala je, i još uvijek postoji, segregacija muškaraca i žena – sa tačno definiranim prostorom za muškarce i žene. U zavisnosti od toga kako i u kojem stilu je izgrađena džamija, žene su bile ili u istom prostoru, iza redova muškaraca, ili su bile u posebno ograđenim prostorijama, ili u zavjesom odvojenom prostoru, ili na balkonima (*musandar*). Poredak je takav da muškarci stoje u prvim redovima iza imama, a žene iza muškaraca, a ponekad uporedo s desne i lijeve strane i u ograđenim prostorima, ili odvojeni zavjesom. Razlog za to je, kao i u ortodoksnoj jevrejskoj tradiciji, da se ne skreće pažnja muškaraca. Ibn al-Javzi (Džavzi) je, i pored jasnih stavova Poslanika o tome, i prakse u prvim stoljećima islama, smatrao: "Ako se žene boje da će izazvati nered i pometnju kod muškaraca, najbolje je da ne posjećuju džamije".³⁵²

³⁵¹ Abou Bakr, Omaira; *Gender Perspective in Islam*, <http://www.minaret.org/gender.htm>

³⁵² Guity, Nashat, i Beck, Lois; *Women in Iran: From the Rise of Islam to 1800*, University of Illinois Press, 2003., str. 105.

4.2.3.1. Isključenje žena iz džamija

Iako pokrivena od glave do pete, i pozicionirane u zadnjim redovima, žene su postale prijetnja muškom duhovnom uzdizanju i kontemplaciji; stoga ih je trebalo ukloniti iz vidnog polja i tako omogućiti 'predanom' vjerniku da, rasterećen svih kušnji i uznemiravanja, obavlja molitvu. O tome predstavljaju li muškarci kušnju za žene i odvrćaju li oni ženama pažnju od molitve niko ne govori, pa se onda stiče dojam da su žene ili predanije vjernice pa im je teže odvratiti pažnju ili, pak, njihovo mišljenje nikad nije uzimano u razmatranje u ovoj domeni – što je, izgleda, bio, a jeste slučaj i danas. Zbog toga se često naglašavala predaja po kojoj su za žene najbolji zadnji redovi u džamiji, a za muškarca oni prvi, nezavisno od toga ko prvi dođe na molitvu. Nasreću, stavovi Ibn al-Javzija nisu bili niti obavezujući niti općeprihvaćeni, pa se iz različitih historijskih izvora saznaje kako su žene participirale vrlo aktivno u obredima u džamijama, o čemu svjedoče i reportaže marokanskog putopisca Ibn Batute. On je putujući po Perziji vidio velike skupove žena u džamijama u Širazu, ne samo na redovnim molitvama već i petkom na centralnoj molitvi, *džuma-namazu*:

*Ljudi u Širazu se odlikuju pobožnošću, čvrstom vjerom i besprijeckornim ponašanjem, a osobito žene. One nose čizme, a kada su napolju, nose mahrame i ogrtače... Jedan od njihovih običaja je da se sastaju svakog ponedjeljka i petka da bi slušale svog imama...*³⁵³

Nažalost, praksa isključivanja žena iz džamija – koju su zagovarali Al-Javzi i drugi – vremenom je institucionalizirana, što potvrđuju stavovi al-Kanudžija, muslimanskog znanstvenika iz 20. stoljeća: on je pronašao hadis koji se pripisuje poslaniku Muhammedu a.s., u kojem se kaže: "Džuma petkom je obaveza za sve muslimane, osim za robove, žene, djecu i bolesne".³⁵⁴ Žene su, dakle, ponovo vraćene u kategoriju robova, djece i bolesnih, odnosno u kategoriju obespravljenih, bez obzira na prvotne Poslanikove poruke i praksu, koja svjedoči njihovo prisustvo u džamijskom prostoru.

³⁵³ Mernissi, Fatima, Zaboravljene vladarice u svijetu islama, str. 134.

³⁵⁴ *Ibid.*, str. 136.

4.3. Učešća žene u javnom i političkom životu zajednice

U prethodnim poglavljima pokazali smo kakav je status žena imala u islamskoj tradiciji, u vezi s obrazovanjem, imovinskim pravima i učešćem u vjerskom životu zajednice. Iako su kur'anske poruke i Poslanikova praksa nedvojbeno upućivale na pravo žene da se obrazuje, studira i bavi naukom, muslimanska praksa je, pak, stoljećima isključivala žene iz javne sfere djelovanja. Međutim, postojao je veliki broj žena koje su se istakle u nauci, pjesništvu i pravu, što, nažalost, nije zadobilo društvenu valorizaciju i prihvaćanje žena kao jednakopravnih sudionica u zajednici. Naime, kako su muslimanska društva bila religijska a ne sekularna, tako je i islamsko pravo definiralo ulogu i status žena i muškaraca u njima, što je i danas slučaj u malom broju zemalja u kojima se primjenjuje islamski zakon (*šerijat*).

4.3.1. Modeli vladarica, prorokinja i ženskih imama u historiji islama

Kada se danas postavi pitanje liderstva žena, bilo u duhovnoj ili sekularnoj sferi života, onda se dobije uobičajen odgovor kako takva praksa nikada nije postojala u muslimanskim društvima, da žena nije sposobna obavljati takve funkcije i, na koncu, da će "propasti svaki narod koji vlast povjeri ženi" (*hadis*).³⁵⁵ Stoga je važno zaputiti se na duže putovanje kroz historiju, koje je napravila i poznata muslimanska sociologinja i feministkinja iz Maroka, Fatima Mernissi, nakon što je dobila sličan odgovor na upit: "Zašto žena ne bi bila predsjednica Maroka na izborima 1970-ih Maroku?".³⁵⁶ U ovom dijelu ćemo predstaviti tri žene – tri paradigme – koje su svaka na svoj način ostavile snažan pečat u historiji islama. Govorit ćemo o Balkisi, mudroj vladarici iz Jemena, koja je vršila svjetovnu funkciju vladarice; o Merjemi, duhovnoj paradigmi savršene žene; i o Aiši, Poslanikovo supruzi, koja se istakla u nauci i političkoj areni nakon njegove smrti.

³⁵⁵ Poznati hadis, koji se nalazi u kanonskim zbirkama hadisa, a koji muslimani dobro pamte kao rijetko koju predaju koja se pripisuje Poslaniku jer im je bila od životne važnosti da zaštite sebe i svoje neupitne pozicije na vlasti od ženskog prisustva i izazova.

³⁵⁶ Fatima Mernissi, muslimanska feministkinja, koja živi i radi u Rabbatu, u Maroku, jedna je od najpoznatijih autorica koja se pozabavila analizom mizoginih sadržaja hadisa koji se pripisuju Poslaniku Muhammedu a.s., a u kontekstu osporavanja vlasti ženama. Njena dobro poznata knjiga je i *Zaboravljene vladarice u svijetu islama*, u prijevodu Zilke Spahić-Šiljak, Buybook, 2005., Sarajevo, u kojoj govori o vladaricama u muslimanskim zemljama u periodu od 10. do 17. stoljeća.

4.3.1.1. Balkisa, kraljica od Sabe

Balkisu ćemo prvu predstaviti zato što je ona jedina žena koja se spominje u *Kur'anu* po svojoj funkciji vladarice; vladala je na južnom dijelu Arabijskog polutoka, u Sabi ili današnjem Jemenu. Iako objava *Kur'ana* historijski dolazi u 7. stoljeću, muslimani prihvataju prethodna poslanička poslanja, vjeruju da su i oni bili muslimani (predani jednom Bogu), stoga se njihovi primjeri u *Kur'anu* razumijevaju kao primjeri i paradigme prema kojima bi vjernice i vjernici trebalo da se ravnaju. Balkisa je, također, prihvatila vjeru u jednoga Boga i zajedno sa Sulejmanom (Solomonom) živjela i vladala svojim kraljevstvom. S obzirom da *Kur'an* nije koncipiran historijski, kao hronološki slijed događanja o ličnostima i njihovim životima, nema detalja, nema cjelovite priče, već poruke, paradigme i modeli određenog ponašanja i življenja iz kojih se uči. Jedna takva paradigma je priča o kraljici Balkisi, koja se u *Kur'anu* spominje u kontekstu vladavine kralja Sulejmana, kojem je Uzvišeni Bog darovao ono što nije nikome, a to je sposobnost da komunicira sa životinjama, da upravlja vjetrovima, i potčinio mu je vojske džina koji su obavljali poslove za njega, što svjedoči sljedeći ajet:

"I Sulejman naslijedi Davuda i reče: 'O, ljudi, dato nam je da razumijemo ptičije glasove i svašta nam je dato; ovo je, zaista, prava blagodat!' " (Sura, 27:16)

Tokom jedne smotre Sulejmanove vojske –sastavljene od ljudi, džina i ptica– on primijeti da nedostaje pupavac, pa se Sulejman naljuti i reče da će ga kazniti ako ne donese valjano opravdanje. Kada se pupavac pojavio, reče Sulejmanu:

"... Doznao sam ono što ti ne znaš, iz Sabe ti donosim pouzdanu vijest.

Vidio sam da jedna žena njima vlada i da joj je svega i svačega dato, a ima i prijesto veličanstveni:

Vidio sam da se i ona i narod njezin suncu klanjaju, a ne Allahu, – šejtan im je prikazao lijepim postupke njihove i od pravog puta ih odvratio, te oni ne umiju da nađu pravi put,

Pa da se klanjaju Allahu, koji izvodi ono što je skriveno na nebesima i u zemlji i koji zna ono što krijete i ono što na javu iznosite.

Allah je, nema boga osim Njega, Gospodar svega što postoji!'

'Vidjećemo' – reče Sulejman – 'da li govoriš istinu ili ne.

Odesi ovo moje pismo pa im ga baci, a onda se od njih malo izmakni i pogledaj šta će jedni drugima reći!' " (Sura 27:22-28)

Nakon što je dostavio pismo narodu Sabe i njihovoj vladarici, pupavac je ostao posmatrati njihove reakcije kako bi mogao prenijeti vijesti svome gospodaru.

U nastavku priče slijedi razgovor vladarice i njenih velikodostojnika, kako bi se usaglasili na koji način će odgovoriti na upućeni poziv.

4.3.1.1.1. Diplomatski odgovor Sulejmanu a.s

Nakon što je primila pismo od Sulejmana a.s., Balkisa je razmišljala na koji način odgovoriti novom vladaru, o kojem nije znala mnogo, ali dovoljno da prosudi kako je riječ o velikom i moćnom vladaru, koji ih je otvoreno pozvao da mu se pokore. Naravno, odluku nije donijela sama, već se prvo posavjetovala sa svojim velikašima u dvorskoj administraciji, o čemu se u *Kur'anu* dalje kaže:

"O, velikaši," - reče ona – 'meni je dostavljeno jedno poštovanja vrijedno pismo od Sulejmana, i glasi: 'U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog!

Ne pravite se većim od mene i dodite da mi se pokorite!'

'O, velikaši,' – reče ona – 'savjetujte mi šta bi trebalo da u ovom slučaju uradim, ja bez vas neću ništa da odlučim!'

'Mi smo vrlo jaki i hrabri,' – rekoše oni – 'a ti se pitaš! Pa, gledaj šta ćeš narediti!'

'Kad carevi osvoje neki grad,' – reče ona – 'oni ga razore, a ugledne stanovnike njegove učine poniženim; eto, tako oni rade.

Poslaću im jedan dar i vidjeću sa čime će se izaslanici vratiti.' (Sura 27:29-34)

Iako su njeni savjetnici, uvjereni u vojnu snagu svoje zemlje, očekivali naredbu za vojnu intervenciju, ona se ipak odlučila za diplomatiju i pregovore kako bi stekla dojam o snazi neprijatelja. Stoga ona šalje poklone, da vidi može li na taj način pridobiti velikog vladara. U pričama koje je sakupio Abu Ishaq Ahmad b. Muhammad al-Naisaburi, poznatiji pod nadimkom Sa'labi, muslimanski autor iz 11. stoljeća, navodi se da je Balkisa odlučila poslati darove kojima će iskušati nepoznatog vladara kako bi saznala je li on samo kralj ili je možda Božiji Poslanik. Pripremila je nekoliko djevojaka i nekoliko mladih momaka, zamijenivši njihovu odjeću, s ciljem da iskuša Sulejmana hoće li moći otkriti prerusavanje, a onda je pripremila kutiju u koju je stavila skupe bisere savršene glatkoće i školjke koje su bile probušene zakrivljenom linijom. Napisala je pismo i tražila od njega da prepozna ko su djevojke a ko mladići, da kaže šta je u kutiji prije nego je otvori i da probuši bisere tako da može konac proći kroz njih. Za svaki slučaj je naredila momcima da govore kao djevojke tankim glasom, djevojkama da odgovaraju dubokim glasom, ako bi ih vladar nešto pitao.³⁵⁷ U predanjima Ibn Mejmunu navodi se da je ona poslala zlatne ploče, ali je Sulejman, saznajući za to, naredio džinima da

³⁵⁷ Lassner, Jacob, *Demonizing the Queen of Sheba. Boundaries of Gender and Culture in Postbiblical Judaism and Medieval Islam*, The University of Chicago Press, 1993., str. 55

mu oblikuju zlatne blokove i poredaju ih oko puta kojim su njeni emisari dolazili. Ugledavši to, bili su razočarani jer je njihov poklon izgledao kao sitnica u poređenju sa bogatstvom koje su zatekli. U nastavku kur'anske priče dolazi do drugačijeg raspleta:

"I kad on pred Sulejmana iziđe, ovaj mu reče; 'Zar da blagom mene pridobijete? Ono što je Allah meni dao bolje je od onoga što je dao vama. Vi se onome što vam se daruje radujete!'

Vrati se njima! Mi ćemo im dovesti vojske kojima se neće moći oduprijeti i istjeraćemo ih iz Sabe ponižene i pokorene.'

'O, dostojanstvenici, ko će mi od vas donijeti njezin prijesto prije nego što oni dođu da mi se pokore?'

'Ja ću ti ga donijeti,' – reče Ifrit, jedan od džinnova – 'prije nego iz ove sjednice svoje ustaneš, ja sam za to snažan i pouzdan.'

'A ja ću ti ga donijeti,' – reče onaj koji je učio iz Knjige – 'prije nego što okom trepneš.' I kad Sulejman vidje da je prijesto već pored njega postavljen, uzviknu: 'Ovo je blagodat Gospodara moga, koji me iskušava da li ću zahvalan ili nezahvalan biti. A ko je zahvalan – u svoju je korist zahvalan, a ko je nezahvalan – pa Gospodar moj je neovisan i plemenit.

Promijenite izgled njezina prijestolja da vidimo hoće li ga ili neće prepoznati!'

I kad ona dođe, bi joj rečeno: 'Je li ovakav prijesto tvoj?' – 'Kao da je on!' – uzviknu ona. – 'A nama je prije nego njoj dato znanje, i mi smo muslimani.'

A da nije ispravno vjerovala, nju su omeli oni kojima se ona mimo Allaha klanjala, jer je ona narodu nevjerničkom pripadala."
(Sura 27:36-43)

Sulejman je odbio poklone i odgovorio da će poslati veliku vojsku na njenu zemlju ukoliko se ona ne odazove pozivu, a u međuvremenu je odlučio iskušati kraljicu tako što je pribavio njen prijesto prije nego je ona stigla. Način na koji je to učinjeno je nadnaravan, jer je **"onaj koji je učio iz Knjige"** donio Balkisin prijesto za treptaj oka. Egzegeti su se pitali kako to da Sulejman, veliki kralj i Poslanik – kojem je dato znanje i moć – nije znao to što je znao "onaj koji je učio iz *Knjige*". Ko je bila ta osoba? Da li je moguće da su njegovi podređeni znali nešto što on nije znao? Postoje različiti odgovori na to, a kod Ibn Kesira nalazimo objašnjenje da je riječ o meleku Džibrilu, ili nekom drugom meleku kojeg je Allah Uzvišeni poslao da pomogne Sulejmanu.³⁵⁸

³⁵⁸ Ibn Kesir; Tefsir, str. 977.

Muhammed b. Munkadir, pak, veli da je to bio Sulejman lično, jer mu je Bog darovao znanje koje nije posjedovao niko od njegovih podređenih.³⁵⁹

4.3.1.1.2. Susret sa Sulejmanom a.s

Balkisa je po dolasku u Jeruzalem stavljena na test: trebalo je da prepozna svoj prijesto. Njen odgovor je bio: **"Kao da je on"**. Nije jasno da li ona nije znala, ili nije željela odgovoriti direktno. Izbjegla je direktan odgovor, pa je onda uslijedio još jedan test, s obzirom da je Sulejman a.s. bio svjestan njene inteligencije:

"Udi u dvoranu!" – bi joj rečeno. I kad ona pogleda, pomisli da je duboka voda, pa zadiže haljinu uz noge svoje. 'Ova je dvorana uglačanim staklompločana!' – reče on. – 'Gospodaru moj,' - uzviknu ona – 'ja sam se prema sebi ogriješila, i u društvu sa Sulejmanom predajem se Allahu, Gospodaru svjetova! '(Sura 27:44)

Na koncu, Balkisa shvaća da je Sulejman doista poslanik od Boga, i da su njegova moć i znanje daleko iznad njenog, pa je odlučila prihvatiti vjeru u jednog Boga. Međutim, historičari su pokušali umanjiti važnost njene ličnosti i njene pozicije pričom o njenom poluljudskom porijeklu. Mas'udi, veliki historičar, prenosi da joj je otac bio od ljudske rase, a majka porijeklom od džina: "Žena koja ima prijestolje i narod kojim vlada, smatra on, nije mogla biti sasvim ljudsko biće".³⁶⁰ Priča kazuje da je jednoga dana njen otac lovio, a onda je ugledao dvije zmijske, jednu crnu a drugu bijelu. Kada je ubio crnu, pred njim su se pojavila dva džina. Stariji džin je dao svoju kćer Balkisinom ocu za ženu, pod određenim uslovima, a plod tog mješovitog braka je kraljica od Sabe.³⁶¹ To porijeklo se, dalje, dokazuje njenim dlakavim nogama. Naime kada je zadigla haljinu ulazeći u dvoranu, ukazale su se njene dlakave noge, što se Sulejmanu nije dopalo pa je zatražio pomoć. Prema nekim predajama³⁶² džini su napravili smolu za depilaciju, dok je prema drugim Sulejman zatražio pomoć od šejtana, jer ni ljudi ni džini nisu znali kako da to riješe. Onda je šejtan napravio smolu za depilaciju, pa Ibn Abbas zaključuje da je tada prvi put primijenjen postupak depilacije.³⁶³

Ove priče su služile, i još uvijek služe, da umanje vrijednost ove vladarice, pripisujući joj "nečisto" porijeklo. Također su pronalazili dokaze o tome da je ona

³⁵⁹ Lassner, Jacob; *Demonizing the Queen of Sheba. Boundaries of Gender and Culture in Postbiblical Judaism and Medieval Islam*, str. 59.

³⁶⁰ Mernissi, Fatima; *Zaboravljene vladarice u svijetu islama*, prev. Spahić-Šiljka, Zilka; Buybook, Sarajevo, 2005., str. 233.

³⁶¹ *Ibid.*, str. 233.-234.

³⁶² *Kazivanja o Vjerovjesnicima*, prev. Adilović, Ahmed, Organizacija aktivne islamske omladine, Zenica, 1997., str. 537-538.

³⁶³ Lessner, Jacob; *Demonizing the Queen of Sheba. Boundaries of Gender and Culture in Postbiblical Judaism and Medieval Islam*, str. 201.

bila djevica sve dok se nije udala za Sulejmana, želeći je tako staviti u uobičajen okvir djevice poželjne za udaju, a nikako samostalne inteligentne žene:

*Balkisa je bila žena besprijeckornog ponašanja. S obzirom da nije bila nimalo zainteresirana za muškarce, ostala je djevica sve dok nije sreća Sulejmana i udala se za njega.*³⁶⁴

Kada se udala za njega, otišla je u svoje kraljevstvo na jug da vlada. Sulejman ju je posjećivao triput mjesečno. Međutim, druge predaje opovrgavaju takve tvrdnje i govore o tome da je Sulejman udao Balkisu za vladara plemena Hemdan, kojem je povjerio upravu nad Jemenom.³⁶⁵ Teško je bilo prihvatiti na tronu ženu, koja je pokazala i da je inteligentna i moćna iako je na koncu prihvatila vjeru Sulejmanovu. Sve to nije dovoljno, s obzirom da se spominje da je bila na vlasti i da je uspješno vladala, a te podatke nije bilo nemoguće izbrisati sa stranica *Kur'ana*. No, onda su u predanjima pronalazena opravdanja kako ona nije dobar model i uzor, navodeći nelogičke i neutemeljene zaključke. Balkisa je pokazala da žena može uspješno vladati, da može biti mudra u donošenju odluka, da je dobra analitičarka i dobro procjenjuje situaciju, taktična u razgovoru i ne reagira ishitreno, jer to nije odlika inteligentnih 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 drugačije ideje koje su joj ponuđene. Ona je bila žena iz čijeg primjera mogu učiti i žene i muškarci i danas.

4.3.1.2. Merjema – prorokinja i duhovna paradigma savršene žene

Merjema je jedini ženski lik u *Kur'anu* koji se spominje po imenu. Devetnaesta sura *Kur'ana* nosi njeno ime, *Merjem*, i posvećena je kazivanju o njoj i njenom sinu Isa a.s. (Isusu). Spomenuta je trideset i četiri puta u *Kur'anu*, direktno ili indirektno, tako da zauzima vrlo važno mjesto i na historijskom i dogmatskom planu u islamskoj tradiciji. Da li je bila prorokinja, duhovna paradigma ili, pak, samo majka velikog Božijeg poslanika, ostaje i dalje tema za raspravu i istraživanje. Merjema se smatra jednom od najpobožnijih, najplemenitijih i najčasnijih osoba u cjelokupnoj muslimanskoj historiji. Njoj se pripisuju čistota, djevičanstvo i bezgrešno začće, za šta je bila pripremana od početka. Muhammed a.s. je za nju rekao:

³⁶⁴ Mernissi, Fatima; Zaboravljene vladarice u svijetu islama, str. 223.

³⁶⁵ Abdul Aziz, Ahmed, *Kazivanja o vjerovjesnicima*; str. 538.

*Najodabranije žene svih vremena su Merjema, kćerka Imranova, Asja, žena faraonova, Hatidža, kćerka Huvejlidova, i Fatima, kćerka Muhammedova.*³⁶⁶

Njeno porijeklo se vezuje za porodicu Imran, koja se također spominje u *Kur'anu* i po kojoj je nazvana treća kur'anska sura. Merjema je odabrana od Boga, kao što su odabrani i njen sin Isa a.s., riječ Božija (*Kelimet Allah*) i duh Božiji (*Ruh Allah*), kao i brojni drugi Božiji poslanici i vjerovjesnici kroz historiju. Čistota Merjemina i njenoga sina Isa a.s. podrazumijeva bezgrešnost i neporočnost, i njih dvoje su, prema predajama Muhammeda a.s., izuzeti od dodira šejtana u odnosu na ostatak čovječanstva: "Svako dijete dotakne šejtan kada se rodi, i taj dodir rezultira plačem, osim Merjeme i njenog sina."³⁶⁷ Njenu posebnu poziciju naglašava i sljedeći kur'anski ajet:

"I sjeti se kada meleci rekoše: 'O, Merjema, doista te Allah odabrao, očistio (od višeboštva i nevjerovanja) i odabrao te nad svim ženama svijeta.' (Sura 3:42)

Njena priča počinje prije njenog rođenja, kada je njena majka Hana zatrudnila i odlučila svoj porod posvetiti Bogu:

"Kada Imranova žena reče: 'Gospodaru moj, ovo što je u trbuhu mome, ja zavjetujem Tebi na službu, pa primi od mene, jer Ti zaista sve čuješ i sve znaš.'

Poslije ona, kada je rodila, reče: 'Gospodaru moj rodila sam žensko,' - a Allah zna dobro šta je ona rodila. – 'a žensko nije kao muško; nadjenula sam joj ime Merjema, i ja nju i porod njezin stavljam pod okrilje Tvoje od prokletog šejtana.' (Sura 3:35-36)

Njena majka se nadala da će roditi muško dijete jer su se uglavnom muška djeca posvećivala u hram; međutim, kada je rodila kćer, bila je iznenađena zbog zavjeta koji je dala Bogu. Odlučila je ispoštovati zavjet, pa je poslala u hram djevojčicu čiji je život od ranog djetinjstva bio ispunjen čudesnim događanjima i božanskim prisustvom jer je pažljivo i pomno pripremana za ono što će uslijediti kada odraste.

4.3.1.2.1. Poseban status Merjeme

U hramu je brigu o njoj preuzeo njen daidža/ujak Zekerijjah (Zaharije), koji je svjedočio ne samo njenu predanost Bogu nego i očiglednu božansku prisutnost i brigu o ženi koja će donijeti na svijet jednog od najvećih poslanika u ljudskoj

³⁶⁶ *Ibid.*, str. 600.

³⁶⁷ *Ibid.*, str. 47.

historiji. Znakovi njenog odabranog statusa i blizine Bogu potvrđuju se sljedećim kur'anskim stavcima:

"I Gospodar njezin primi je lijepo i učini da ona uzraste lijepo, i da se o njoj brine Zekerijjah. Kada god bi joj u hram ušao, kod nje bi hrane našao. 'Odakle ti ovo, Merjema?', on bi upitao, a ona bi odgovorila: 'Od Allaha, Allah onoga koga On hoće opskrbljuje bez muke. ' (Sura 3:37)

Ona se predano molila u jednoj niši (*mihrabu*) u hramu, a Uzvišeni Bog se brinuo da ima hranu i piće, što je bila jedna od *mu'džiza*, nadnaravnih djela koja se pripisuju samo Božijim poslanicima i odabranicima. Međutim, poznati komentatori *Kur'ana* al-Taberi, Ibn Kesir i Fahrudin Razi, koji jednim dijelom predstavljaju i konsensus sunitske teološke misli, zastupali su stav da je Merjem posjedovala *karamah* – nadnaravna djela koja se pripisuju svetim ljudima, a ne *mu'džizu* – nadnaravna djela koja su imali poslanici kao dokaze svog poslanja. Njihov argument se temelji na sljedećim kur'anskim ajetima:

"A Mi smo i prije tebe samo ljude slali, građane, kojima smo Objave objavljivali. Zar ovi ne putuju po svijetu, pa ne vide kako su skončali oni prije njih ..." (Sura 12:109)

"Mi smo i prije tebe samo ljude kao poslanike slali, i objavljivali im – pitajte sljedbenike Knjige ako ne znate" – (Sura 16:43)

U ovim ajetima se koristi arapski termin '*ridžalen*', koji su prevodioci *Kur'ana* prevodili kao 'ljudi' misleći na muškarce ili, pak, u novijim prijevodima u značenju 'muškarci'.³⁶⁸ Međutim, kako navodi Ibn Kesir u svom tefsiru, jedna grupa Arapa je negirala Muhammedovo poslanstvo govoreći: "Allah je veći od toga da Mu poslanik bude čovjek!", nakon čega je objavljen novi ajet: "Zar je čudno ljudima što mi objavljujemo jednom između njih..." (Sura 10:2). Cilj je bio, kako Ibn Kesir pojašnjava, da se stavi do znanja svima kako su Božiji vjesnici bili obični ljudi, a ne melec ili neka druga stvorenja.³⁶⁹ Međutim, temeljni argument protiv Merjeminog poslanstva odnosio se na pitanje čistote (*tahara*), koja u klasičnom pravu označava fizičku čistoću, no melec su objavili Merjemi da ju je Bog odabrao i očistio (*tahhara*), ali se ne definira na šta se to odnosi. Ipak, iz Poslanikovih hadisa se razaznaje da je Merjema imala mjesečnicu kao i svaka žena, što govori u prilog činjenici da njena čistota nije ni u kakvoj vezi sa biološkom prirodnom funkcijom. Bilo je pokušaja čak da se njena duhovna čistota i savršenstvo objašnjavaju činjenicom da se Merjema zapravo smatrala muškarcem "zbog tog savršenstva koje joj se pripisuje, s obzirom da među ženama ima onih koje su

³⁶⁸ Besim Korkut je u svom prijevodu *Kur'ana* preveo termin *ridžalen* kao ljudi i građani, a Enes Karić je u svom prijevodu *Kur'ana* preveo isti termin u značenju muškarci. Također je i u engleskom prijevodu *Kur'ana* Jusuf Ali preveo ovaj termin u značenju "*men*" (muškarci).

³⁶⁹ Ibn Kesir; *Tefsir*, str. 716.

savršene i obdarne znanjem po istim mjerilima kao i muškarci".³⁷⁰ Farid al-Din al-Attar je u tom kontekstu napisao: "Ostvarivanje svrhe ne leži u njenom pojavnom obliku nego u njenoj autentičnosti... Stoga se žena koja na Božijoj stazi postaje muškarac više ne može zvati ženom."³⁷¹

Na ovakvim tumačenjima oni, zapravo, temelje i pravo žene na imamet, a u vezi s kur'anskim ajetom:

"O, Merjema, budi poslušna svome Gospodaru i licem na tle padaj i sa onima koji molitvu obavljaju i ti obavljaj!" (Sura 3:43)

Muslimanski zahiritski teolog iz Kordobe (11.st.) Ibn Hazm tvrdio je da je Merjema prorokinja, i da zajedno s Asjom – ženom faraonovom, spada među najsavršenije žene. U svom objašnjenju on pravi distinkciju između dvije vrste poslanstva: *resul* (izaslanik od Boga) i *nabii* (onaj/ona koji/a prima i donosi vijesti od Boga – arap. glag. *naba'*, *vijest*). Merjema, Sara, Hadžera i Musaova majka su bile prorokinje (*nabia'* – donositeljice vijesti od Boga). Ibn Hazm navodi više razloga za poslanstvo Merjemino, a između ostalog to su: prihvaćanje da služi u hramu, njena bezgrešna narav, čudesna opskrba koju je dobijala u hramu, primanje vijesti od meleka i bezgrešno začće kroz primanje Božije riječi (*Kelimet Allah*).³⁷² Al-Kurtubi objašnjava da kur'anske riječi: **"Doista te Allah odabrao"** označavaju Merjemin ulazak u krug poslanika. Ona je, nastavlja on, preko meleka inspirirana Božijim riječima na istovjetan način kao i ostali poslanici.³⁷³

Merjema se u sufijskoj literaturi uspoređuje sa Havom, prvom ženom, jer je začela sina bez oca, na isti način na koji je Eva/Hava došla na ovaj svijet bez majke. S obzirom da je nositeljica Božije riječi, Muhammad a.s. se uspoređivao s njom više nego s njenim sinom Isa a.s., zbog toga što je i on bio nositelj Božije riječi, *Kur'ana*,³⁷⁴ što i *Kur'an* dovodi u vezu sa Isa a.s., dvije riječi Božije objavljene Merjemi i Muhammedu a.s.:

"A kada meleci rekoše: 'O, Merjema, Allah ti javlja radosnu vijest, od Njega riječ: ime će mu biti Mesih, Isa, sin Merjemin, biće viđen i na ovom i na Onom svijetu i jedan od Allahu bliskih; on će govoriti ljudima još u kolijevci, a i kao odrastao, i biće čestit' - ona reče: 'Gospodaru moj, kako ću imati dijete kada me nijedan muškarac nije dodirnuo?' - 'Eto tako,' - reče - 'Allah stvara što On hoće. Kada nešto odluči, On samo za to kaže: 'Budi!' - i ono bude.'" (Sura 3.45-47)

³⁷⁰ Al-Qasimi, Muhammad Jamal a-Din; *Tafsir al-Qasimi*, Cairo, 1914., Vol 4. str. 841.

³⁷¹ Reuben, Levy; *The Social Structure of Islam*, Cambridge University Press, 1969., str. 132.

³⁷² Ibn Hazm; *Al-Risala fil Mufaddala bayna al-Sahaba*, izdanje Said al-Afgani, Beirut, Dar al-Fikr, 1969., str. 223.

³⁷³ Abu 'Abd Allah Muhammad al-Ansari al-Qurtubi; *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Beirut, Dar Ihya al Turath al-Arabi, 1965., Vol 4, str. 82.-83.

³⁷⁴ Arkoun, Muhammed; *Al-Qur'an min al-Tafsir al-Mawruth ila Tahlil al-Kitab al-Dini*, Beirut, Dar al-Tali'a, 2001., str. 23.

"A tebi, (Muhamede), objavljujemo Knjigu, samu istinu, da potvrdi Knjige prije nje objavljene, i da nad njima bdi." (Sura 5:48)

Merjemi je, dakle, objavljena jedinstvena riječ Božija – njen sin Isa a.s., koji je udahnut Merjemi preko Božijeg glasnika Džibrila (Gabrijel).³⁷⁵ Ona se nije raspravljala niti odupirala Božijem naumu, iako je znala da se mora suočiti s posljedicama koje su je očekivale u porodici i zajednici. Poput Muhameda a.s., Merjema je prihvatila povjerenu joj misiju i otišla svom narodu da ih upozna s njom. U islamskoj tradiciji Merjema je poznata najviše kao majka Isa a.s., iako u nekim muslimanskim krajevima postoje različiti kultovi štovanja časne majke Merjem, kojoj se posebno žene mole za ozdravljenje, porod i druge potrebe.³⁷⁶ Njena uloga duhovne paradigme i žene koja je dostigla savršenstvo na ljudskoj razini je zanemarivana, ali se danas ponovo nameće pitanje njenog poslanstva i statusa "odabrane", koje zahtijeva nove pristupe i razumijevanje ovog fenomena.

4.3.1.3. Aiša – prva žena muftija, majka vjernika/ca i kontroverzna politička liderica

Aiša je bila kćer Abu Bakra, prvog pravovjernog halife, najmlađa supruga Muhammeda a.s. i jedina djevica kojom se on oženio. Naime, nakon smrti prve njegove supruge, udovice Hatidže, starije od njega 15 godina, s kojom je imao četiri kćeri i s kojom je živio u monogamnom braku sve do njene smrti, Muhammed a.s. se odlučio ponovo oženiti. Ibn Taberi bilježi događaje o tome, i kaže da se Muhammed a.s. savjetovao sa svojom tetkom Havlom o tome kojom da se oženi, na šta mu je ona rekla:

*Ako želiš djevicu, onda je to kćer onog kojeg najviše voliš, Aiša bint Abu Bakr, a ako nećeš djevicu, onda bi to mogla biti udovica Sevda bint Zam'ah, koja vjeruje u tvoje poslanstvo i slijedi te.*³⁷⁷

Nakon toga Havlah je razgovarala s njihovim porodicama o tome kako bi dobila pristanak, tako da se Poslanik oženio s obje žene, s tim je da brak s Aišom konzumiran tri godine kasnije jer je ona bila premlada. U drugim predajama se navodi kako je melek/anđeo Džebrail (Gabrijel) pokazao Muhammedu a.s. Aišinu

³⁷⁵ Ibn Arabi objašnjava da "Džibril bijaše prenositelj Božije riječi na isti način kako Poslanik (ar-rasul) prenosi riječi Božije svome narodu."; vidjeti: Ibn Al-Arabi, Muhhyi-d-din, *Dragulji poslaničke mudrosti*, prev. Hafizović, Rešid; Bemust, Zenica, 1995., str. 188.

³⁷⁶ Freyer-Strowasser, Barbara, str. 81.

³⁷⁷ Abbot, Nabia; *Aisha the Beloved of Mohammed*, The University of Chicago Press, 2000., str. 3.

sliku kao njegove buduće žene.³⁷⁸ To je, navodno, bilo u periodu kada je on bio neizmjereno tužan zbog Hatidžine smrti, koju prema predajama nije nikada zaboravio, jer mu je prva povjerovala, jer ga je hrabrila i pomagala i materijalno i moralno, i jer je do kraja svog života istrajala s njim u njegovoj misiji.

Uvažavajući Aišinu mladost, Muhammed a.s. je imao razumijevanja za njenu igru s prijateljicama i zabave na kojima su pjevale abesinske robinje. Ovaj brak je bio važan savez s njegovim vjernim prijateljem Abu Bekrom, koji je nakon njegove smrti postao prvi halifa i vladar prve muslimanske zajednice. Aiša je odrastala uz Muhammeda a. s. i druge njegove supruge, starije žene koje su joj bile više majke nego suparnice. Poslanika je posebno privlačila njena mladalačka radoznalost, intelekt i spremnost da uči i djeluje. Ona je neprestano postavljala pitanja, tražila objašnjenja i nastojala da razumije i upamti *Objavu* koja je postepeno dolazila Poslaniku. Već je spomenuto ranije, u poglavlju o obrazovanju žena, da je Aiša bila najobrazovanija žena svoga doba, te da je Poslanik preporučivao svojim drugovima da se savjetuju s njom i uče od nje. U to je vrijeme bila rijetkost da se žene angažiraju u znanosti i podučavanju. Aiša, stoga, predstavlja paradigmu žene koja se obrazovala u različitim sferama znanosti, a posebno u oblasti religije, te je bila pozvana da prenosi znanje koje je stekla, pa čak da daje svoje mišljenje u oblasti islamskog prava (*fetva*), što joj je priskrbilo naziv prve žene muftije u historiji islama. Ona je također, zajedno s drugim ženama, dobila počasnu titulu "majke vjernika", što je značilo respekt i autoritet koji općenito majka ima u islamu: "Džennet je pod majčinim nogama." (hadis).

S obzirom da je bila najmlađa, te da je provodila najviše vremena s Poslanikom, Aiša se vrlo često pojavljuje i kao prenositeljica njegove tradicije (*hadis*). Ona se čak sukobljavala s jednim od najpoznatijih prenosilaca hadisa, Abu Hurajrom, koji, kako smo već spomenuli, prenosi većinu hadisa o stvaranju žene od "krivog rebra" i brojne druge koji u negativnom kontekstu govore o ženama. Razlog su bile predaje koje je Abu Hurajra prenosio od Poslanika ili polovično ili istrgnute iz konteksta.³⁷⁹ Nakon smrti Muhammeda a.s. Aiša je imala značajnu ulogu u prvoj zajednici muslimana, pa i kao politička liderica. Za vrijeme vladavine četvrtog halife Ali ibn Abi Taliba našla se u suprotnom taboru, na drugoj strani bojnog polja, u bitki kod Deve protiv njega. Ova je epizoda u historiji islama potiskivana u zaborav, uz nelagodu koja je uvijek prisutna kada se govori o dvoje vrlo značajnih ljudi iz Poslanikovog života, jer je Aiša bila njegova supruga a Ali njegov zet, oženjen njegovom kćerkom Fatimom. Već u prvim godinama nakon Poslanikove smrti turbulentna politička zbivanja potresaju muslimansku zajednicu i dovode do prvih sukoba i raskola. U jedan od tih sukoba je bila uključena i Aiša, jer su je neki

³⁷⁸ Stowasser Freyer, Barbara, str. 114.

³⁷⁹ Mernissi, Fatima; *Women's Rights in Islam*, u, *Liberal Islam*, izdanje Kurzman, Charles Oxford University Press, 1998., str. 121.

Poslanikovi drugovi pozvali da se uključi u razrješavanju ubistva trećeg halife Osmana:

*Kao žena koja je bila najbliža Božijem Poslaniku, reče joj Talha, imaš autoritet da povedeš vojsku i pronađeš ubice.*³⁸⁰

Uz pritisak bliskih saradnika i rođaka, povelu je vojsku i otputovala u Basru da pridobije tamošnje namjesnike i stanovništvo na svoju stranu. Zanimljiv je njen susret sa guvernerom Basre Abu Bakrom, koji ponajbolje svjedoči o tome kakav su stav muslimani imali prema ženi na vlasti. Naime, nakon bitke kod Deve, u kojoj je stradalo na hiljade muslimana, Aiša je u Basri razgovarala s uglednim ljudima tog grada kako bi im objasnila zbog čega je došlo do sukoba i zbog čega će Basra biti okupirana. Abu Bakr joj je tom prilikom naveo Poslanikove riječi: "Oni koji povjere vlast ženama nikada neće imati napretka." (hadis).

Ova predaja se nalazi u kanonskim zbirkama hadisa, a kao prenosilac se pojavljuje Abu Bekr, što za većinu muslimana znači da je riječ o Aišinom ocu, prvom halifi. Međutim, Ibn Hadžer al-Askalani detaljno pojašnjava cjelokupnu situaciju, pa kaže da hadis prenosi Abu Bakr, guverner Basre, oslobođeni rob iz Taifa, kojem je Poslanik dao slobodu i koji je uspio u islamskoj državi napredovati do mjesta guvernera.³⁸¹ Dalje, F. Mernissi posebno naglašava momenat kada se on prisjeća te predaje: to je vrijeme nakon bitke kod Deve, 25 godina nakon Poslanikove smrti, kad je Aiša izgubila bitku. Elaboracija ove predaje, koja se pripisuje Muhammedu a.s., važna je zato što njen sadržaj i danas odjekuje u mislima muslimana diljem svijeta i što se koristi kao jedan od ključnih argumenata u osporavanju prava ženama na političko djelovanje. Dakle, Aiša je imala značajnu ulogu u životu Muhammeda a.s. i prve muslimanske zajednice, i kao najobrazovanija osoba tog doba, ali i kao žena koja se usudila preći granicu privatne sfere i zaigrati na političkoj sceni, na kojoj niko nije očekivao da vidi ženu. Iako taj korak izaziva kontroverze i nedoumice kod muslimana, ona ipak ostaje model žene koja je obilježila političku scenu muslimanske države u prvom stoljeću islama, i koja je svojim autoritetom u prenošenju i tumačenju Poslanikove tradicije i Kur'ana obilježila muslimansku povijest.

4.3.2. Ženski imami

Pitanje imameta žena u islamskoj tradiciji stoljećima je ignorirano kao fenomen o kojem je izlišno raspravljati, ili je bivalo odbijano kratkim i britkim kritikama da žena nije nikada bila Božiji poslanik niti je predvodila džemat u

³⁸⁰ Murphy, Rudolf, Claire; *Daughter of the Desert: Stories of Remarkable Women from Christian, Jewish and Muslim Traditions*, Skylight Paths Publishing, 2003., str.160.

³⁸¹ Askalani Ibn Hajar; *Fath al-Bari*, Vol. 13, prva verzija, str. 50.-51.

molitvi. Konsenzus kako sunitske tako ši'itske teološko-pravne misli i prakse svjedoči u prilog odbijanju svake pomisli da žena može obavljati funkciju imama. Tradicionalni klasični komentatori *Kur'ana*, odbijajući da prihvate poslanstvo Merjeme i drugih žena kojima je Bog govorio i slao vijesti (*naba'*) preko meleka, isključili su svaku mogućnost da žena polaže pravo na jednak pristup u duhovnoj sferi djelovanja. Šta zapravo znači biti *imam* (*arap. vođa, predvodnik*) ili hodža (perzijsko-turski izraz koji je u upotrebi i u našim jezicima)? Riječ *imam* se u kur'anskom kontekstu koristi u više značenja: *znak, oznaka, uzor, uzorak, vođa*; a u svakodnevnoj praksi se upotrebljava u tri osnovna značenja:

1. imam je vođa džemata – skupa vjernika i vjernica na molitvi u džamiji;

2. imam je bila i titula halife, s tim da je svaki halifa bio imam jer "njegova odgovornost uključuje predvođenje molitve (salat), pravne konsultacije (futja), suđenje (al-kada), sveti rat (džihad) i gradsku administraciju (al-hisba).³⁸² Titule imama su nosili i istaknuti učenjaci, kao npr. Imam Malik, Imam Ebu Hanifa i slično.

3. U ši'itskoj tradiciji, pak, imamet ima vrlo kompleksno značenje, ali je suština u tome da ši'iti smatraju Ali ibn Abi Taliba prvim imamom – duhovnim vođom nakon poslanika Muhammeda a.s., jer oni vjeruju da se duhovno vođstvo ne prekida sa smrću Muhammeda a.s.: "Pravi imam se smatra božanskom institucijom koja ima svrhu produžiti Poslanikovu misiju, te nakon njega voditi ljudski rod".³⁸³

U kontekstu ovog rada govorit će se o značenju imameta u smislu predvođenja molitve, jer ženama nije zabranjeno da budu autoriteti u islamskim znanostima, što svjedoči i primjer Aiše, koja se smatrala prvom ženom muftijom i najpozvanijom da tumači hadise i islamsko pravo u to vrijeme. Također, bilo je i ranije riječi o tome koliko je žena nosilo titule šejha, duhovnih liderica koje su ostavile snažan pečat posebno u sufijskoj tradiciji islama. Međutim, istina je da nema primjera žena koje su predvodile molitvu u džamiji u mješovitom džematu (muškarci i žene). U arapskom jeziku čak ne postoji ženska imenica riječi *imam* i *halifa*, iako je arapski termin *halifetun* imenica muškog roda s oblikom imenice ženskog roda.

Dalje, kada se govori o uslovima koji su potrebni da bi osoba mogla obavljati funkciju imama, Ibn Haldun u svojoj *Mukaddimi* navodi sljedeće kriterije: znanje, pravednost, kompetenciju i fizičke sposobnosti. U objašnjenju zbog čega imamet ne uključuje žene, Ibn Haldun se vraća na kur'anski ajet: "**Muškarci vode brigu o ženama zato što je Allah dao prednosti jednih nad drugima...**" (*Sura 4: 34*, koju smo prethodno opširno obrazlagali upravo zbog toga što većina komentatora i autoriteta isključenje žena iz duhovnog i svjetovnog vođstva temelji

³⁸² Mernissi, Fatima; Zaboravljene vladarice u svijetu islama, str. 51-67

³⁸³ Smailagić, Nerkez; *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990., str. 268.

upravo na ovom kur'anskom stavku.) Mišljenja islamskih autoriteta i velikih imama o tom pitanju su podijeljena, pa tako npr. imam Šafi i imam Abu Hanifa (osnivači Šafijske i Hanefijske pravne škole) daju za pravo ženama da predvode žensku molitvu. Imam Malik (osnivač Malikijske pravne škole) u potpunosti to zabranjuje, dok Abu Sevr i Taberi dozvoljavaju da žene budu imami i ženama i mješovitom skupu. Međutim, konsenzus muslimanskih autoriteta ne prihvata imamet žena skupu muškaraca ili mješovitom džematu.³⁸⁴

4.3.2.1. Ženski imami u modernom kontekstu

Danas se muslimani vraćaju ovom pitanju, pokušavajući pronaći opravdanje za uključivanje žena na pozicije imama na temelju univerzalnih principa o jednakopravnosti žene u sferi prirode, intelektualne i duhovne snage, individualne odgovornosti i ugovorne naravi svih relacija.³⁸⁵ Jedan od primjera koji govori u prilog činjenici da je i Muhammed a.s. dozvoljavao ženama da budu imami mješovitom džematu je slučaj Um Varakah, kojoj je Poslanik dozvolio da bude imam svojoj porodici, s obzirom da je jedina bila upućena u vjeru i imala kvalifikacije za to, iako postoje predaje u kojima se tvrdi kako je to bilo za ženski dio porodice. Podaci, pak, svjedoče o tome kako je funkciju mujezina (onaj koji oglašava početak molitve) obavljao jedan stariji čovjek, a da je ona predvodila namaz/molitvu.³⁸⁶ Međutim, taj primjer je potpuno zaboravljen, a svaki pokušaj u historiji da žena bude imam osuđivan je i ismijavan. Primjer halife al-Valida, koji zbog pijanstva nije bio u stanju predvoditi džemat pa je poslao prerusenu robinju Navar da u njegovoj odori bude imam, i danas podsjeća na "sramni čin" koji bi trebalo osuditi. Ovaj primjer biva još groteskniji i apokaliptičniji kad pomislimo da je riječ o prerusenoj robinji i pijanom halifi koji su se bezobrazno poigrali s pozicijom imama u džamiji.³⁸⁷ Imajući to u vidu, ali i cjelokupno okruženje u kojem žena nije imala ravnopravan status, nije ni bilo pokušaja – sve do 21. stoljeća – da žene odlučno zatraže pravo da budu imami mješovitom džematu.

Amina Wadud jedna je od rijetkih žena koja se u današnje vrijeme usudila ne samo govoriti javno o ovom pitanju već i preduzeti praktičan korak u tom pravcu.

³⁸⁴ Ibn Rushd; *Bidaya al-Mujtahid, wa Nihaya al-Muqtasid*, Bairut, Dar al-Fikr, Vol. 1. str. 105.

³⁸⁵ Vidjeti opširnije o univerzalnim kur'anskim pricipima rodne ravnopravnosti u: Zilka Spahić-Šiljak, *Principi gender ravnopravnosti u Islamu*, BOŠ, 2004.,

http://veraznanjemir.bos.org.yu/html/10_tekstovi.htm

³⁸⁶ Sayf al-Islam, *Women Imam Leading Men and Women in Salat*,

<http://www.islam4you.co.uk/news/articles/8/1/Women-Imam-Leading-Men-and-Women-in-Salat>

³⁸⁷ Mernissi, Fatima; Zaboravljene vladarice u svijetu islama, str. 137.-138.

Bila je imam džematu muškaraca i žena za vrijeme džume-namaza, glavne sedmične molitve petkom. S obzirom da nije dobila dozvolu da obavi molitvu ni u jednoj džamiji, ona je iznajmila jednu crkvu u New Yorku i javno očitovala svoj stav o tome da bi žena trebala biti imam i da je njen čin "izazov hegemoniji patrijarhalne elite." Dok su ona i grupa odvažnih vjernica i vjernika obavljali džumu, oko crkve su protestirali brojni muslimani i muslimanke s transparentima na kojima je bilo čak i prijetećih poruka, dok je policija osiguravala javni red i sigurnost.³⁸⁸ Njen čin je historijski jer je imala hrabrosti suočiti se sa snažnim i prijetećim porukama koje su dolazile kako iz redova puritanske ideološke orijentacije tako i iz redova tradicionalista koji ne žele mijenjati višestoljetnu praksu.

Veliki broj muslimana i muslimanki podržavaju javni čin Amine Wadud. Ahmat Naseef, osnivač Progresivne muslimanske unije Sjeverne Amerike (*Progressive Muslim Union of North America*), pomogao je da se to sve organizira u New Yorku i javno podržao ovu inicijativu. Šejha Fariha al-Džarrahi, jedna od rijetkih ženskih šejha i sufija, koja predvodi Nur aški Džerrahi sufijski red zajednice derviša Halvetijskog Džerrahi tarikata, također je podržala čin Amine Wadud riječima:

Ovom stazom svjetlosti duhovnog oslobođenja koja se zove islam više ne može dominirati jedan spol, jedna klasa ili etnicitet. Poslanik Muhammed a.s. je milost svim svjetovima ... Kako možemo kazati da posjedujemo cjelovitost i ljepotu islama ako je još uvijek polovina ljudskog roda izložena poniženju i ograničenjima u duhovnoj sferi života.³⁸⁹

Ono što je, također, nepoznanica među muslimanima je i praksa da žene predvode molitve za žene. Takve primjere imamo u Kini, gdje žene prakticiraju predvođenje molitvi za ženske džemate i podučavanje u vjeri od 1950. godine. Vang Shan i Jin Meiuha su dvije žene imami, koje ističu da je do ovakve prakse došlo zbog segregacije koja je vladala između muške i ženske sfere djelovanja i zabrane ženama da dolaze na zajedničke molitve. Kao odgovor na to, žene su se organizirale i napravile paralelne ženske džemate.³⁹⁰ To podsjeća na reakcije jevrejki u Americi, koje su započele paralelna bogoslužjenja i molitve prije nego što im je dozvoljeno da se zareduju za rabine.³⁹¹ Ovo pitanje je u islamskoj tradiciji ponovo otvoreno, nakon višestoljetne šutnje, tako da će vrijeme pokazati kakav će odgovor dati i žene i muškarci. Korak naprijed već je učinila velika organizacija

³⁸⁸ Wadud, Amina; *Žena prvi put u historiji predvodi džumu*, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/americas/4361931.stm>

³⁸⁹ Sheikh Fariha al-Jerrahi's Reflections on the Wadud Prayer: http://www.pmuna.org/archives/the_womenled_prayer_initiative/index.php

³⁹⁰ *Women Lead Prayer in China*, <http://timesofindia.indiatimes.com/articleshow/1678957.cms>

³⁹¹ Ross, Tamar; *Expanding the Palace of Torah: Orthodoxy and Feminism*, Brandies University Press, 2004. str. 72.-73.

Islamic Society of North America (Islamsko društvo Sjeverne Amerike), otvarajući prostor ženama da se obrazuju za ženske imame.³⁹² Žene se pripremaju da rade sve poslove koje obavljaju imami, a odnose se na obrazovanje članova zajednice, učestvovanje u vjerskim obredima kao što je nadijevanje imena, sklapanje braka i drugo; no, još se ne zna hoće li moći predvoditi i zajedničku molitvu muškarcima i ženama.

Jedina zemlja koja je na državnom nivou napravila pomake u tom pravcu je Maroko, jer je Ministarstvo vjera napravilo program obuke za ženske imame, na kojem je uspješno diplomiralo 50 žena, i sada su na raspolaganju da rade kao imami. Ipak, ni ove žene neće moći predvoditi molitvu, ali će propovijedati i obavljati sve druge imamske dužnosti. Hatidža al-Aktami, jedna od ženskih imama u Maroku, smatra da su žene više predisponirane za ovu funkciju jer imaju više osjećaja, razumijevanja i strpljenja nego muškarci.³⁹³

Ovo su prvi koraci kojima se žene polahko uvode u prostor koji je do sada bio isključivo muški. S obzirom da je ovaj proces tek otvoren, ostaje da se vidi hoće li žene u punom kapacitetu biti legitimizirane da obavljaju funkciju imama.

³⁹² Islamic Society of North America, *Imam's Training Program*, <http://www.ildc.net/imam-training-program/>

³⁹³ Islam's pioneering women preachers, <http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/africa/6392531.stm>

5. ŽENE I POLITIKA U BOSNI I HERCEGOVINI

Borba za ženska prava počela je prije dva stoljeća, nastojanjem i zahtjevima za ravnopravan status žena i muškaraca u društvu, što uključuje i pravo glasa. Nažalost, još uvijek se ženama osporava to pravo u nekim zemljama koje pod plaštom vjerskog zakona isključuju iz javnog života barem polovicu vlastite populacije. Kao rezultat dugogodišnje borbe i zalaganja žena i muškaraca diljem svijeta, stvorena je platforma za savremeni kontekst ljudskih prava polovicom 20. stoljeća, kada se usvaja *Opća deklaracija o temeljnim ljudskim pravima i slobodama*. Nakon toga je uslijedilo donošenje brojnih deklaracija, konvencija i drugih međunarodnih dokumenata koji garantiraju ženama politička, ekonomska, kulturna i druga prava, ali i posebnih dokumenata kojima se štite žene od svakog oblika diskriminacije. Na početku trećeg milenija žene i dalje vode borbu, ali ovaj put za praktičnu primjenu zajamčenih prava koja se – zbog nacionalnih politika, socio-kulturnih i političkih prepreka – ne primjenjuju u praksi.

U ovom poglavlju ću dati kratak osvrt na historijat ostvarivanja prava glasa žena i njihovu zastupljenosti u političkom životu BiH u periodu od 1946-2007. godine.

5.3. Politički i socio-kulturni kontekst BiH (1946.-1990.)

5.3.1 Ostvarivanje prava glasa u SFRJ i djelovanje AFŽ-a u BiH

Bosna i Hercegovina je postala sastavni dio SFR Jugoslavije nakon Drugog svjetskog rata, kao ravnopravna republika u saveznoj državi. SFR Jugoslavija svojim Ustavom iz 1946. godine proklamira jednaka prava muškaraca i žena i usvaja pravo glasa za žene i muškarce koji su napunili 18 godina života.

U ustavu u članu 23. je definirano da:

*...svi građani, bez razlike spola, narodnosti, rase, vjeroispovijesti, stupnja obrazovanosti i mjesta stanovanja, koji su navršili 18 godina starosti, imaju pravo da biraju i da budu birani u sve organe državne vlasti. Biračko pravo je opće, jednako i neposredno i vrši se tajnim glasanjem.*³⁹⁴

³⁹⁴ Markov, Slobodanka, *Pravo glasa žena*, Centar za slobodne izbore i demokratiju, Beograd, 2001., str. 17-18.

Ustavne odredbe su jasno definirale status žene u novom društveno-političkom okruženju SFR Jugoslavije; ali je u praksi, ipak, bio neophodan angažman ženskih organizacija koje su se borile za provedbu zagarantiranih prava. Antifašistički front žena (AFŽ) SFRJ, osnovan 1942. godine, animirao je široki krug žena bez obzira na klasnu ili neku drugu pripadnost u borbi protiv fašizma. U Bosni i Hercegovini je odmah po oslobođenju Sarajeva 6. aprila 1945. godine došlo do osnivanja AFŽBiH, a već 1. juna se održava prva gradska konferencija, kojoj je prisustvovalo oko 1.000 žena. Za prvu predsjednicu izabrana je Sofija Kosovac, a za potpredsjednice Hiba Ramadanović i Ivanka Škarić.³⁹⁵ Pored brige o ranjenicima, siročadima, socijalnoj skrbi najugroženijih kategorija i opismenjavanja, među značajnijim aktivnostima AFŽBiH u to vrijeme je bila priprema za prve izbore nakon dobivanja prava glasa. Žene su se organizirale na formiranju biračkih spiskova i animiranju žena da izađu na izbore i glasaju. Uspjeh nije izostao jer je veliki broj žena izašao na izbore, a među zastupnicima su izabrane i žene.

AFŽ Bosne i Hercegovine je u prvim godinama nakon rata posebno radio na jednom vrlo važnom, ali u historiji kontroverznom pitanju; to je pitanje skidanja zara i feredže kao preduslova emancipacije muslimanki. Muslimanski intelektualci su se još ranije zalagali za rješavanje ovog pitanja u korist emancipacije žena, kroz svoje istupe na brojnim konferencijama kao i pisanom riječju u muslimanskim i drugim glasilima.³⁹⁶ U tome se posebno istaknuo reis Džemaludin ef. Čaušević, koji je javno govorio kako se vjera i vjerski propisi ne protive otkrivanju muslimanki (*Politika*, 09. 12. 1927.) To je izazvalo burne reakcije uleme i Medžlisa, koji je zatražio od Čauševića da povuče svoje izjave; međutim, žustru polemiku je okončala odluka Islamske izborne kurije kojom je potvrđeno da je Čaušević u pravu, te da muslimanke mogu hodati otkrivenog lica i nositi šešir.³⁹⁷ Međutim, muslimanski intelektualci i religijski autoriteti nisu nikada decidirano zatražili da se to provede u djelo, pa je trebalo sačekati Zakon o zabrani nošenja zara i feredže 1950. godine, čijem usvajanju je u najvećoj mjeri doprinio AFŽBiH.

Žene su, uglavnom, radile na rješavanju socijalnih problema u ratom razorenoj zemlji, ali su se postepeno uključivale i u politički život kako bi na rješavanje tih problema mogle značajnije utjecati i s pozicija vlasti. Iako je ženski angažman u velikoj mjeri bio uslovljen ratnim događanjima, to ima svoje korijene u prethodnim ženskim građanskim pokretima, u formi Jugoslavenskog ženskog saveza i Alijanse ženskih pokreta u Kraljevini Srba, Hrvata i Slovenaca. Ono što ih je odvajalo od građanskih pokreta je bila:

³⁹⁵ Divčić, Marija, Organizacija antifašističkog fronta žena u Sarajevu u Socijalističkoj Jugoslaviji, Istorijski arhiv, Sarajevo, 1988. str. 295-296.

³⁹⁶ Milišić, Senija, *Emancipacija muslimanske žene u BiH nakon oslobođenja 1947-1952: poseban osvrt na skidanje zara i feredže*, magistarski rad, Filozofski fakultet u Sarajevu, 1986, str. 23.

³⁹⁷ *Ibid.*, str. 20-21.

Oštra linija uspostavljena prije svega ideološkom isključivošću radničkog pokreta inspiriranog djelovanjem ilegalne KPJ koja dijeli feminističke/građanske ženske organizacije od aktivnosti žena u radničkom pokretu međuratnog razdoblja.³⁹⁸

Međutim, i jedan i drugi pokret su se borili protiv ozakonjene neravnopravnosti koja je prožimala sve sfere života. Limitirajući faktor za AFŽ bila je njegova bliska povezanost s Komunističkom partijom, koja je kroz ovaj pokret željela mobilizirati što veći broj žena u ostvarivanju svojih ciljeva: konsolidacija revolucionarne vlasti, obnova porušene zemlje nakon rata, funkcioniranje svakodnevnog života sa brojnim socijalnim problemima.³⁹⁹ U svemu tome AFŽ se nije bavio ženskim pitanjem već je, kao sastavni dio općenarodne fronte, bio tehnički izvršilac unaprijed kreiranih političkih ciljeva.⁴⁰⁰ Prevelika birokracija sa nizom ogranka, odbora i drugih tijela, strogost i discipliniranje članica različitim pritiscima, rad po direktivi i nedostatak osjetljivosti za stvarne probleme žena, pretvorio je AFŽ u glomaznu organizaciju bez stvarne moći koja se povinivala hijerarhijskoj strukturi KPJ na svim nivoima vlasti. To je vrlo slikovito opisala doajenka AFŽ pokreta Neda Božinović odgovarajući na pitanje zašto je ukinut AFŽ:

Došla sam do zaključka da taj događaj u svojoj osnovi ima patrijarhalnu crtu – bilo je teško prihvatiti ženu kao ravnopravnog čovjeka. I tada je socijalizam proklamovao ravnopravnost žena, ali "pod našom kontrolom" – pod kontrolom socijalističke partije.⁴⁰¹

Dakle, formalno je zagovaran egalitarni koncept rodne politike, ali je u praksi preoblikovani patrijarhat ponovo ženu uspio držati dalje od političke moći i vlasti, tako što je žene u velikom broju zadržavao na nižim nivoima vlasti i manje važnim rukovodećim pozicijama, pružajući iluziju da žene participiraju u vlasti, ali u stvarnosti one nisu mogle doći do vrhova političke moći i odlučivanja. Nakon ukidanja AFŽ-a politička aktivnost žena se odvijala u okviru Socijalističkog saveza. Jedna od najvažnijih aktivnosti žena u sreskim i republičkim odborima je bila organiziranje proslave 8. marta koja je, također, korištena i za pripremu održavanja skupštinskih izbora; tako je, primjerice, bilo u Sarajevu 1958. godine.⁴⁰²

U ruralnim sredinama situacija je bila drugačija, jer djelovanje i AFŽ-a i drugih organizacija nije imalo velikog utjecaja na status žena, koje su svoje vrijeme

³⁹⁸ Sklevicky, Lidia, *Konji, žene, ratovi*, priredila Dunja Rihtman, Auguština, Druga, Zagreb, 1996, str. 80

³⁹⁹ *Ibid.*, str. 117.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, str. 124.

⁴⁰¹ Stojaković, Gordana, *Neda, jedna biografija*, Futura publikacije, Novi Sad, 2002., str. 48.

⁴⁰² Materić, Marženka, *O Savezu ženskih društava u Sarajevu u Socijalističkoj Jugoslaviji*, Istorijski arhiv, Sarajevo, 1990., str. 164.-165.

provodile na poljoprivrednim imanjima. S obzirom da dolazi do uspostave i razvoja zemljoradničkih zadruga, žene se učlanjuju u lokalne zadruge, što se vidi prema podacima još iz perioda 1947. godine, ali ih je nažalost vrlo malo u njihovim upravnim izvršnim tijelima. Prema podacima iz srezova iz 1955. godine, u članstvu zadruga žene su najviše bile zastupljene u bihaćkom, banjalućkom, derventskom, prijedorskom, livanjskom, mostarskom i goraždanskom srezu, u kojima su činile 2/3 članstva; međutim, ni u jednoj od 24 zadruga nije bilo žena u upravnim odborima.⁴⁰³ To je još jedan u nizu pokazatelja da su žene dobile prostor da se uključuju u različite forme organizacionog djelovanja, ali su mjesta odlučivanja uglavnom bila rezervirana za muškarce.

5.3.2. Učešće žena u političkom životu Bosne i Hercegovine (1946.-1990.)

Na trećem zasjedanju ZAVNOBiH-a 1945. godine, održanom u Sarajevu, ovo tijelo je konstituirano u Narodnu skupštinu Bosne i Hercegovine, a ubrzo nakon toga je osnovana i Narodna vlada BiH. Donošenjem prvog Ustava NR Bosne i Hercegovine 1946. godine dovršen je proces konstituiranja državnosti ove republike u sastavu SFRJ.⁴⁰⁴ Prvi izbori za Ustavotvornu Skupštinu NRBiH održani su 1946. godine, a nakon toga je usvojen i prvi republički Ustav, prema kojem je BiH dobila okvir unutrašnje organizacije i ustrojstva.⁴⁰⁵ Do 1974. godine u SFRJ je društveno-političko uređenje bilo utemeljeno na *predstavničkom sistemu* sa dvodomnim tijelima, koja su u republikama činila republička vijeća i vijeća proizvođača.⁴⁰⁶

Učešće žena u političkom životu je u prvim godinama nove države bilo zanemarljivo, unatoč proklamacijama o jednakopravnosti i ustavnim garancijama, što pokazuju i podaci iz sljedeće tabele:

Tabela 1. Učešće žena u Narodnoj skupštini BiH od 1946. do 1953. godine

PREDSTAVNIČKI ORGAN	1946.	1950.	1953.
Narodna skupština NRBiH ukupno	155	270	196
Žene	8 (5.16%)	15 (5.55%)	8 (4.0%)

⁴⁰³ Jarak, Nikola, *Učešće žena u zemljoradničkim zadrugama NRBiH*, ABH Glavni zadružni savez, 18/1956. str. 5.

⁴⁰⁴ Imamović, Mustafa, *Historija Bošnjaka*, Bošnjačka zajednica Kulture Preporod, Sarajevo, 1997., str. 543.

⁴⁰⁵ *Ibid.*, str. 556.

⁴⁰⁶ Jugoslavija 1918.-1988.: Statistički godišnjak 1989., Beograd, str. 27.

Naredna tabela pokazuje rast zastupljenosti žena i na saveznom, republičkom i opštinskom nivou.

Tabela 2. Učešće žena u Skupštini SFRJ, republika i opština u periodu 1958.- 1969.⁴⁰⁷

PREDSTAVNIČKI ORGAN	1958.	1963.	1965.	1967.	1969.
Skupština SFRJ	7.0%	19.6%	11.3%	6.1%	6.6%
Republičke skupštine	10.3%	20.8%	19.0%	11.4%	7.5%
Opštinske skupštine	6.0%	16.4%	14.4%	9.2%	7.9%

Iz ovih podataka je vidljivo da je učešće žena u skupštinama bilo u porastu početkom šezdesetih, ali je kasnije reducirano skoro na isti nivo kao krajem pedesetih godina. Naime, u prvim godinama nakon rata žene su se obrazovale, zapošljavale i ulazile u sferu politike, no vrlo brzo se pokazalo da tadašnji politički establišment ne dozvoljava ženama da se značajnije uključe u politiku. Među razlozima takvog stanja Smiljana Leinert-Novosel navodi i veći broj žena i muškaraca kandidata, odnosno veću konkurenciju, ali i nemogućnost provođenja u praksi zakonski uspostavljenih kriterija *gender* (rodne) ravnopravnosti.⁴⁰⁸ Već tada je, dakle, bilo jasno da zakonski okvir nije dovoljan garant uspostave ravnopravnosti i da bi dugoročno trebalo raditi na eliminaciji rodne diskriminacije i stereotipa.

Tabela 3. Žene u Skupštini SRBiH i skupštinama opština od 1958. do 1969.⁴⁰⁹

PREDSTAV. ORGANI	1953.	1957.	1958.	1963.	1965.	1967.	1969.
Rep. skupština	196	217	217	400	400	400	399
Žene	4 %	5.52 %	5.52 %	21.5 %	17.75 %	8.25 %	5.26 %
Skupštine opština	9.076	9.688	9.688	7.146	7.160	7.188	7.636
Žene	1.14 %	3.50 %	3.50 %	18.10 %	14.17 %	8.04 %	6.02 %

⁴⁰⁷ Leinert-Novosel, Smiljana, *Žene politička manjina: perspektive sudjelovanja žena u javnom životu*, NIRO, Radničke novine, Zagreb, 1990., str. 29.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, str., 29.

⁴⁰⁹ Statistički godišnjak SR Bosne i Hercegovine, 1989., godina XXIII, Republički zavod za statistiku, Sarajevo, 1989., str. 32.

Ako uporedimo podatke iz Bosne i Hercegovine s ukupnim podacima u SFRJ, zanimljivo je da je 1958. godine broj žena i na republičkom i općinskim nivoima vlasti bio znatno manji od ukupnog prosjeka SFRJ. Međutim, 1963. godine taj procenat se penje na 18.10%, što je 2% iznad ukupnog prosjeka, dok je u narednim godinama zastupljenost približna ukupnom prosjeku u SFRJ. S. Leinert-Novosel je u svojoj analizi sudjelovanja žena u političkom životu ovog perioda zaključila da postoji više razloga zbog čega je došlo do pada broja žena u politici, ali da je ključni razlog "svijest naglašeno tradicionalnog karaktera".⁴¹⁰ Ona dalje obrazlaže da je "faktor predrasuda bio u omjeru 65,5:39,1% u odnosu na prezauletost i porodične obaveze".⁴¹¹ To, zapravo, pokazuje da tradicionalna svijest nikada nije nestala, već je bila samo potisnuta. Čim su se stvorili povoljni uslovi, ona je oživjela, reflektirajući se i u redukciji učešća žena u političkom životu.

S obzirom da nisu provedena istraživanja u BiH o ulozi religije kao bitnog faktora posebno primarne socijalizacije, možemo napraviti usporedbu s navedenim uzrocima tradicionalne svijesti na mali procenat žena u politici u to vrijeme i danas, kada situacija nije bitno drugačija. Koliko god su društveno-politički sistem i komunistička ideologija nastojali potisnuti religiju na margine društvenih zbivanja, ona je opstajala zahvaljujući upravo ženama, koje su u privatnosti doma i porodice čuvala i njegovale religiju kroz očuvanje tradicionalnih vrijednosti, koje su podrazumijevale i hijerarhijski odnos među spolovima i striktnu podjelu sfera djelovanja. Žene su, dakle, bile prenositeljice i čuvarice tradicije kako u to vrijeme tako i danas.

Nakon toga, 1974. godine se uvodi delegatski sistem, za koji se vjerovalo da će popraviti postojeće stanje i osigurati ženama više prostora u skupštinskim tijelima.

Tabela 4. Žene u Skupštini SRBiH i skupštinama opština od 1974. do 1986.⁴¹²

PREDSTAVNIČKI ORGANI	1974.	1978.	1982.	1986.
Republička skupština	320	320	320	320
Žene	15.62%	22.17%	23.12%	24.06%
Skupštine opština	10.229	10.916	10.941	10.955
Žene	15.59%	17.58%	17.87%	17.27%

Podaci pokazuju ponovni porast broja žena na svim nivoima vlasti i trend stabilizacije nakon 1978. godine. Zanimljivo je vidjeti da je procenat žena u Republičkoj skupštini veći (23-24% od 1978. do 1986.) od procenta žena u skupštinama opština (17% od 1978. do 1986.). Dakako, ni ovo nije

⁴¹⁰ *Ibid.*, str. 31.

⁴¹¹ *Ibid.*, str. 31.

⁴¹² Statistički godišnjak SR Bosne i Hercegovine, 1989., godina XXIII, Republički zavod za statistiku, Sarajevo, 1989., str. 32.-33.

zadovoljavajuće, pogotovo ako se uzme u obzir da je na piramidi društveno-političkog sistema vrlo malo žena uspijevalo proći do vrha i dobiti značajnije funkcije u zakonodavnoj i izvršnoj vlasti. To je, možda, ponajbolje definirala Slobodanka Markov:

*Žene više nisu, kako se to prije petnaest godina tvrdilo, izvan matice političkog i samoupravnog života, ali su izvan matice političkog odlučivanja u našem društvu.*⁴¹³

To potvrđuje i podatak da su, naprimjer, 1985. godine žene činile 29, 2% članova KP, a 19,5% članova Centralnog komiteta.⁴¹⁴ To je značajan procenat ako se ima u vidu da je u CKBiH bilo ukupno 13% žena, a da ih je u Predsjedništvu CKBiH bilo samo 7,4%.⁴¹⁵ Poslije 1980. godine postojali su formalno-pravni uslovi za ravnopravno učešće žena u političkom životu, a delegatski sistem tome je pogodovao, kako to obrazlaže Leinert-Novosel, ali ostaje pitanje: "Gdje se kriju pravi uzroci zanemarljivog broja žena na ljestvici političkog odlučivanja?"⁴¹⁶ Rezultati istraživanja koje je provela Tanja Rener u Sloveniji pokazuju da bi pored socio-ekonomskih trebalo propitivati institucionalne, socio-kulturne i druge faktore.⁴¹⁷

Istraživanja koja su provođena u BiH pokazuju da odnosi žena i muškaraca na političkoj sceni korespondiraju njihovom odnosu u porodičnom životu, gdje patrijarhalna kultura dodjeljuje muškarcima ulogu i moć odlučivanja koja se prenosi i u javnu sferu djelovanja.⁴¹⁸ U ovom radu to i jeste cilj: propitati socio-kulturnu pozadinu, s posebnim akcentom na religiju, koja prožima sve sfere života i nezaobilazan je dio bosanskohercegovačkog kulturnog ozračja. No, u ovom poglavlju ćemo se još zadržati na socio-ekonomskim faktorima i vidjeti u kakvoj su korelaciji sa učešćem žena u političkom životu. U istraživanju korelativnih faktora društveno-političke aktivnosti žena ponovo referiram na istraživanje S. Leinert-Novosel o učešću žena u javnom životu jer, nažalost, u BiH takva istraživanja nisu provođena, pa je stoga vrlo teško doći do podataka. Ona navodi da su zaposlenost, obrazovanje, položaj na radnom mjestu i dob vrlo bitni faktori koji utječu na angažman žene u politici:

⁴¹³ Markov, Slobodanka, *Položaj i uloga u sistemu političkog odlučivanja*, Šema br. 3, Beograd, 1984., str. 54.

⁴¹⁴ Ramet P. Sabrina, *Gender Politics in Western Balkans: Women and Society in Yugoslavia and the Yugoslav Successor States*, The Pennsylvania State University Press, 1999., str. 102.

⁴¹⁵ *Šesti kongres Saveza komunista BiH*, NIŠP Oslobođenje, Sarajevo, 1974. str., 332.-333.

⁴¹⁶ Leinert-Novosel, Smiljana, *Žene politička manjina: perspektive sudjelovanja žena u javnom životu*, str. 34.

⁴¹⁷ *Ibid.*, str. 35.

⁴¹⁸ Bakšić-Muftić, Jasna i drugi, *Socio-economic Status of Women in BiH: Analysis of the Results of the Star Pilot Research done in 2002.*, World Learning Star Network, Jež, Sarajevo, 2002., str. 52.

*Zaposlenost uveliko korelira sa društveno-političkom aktivnošću žena... Pokazalo se da su razlike između zaposlenih i nezaposlenih žena u tom pogledu veće od razlika između žena i muškaraca u cjelini. Zaposlenost ima veću težinu u odnosu na aktivizaciju žena, negoli obrazovanje. Odnosno, obrazovanje bez zaposlenosti i ne djeluje na političku aktivnost, dok zaposlenost, uprkos nižem obrazovanju, vodi do veće političke aktivnosti žene.*⁴¹⁹

Tabela 5. Delegati u radničkim savjetima organizacija udruženog rada (OUR) u SRBiH⁴²⁰

GODINA	OUR-I U KOJIMA JE OBRAZOVAN RADNIČKI SAVJET		OUR-I U KOJIMA NIJE OBRAZOVAN RADNIČKI SAVJET	
	Ukupno	Žene	Ukupno	Žene
1957.	13.672	1.757 (12.85%)	10.294	2.483 (24.12%)
1958.	39.870	5.532 (13.87%)	10.414	2.494 (23.94%)
1960.	45.616	6.612 (14.49%)	6.463	1.705 (26.38%)
1962.	42.331	5.383 (12.71%)	5.147	1.251 24.30%)
1964.	48.254	13.514 (28.0%)	4.680	1.128 (24.10%)
1966.	52.086	14701 (28.93%)	5.063	1.256 (24.80%)
1970.	50.832	14314 (28.15%)	4.333	1.003 (23.14%)

Shodno podacima o angažiranju žena unutar svojih radnih organizacija, vidljivo je da su žene bile uključene u OUR-ima, što im je omogućavalo da se lakše angažiraju u političkom životu.

⁴¹⁹ Leinert-Novosel, Smiljana, Žene politička manjina: perspektive sudjelovanja žena u javnom životu, str. 35.

⁴²⁰ Statistički godišnjak SR Bosne i Hercegovine, 1989., godina XXIII, Republički zavod za statistiku, Sarajevo, 1989., str. 26.

5.3.3. Socio-kulturni i ekonomski okvir u SRBiH

U ovom dijelu rada osvrnut ćemo se na socijalni, ekonomski i kulturni okvir bosanskohercegovačkog društva u periodu od 1946. do 1990. godine. Iako su žene formalno ostvarile pravo glasa, te pravo na obrazovanje i rad u SFRJ, u praksi su se proklamirani zakoni teško provodili zbog velikih otpora koji su proizlazili iz tradicijski definiranih uloga muškaraca i žena tadašnjeg društva. Da bismo mogli razumjeti porodične, bračne i imovinske odnose, važno je uzeti u obzir da je status žene do uspostave SFRJ bio reguliran ponajviše običajnim pravom, građanskim zakonima i konfesionalnim pravom u okviru vjerskih zajednica, koje su još u Osmanskom Carstvu, a kasnije i za vrijeme Austro-Ugarske Monarhije, imale autonomiju da uređuju porodične, bračne i imovinske odnose.⁴²¹

U vrijeme Osmanskog Carstva običajno pravo je reguliralo porodične, bračne i nasljednopravne odnose nemuslimana, dok je šerijatsko pravo reguliralo prava muslimana u ovim oblastima.⁴²² Slična situacija se održala i nakon austrougarske okupacije, iako je uveden *Austrijski građanski zakonik* 1811. godine, koji je općenito imao negativan stav prema običajnom pravu. Vojislav Spaić je istraživao običajno nasljedno pravo kod nemuslimana na prostoru bivše Jugoslavije u periodu austrougarske okupacije, pokazavši da se posebno u seoskim područjima i dalje primjenjivalo običajno pravo, i to u vrlo kompleksnoj korelaciji sa šerijatskim pravom i nadopunama *Austrijskog građanskog zakonika* u onim odnosima koji nisu bili regulirani turskim zakonima.⁴²³ Iako su u praksi šerijatski sudovi imali nadležnost da raspravljaju i u imovinskopравnim odnosima nemuslimana u posebnim slučajevima (maloljetnici, duševno oboljeli), nemuslimani su ipak te odnose regulirali između sebe, sa starješinama zajednica i porodica i uz prisustvo svećenstva. Tek je 1918. godine *Naredbom Zemaljske vlade* Vrhovni sud donio plenarni zaključak kojim se potpuno ukida nadležnost šerijatskih sudova u nasljednopravnim pitanjima nemuslimana. U *mulk* ostavštini nemuslimana bosanskohercegovačkih zemaljskih pripadnika primjenjivat će se običajno materijalno pravo, što se prije Naredbe Zemaljske vlade od 14. aprila 1885. godine br. 2442/III primjenjivalo u ostavštinama pripadnika one vjeroispovijesti kojoj je ostavitelj pripadao. Ono će se u svakom pojedinom slučaju ustanoviti saslušanjem zainteresiranih stranaka i mišljenjem šerijatskog suca i duhovnog starješine one vjeroispovijesti kojoj je ostavitelj pripadao. Ako se ustanovi da u mjestu ostaviteljevu za pripadnike njegove vjeroispovijesti nema običajnog nasljednog

⁴²¹ Sladović, Eugen, *Ženidbeno pravo*, Tisak zaklade tiskare Narodnih novina u Zagrebu, 1925., str.27.

⁴²² Spaić, Vojislav, *Nasljednopravni običaji u BiH nakon austrougarske okupacije*, u Radovi, Knjiga XXXII, Odjeljenje društvenih nauka, ANUBiH, Sarajevo, 1967., str. 85.

⁴²³ *Ibid.*, str. 84.

prava, ili kad se to uopće ne da ustanoviti, primijenit će se propisi Austrijskog građanskog zakonika o nasljednom pravu, a nipošto šerijatsko pravo.⁴²⁴

Nakon toga dolazi do šire recepcije propisa *Austrijskog građanskog prava* koje je, ipak, u velikom broju slučajeva uvažavalo običajno pravo. To potvrđuju brojni sudski slučajevi u rješavanju imovinsko-pravnih odnosa, a kao ilustraciju izdvajamo slučaj kćerke jednog Bosanca rimokatolika, koja je pred Sarajevskim kotarskim sudom zatražila miraz i opremu od oca. Iako je Kotarski sud 1924. godine presudio u korist kćerke, prema propisima *Austrijskog prava*, Vrhovni sud je godinu dana kasnije poništio prethodnu odluku, uz sljedeće obrazloženje:

*U Bosni i Hercegovini se ima običajno pravo uvažiti u većoj mjeri, nego Austrijski građanski zakonik, pošto ono nadopunjava nepotpuno pisano pravo. Naročito vrijedi običajno pravo na polju porodično-imovinskog prava nemuslimana, koje za otomanske vlade nije bilo normirano i koje je spadalo u nadležnost duhovnih vlasti.*⁴²⁵

U ovom slučaju je Kotarski sud ponovo donio odluku u korist kćerke, ali je istu Vrhovni sud opet poništio, objašnjavajući da je saslušanjem sarajevskog župnika Ordinarijata vrhbosanske nadbiskupije, te Provincijalata bosanskih franjevaca, utvrđeno da su se duhovne vlasti u pitanjima miraza i opreme držale običajnog prava, prema kojem otac nije bio obavezan osigurati miraz svojoj kćerki.⁴²⁶ Ekonomski status žene i muškarca bio je usko povezan s brakom, koji je donosio obaveze, ali i prava za obje strane. Kod muslimana se brak sklapao po šerijatskim propisima, koji su predviđali instituciju mehra, o kojem smo govorili u četvrtom poglavlju ovog rada, a koji podrazumijeva pravo žene da u bračnom ugovoru zahtijeva određenu sumu novca ili ekvivalent u zlatu od supruga, koji je to morao osigurati kao protučinidbu za ženidbenu zajednicu.⁴²⁷ Sličnu instituciju su primjenjivali i jevreji u BiH, poznatu kao mohar, što je elaborirano u drugom poglavlju ovog rada. Katolici i pravoslavci nisu imali ovakvu instituciju prilikom sklapanja braka, a bračni odnosi su bili pod jursidikcijom crkve, dok su imovinski rješavani pred građanskim sudovima.⁴²⁸ Prema građanskom zakonu, u bračnoj zajednici su supružnici bili nezavisni jedno od drugoga po pitanju imovine koju su stekli prije braka, s tim da žena može opunomoćiti supruga da upravlja njenom imovinom.⁴²⁹ Međutim, u praksi je, ipak, prevagu imalo običajno pravo, prema kojem je muž bio ne samo glava porodice već i neosporni vlasnik i upravitelj svih

⁴²⁴ *Ibid.*, str. 96.-97.

⁴²⁵ *Ibid.*, str. 98.

⁴²⁶ *Ibid.*, str. 98.

⁴²⁷ Sladović, Eugen, str. 91.

⁴²⁸ *Ibid.*, str. 19.

⁴²⁹ *Ibid.*, str. 102.

poslova. Žena je, prema običajnom pravu, uglavnom dobivala opremu i miraz, a nekretnine su nasljeđivali muški srodnici po očevoj liniji do četvrtog koljena, a ako ih nije bilo, ženski srodnici imali su pravo na uživanje imovine do udaje, a nakon toga ostavština pripada najbližem muškom srodniku.

Slijedom toga je žena dobivala i miraz, iako to građanskim zakonom nije bilo predviđeno. Dalje, žena je imala pravo na takozvanu ženidbenu nagradu, nakon razrješenja ženidbe ili nakon smrti supruga, što je bila jedna vrsta garancije ekonomske opstojnosti žene.⁴³⁰ No, ono što je važno naglasiti u vezi sa bračnim odnosima, a što se i danas reflektira na međurodne odnose, jeste odredba kanonskog prava Katoličke crkve iz 1917. godine prema kojoj žena ima pravo učestvovati u zajedničkim poslovima porodice; no muž je glava, on je obavezan materijalno zbrinjavati porodicu, a žena mu zauzvrat duguje poslušnost i vođenje kućanstva.⁴³¹ Iako su ovakve postavke revidirane Zakonikom iz 1983. godine, koji daje mnogo više prava laicima i ženama, njihova primjena u praksi je još uvijek zanemarljiva. Kod muslimana je to na sličan način regulirano, jer je suprug imao obavezu izdržavanja porodice, a žena je, zauzvrat, bila obavezna na koitus, ali ne i na obavljanje kućnih poslova,⁴³² mada se to u bosanskohercegovačkoj praksi nije poštovalo. Žena je nasljeđivala miraz prema propisima šerijatskog prava, ili nadoknadu u novcu; međutim, kako ističe Fikret Karčić, u ruralnim krajevima, zbog neobrazovanosti i izdvojenosti, većina muslimanskih žena je bila vrlo rijetko u prilici da se koristi prednostima svog pravnog položaja.⁴³³

Uspostavom SFRJ prestaju formalno-pravno važiti konfesionalni zakoni, a Ustavom FNRJ iz 1946. godine se garantira jednakopravnost žena s muškarcima:

*Žene su ravnopravne s muškarcima u svim oblastima državnog, privrednog i društvenog života. Za jednak rad žene imaju pravo na jednaku platu kao i muškarci i uživaju posebnu zaštitu u radnom odnosu.*⁴³⁴

Emancipacija i jednakost žene bili su integralni dio socijalističkog koncepta društvene jednakosti, koji je zagovarao ukidanje klasnih razlika buržoaskog društva. Žena je u buržoaskom društvu bila vlasništvo muža, kojem je dugovala poslušnost u zamjenu za ekonomsku sigurnost i zbrinjavanje. Iako je socijalizam proklamirao egalitarnu politiku i jednakost muškaraca i žena u društvu, nije dokinuo patrijarhalne odnose i potčinjenost žene muškarcu, jer:

⁴³⁰ *Ibid.*, str. 103.

⁴³¹ *Ibid.*, str. 104.

⁴³² *Ibid.*, str. 104.

⁴³³ Karčić, Fikret, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918.-1941.* 2. izd, El-Kalem, Sarajevo 2005., str. 139.

⁴³⁴ *Društveno-ekonomski položaj i uloga žena u razvoju ruralnih naselja na brdsko-planinskom području BiH*, Ekonomski institut B. Luka, 1986., str. 216.

*Emancipatorske vrednote bile su pridodane korpusu postojećih tradicijskih vjerovanja o (prirodnom) mjestu žene u kulturi, a tradicijom definirane "ženske" vrednote i na njima zasnovane društvene uloge, uklopljene su bez osporavanja u proces socijalističke revolucije.*⁴³⁵

Nikakva ideologija, zakoni ni dekreti nisu mogli za kratko vrijeme promijeniti i emancipirati kulturu jednog naroda; stoga je bilo iluzorno očekivati da će nova komunistička vlast uspostaviti i *de facto* jednakost žena i muškaraca. Iako su vjerske zajednice izgubile ovlasti koje su imale, a religija bila marginalizirana i smatrana preprekom društvenom razvoju i emancipaciji u tom periodu, vrijednosni sistem i kultura naroda na ovim prostorima, duboko ukorijenjeni u religiju, nisu se bitno promijenili, osobito u privatnoj sferi života.

Veliki progres je napravljen otvaranjem mogućnosti za obrazovanje žena. Osnovno obrazovanje je bilo zakonom propisana obaveza, ali je veliki broj žena, posebno u ruralnim sredinama, i dalje bio nepismen ili je tek završavao nižu osnovnu školu (četiri razreda). Žene koje su uspijevale završiti srednju školu ili fakultete bile su u poziciji da dobiju bolje poslove, no vrlo rijetko i u bolje plaćenim oblastima i na bolje plaćenim mjestima. Naredne tabele pokazuju, a ujedno i potvrđuju tezu da žene rade uglavnom u takozvanim "ženskim zanimanjima", te da je tendencija i u periodu SRBiH bila zapošljavanje žena u sektorima obrazovanja, socijalne zaštite, zdravstva i lake industrije.

Tabela 6. Žene u društvenom sektoru po granama djelatnosti 1986.-1988. (godišnji prosjek)⁴³⁶

GRANA - DJELATNOST	1964		1966		1969	
	ukupno	žene%	Ukupno	žene%	ukupno	žene%
Obrazovanje	12.836	51.7	14.436	51.1	17.089	49.8
Naučna djelatnost	547	42.8	785	38.4	769	35.6
Zdravstvena zaštita	10.374	62.6	11.741	62.4	12.425	62.0
Socijalna zaštita	1.372	54.4	1.453	59.5	1.657	58.8
Ugostiteljstvo	4.984	49.8	5.199	51.3	5.362	52.7

⁴³⁵ Sklevicky, Lydija, 1996., *Konji, žene, ratovi*, str. 57.

⁴³⁶ Statistički godišnjak SRBiH, 1970., str. 61.

Tabela 7. Žene u društvenom sektoru po granama djelatnosti 1986.-1988. (godišnji prosjek)⁴³⁷

GRANA - DJELATNOST	1986		1987		1988	
	ukupno	žene%	ukupno	žene%	ukupno	žene%
Obrazovanje	27.685	56.8	27.746	57.0	27.581	57.0
Osnovno	19.672	60.4	19.722	60.6	19.531	60.4
Srednje	6.074	49.9	6.049	50.2	6.104	50.8
Više	125	52.3	124	52.5	123	54.4
Visoko	1.689	49.4	1.739	49.6	1.697	49.3
Naučno- istraživačka	1.495	40.9	1.478	41.2	1.541	40.7
Zdravstvena zaštita	31.538	73.6	33.521	73.4	33.402	73.8
Socijalna zaštita	4.933	77.7	5.246	77.5	5.396	78.0
Ugostiteljstvo	19,475	57.2	19.788	58.1	23.485	60.0

Ako uporedimo ove dvije tabele, vidimo da je zastupljenost žena u oblasti obrazovanja, nauke, zdravstva, socijalne zaštite i ugostiteljstva u prosjeku 50% u periodu od 1964. do 1969. godine, ali da se taj procenat povećava u osamdesetim godinama čak do 73% u zdravstvu i 78% u socijalnoj zaštiti. To, također, pokazuje da su se žene, uglavnom, profilirale u ovim oblastima, odnosno da su školovanjem birale ova zanimanja, koja u principu predstavljaju logički produžetak poslova i obaveza koje žena obavlja u kući. Žene su, također, najviše radile u sekundarnom proizvodnom sektoru tekstilne i kožne industrije, koji je bio vrlo malo plaćen, na šta je ukazao Stipe Šuvar:

*U sekundarnom sektoru, a tu je ključna industrija, žene su raspoređene po principu selektivne diskriminacije u grane u kojima je posao, tobože, ženski, ali najčešće sa zastarjelim tehnologijama, nižom obrazovnom strukturom i slabijim osobnim dohotkom i dohotkom OOUR-a.*⁴³⁸

Pristup obrazovanju, zapošljavanju, pa i političkom angažmanu, bio je jedna strana medalje, jer je stvarni razlog za uključenje žena bio osiguravanje radne snage u ekstenzivnoj proizvodnji, koja je trebalo da nadomjesti nedostatak kapitala i moderne tehnologije, pa su "mnoge žene smatrale svoj posao više nužnom

⁴³⁷ Statistički godišnjak SRBiH, 1989., str. 83.-84.

⁴³⁸ Šuvar, Stipe, Diskusija u raspravi: Društvena svest, marksistička teorija i emancipacija žena – danas, Žena, br. 2.-3., Zagreb, 1972., str. 73.

potrebom, negoli sredstvom zadovoljavanja svojih ljudskih potencijala."⁴³⁹ Žene su dobile priliku da se obrazuju i rade, ali su zbog usklađivanja majčinstva i karijere bile prisiljene birati zanimanja koja predstavljaju svojevrstan produžetak porodičnih obaveza, takozvana "ženska zanimanja", te na taj način stvarati "asimetriju moći u odnosu spolova, koja je dolazila do izražaja u profesionalnim karijerama i u porodičnim obavezama, pa i načinima spolne socijalizacije."⁴⁴⁰ Pored toga, postojala je još jedna vrsta pritiska na žene u sferi rada i zapošljavanja, a ogledala se u otvorenoj ili prikrivenoj formi diskriminacije žena, odnosno preferiranja muškaraca na određenim poslovima.⁴⁴¹ Žena nije bila rasterećena obavezama u privatnoj sferi života, jer je i dalje brinula o djeci i domaćinstvu, što je u nedostatku dovoljnog broja javnih ustanova u oblasti socijalnih prava ženu dovelo u poziciju dvostruke opterećenosti. U najvećem procentu zaposlene su žene same obavljale kućne poslove,⁴⁴² koji nisu bili društveno priznati niti plaćeni, a čija vrijednost u javnoj privredi i uslužnim djelatnostima prevazilazi zaradu ostvarenu na radnom mjestu. To znači da naizgled egalitarna politika nije napravila nikakve promjene u privatnoj sferi života, jer su žene pod prividom društvene emancipacije i dalje ostale zarobljene u patrijarhalnim ulogama u porodici, ali sad i na radnim mjestima.

Sveukupne odnose među spolovima je u velikoj mjeri diktirala patrijarhalna kultura, prožeta matricom religijskih vrijednosti koje su, umjesto emancipacije i oslobođenja, ženama donijele samo nove obaveze i teret koje su preuzimale a da se nisu rasteretile starih. Od žene se očekivalo, prije svega, da vodi respektabilan porodični život, da ispuni svoju ulogu majke i odgajateljice, a onda da bude uzorna radnica i, na koncu, ako joj preostane snage, i politički angažirana.

5.3.3.1. Specifičnost položaja žene na selu

Žena na selu je bila je u nepovoljnijoj poziciji, jer je život u ekstenzivnim porodicama i zadrugama bio strogo hijerarhijski uređen; tako se tačno znalo šta je čija uloga i kakav status žena ima. Tome je doprinosilo i snažnije održanje religijske prakse i običajnih pravila prema kojima je muškarac i dalje bio glava porodice, a žena potčinjena njegovom autoritetu. Ukratko ćemo se osvrnuti na položaj žene u ruralnim sredinama u oblasti obrazovanja, imovinskih odnosa,

⁴³⁹ Joana, Regulska, i Mindy Jane Roseman, *What is Gender*, Magazine, *Transition*, Vol.5.br.1., 1998.

⁴⁴⁰ Tomić-Koludrović, Inga i Kunac, Suzana; *Rizici modernizacije: žene u Hrvatskoj devedesetih*, UG Stope nade, Split, 2000., str. 13.

⁴⁴¹ Ikić, Desanka; *Mjesto žene u udruženom radu*, Pregled, časopis za društvena istraživanja, br. 3. Sarajevo, mart, 1975., str. 319.

⁴⁴² Božinović, Neda; *Položaj žene u FNRJ*, Savezni odbor SSRNJ, Beograd, 1953., str. 26.

zapošljavanja i bračnih odnosa. Žena je institucionalno i zakonski bila ravnopravna s muškarcem; međutim, time nije završena borba za punu emancipaciju žena i ravnopravnost. Recidivi prošlosti, izraženi ponajviše u tradicionalnim kulturnim vrijednostima koje su definirale vrijednosni sistem uloge muškaraca i žena u društvu, tu su borbu usporavali i onemogućavali.

*Odnos seoske sredine prema ženama formalno se ogleda u sljedećem: one su postrani od javnih odluka, moraju poštovati sve muške članove zadruge (posebno muža), obavljaju manje vrijedne poslove, i općenito, ženama se određuje nizak društveni položaj i ugled. Svi izuzeci od ovako ustanovljenog idealno tipskog reda, reguliraju se posebnim normiranjem, koje, također formalno, daje ženama mogućnosti da u određenim situacijama 'zauzmu muška mjesta'...*⁴⁴³

U posebnim okolnostima, zavisno od društvenog statusa porodice i običaja koji su bili karakteristični za neke porodice, žene su, posebno u funkciji svekrve, najstarije snahe ili neudate kćeri, bile vrlo moćne. Iako se naizgled činilo da se one formalno povinuju autoritetu muškarca u javnosti, u stvarnosti je katkad situacija bila sasvim drugačija. U imućnijim i uglednijim porodicama žena je upravljala porodicom i donosila najvažnije odluke, ali ponovo u skladu s patrijarhalnim sistemom naslijeđa koji je preferirao muškarca i njegovu ulogu glave porodice u javnosti. Iako je u SRBiH zakonom regulirano da žene i muškarci nasljeđuju ravnopravno, u praksi to ni do danas u cijelosti nije zaživjelo, posebno ne u ruralnim područjima. Udaja i ženidba bile su vrlo bitne odrednice statusa muškarca i žene, jer na taj način muškarac postaje punopravni član porodice i stiče pravo raspolaganja vlastitom imovinom, a žena također stiče pravo da raspolaže imovinom koju dobija od svoje porodice. U bračnoj razmjeni obje porodice ulažu i imaju beneficije, koje se ogledaju u tome da mladoženjina porodica ulaže u takozvani "otkup mlade", koji bi trebalo posmatrati kao nadoknadu za gubitak radne snage za mladinu porodicu. Zauzvrat, mladoženjina porodica dobija novu radnu snagu, produženje potomstva i ženu koja, uz to, donosi miraz sa sobom (dio opreme i imovine, pokretne ili nepokretne), koji njena porodica priprema za nju i koji se obično unaprijed određuje.⁴⁴⁴

⁴⁴³ Stojaković, Velibor; Funkcionalna i socijalna odrednica individualne imovine žena u odnosu na formalni karakter zadružne svojine, Posebni otisak iz: Glasnik Zemaljskog muzeja BiH, Etnologija, Nova serija, sveska 43./44., 1988./9., Sarajevo, 1989., str. 50

⁴⁴⁴ *Ibid.*, str. 53.-54.

5.3.3.2. Miraz

U pravilu, žena nije ravnopravno nasljeđivala od oca, ali je kao nadomjestak dobivala takozvani *osobac* ili *prćiju*, u nekim krajevima poznatu i pod imenom *sermija*, kojom je ona raspolagala u novoj porodici, a odnosila se na pokretnu imovinu. Teško je napraviti razliku između *osopca* i miraza, ali je važnije to što je to bila individualna imovina žene.⁴⁴⁵ Ovaj dio imovine je, do snažnijeg razvoja industrijalizacije, služio proširenim porodicama da ostvare višak proizvodnje, i to kroz određene ustanove običajnog prava kao što su *kesim* ili *ćesim*, *najam*, *napolica*, *na ugovor* i drugi načini angažiranja radne snage. Prihod od *kesima* obično se koristio da majka osigura *sermiju* svojim kćerima.⁴⁴⁶ Nepokretnu imovinu su dijelili muški nasljednici, prema propisima običajnog prava, a kćerkama su se kao nadoknada osiguravali miraz i oprema. Ponekad je to bila kupovina dijela zemlje (*milać*), namještaja za kuću, nakita i slično.

Vera Erlich je u obimnoj sociološko-antropološkoj studiji predstavila seosku porodicu i običaje na području bivše Jugoslavije, pred osnivanje SFRJ, gdje nalazimo podatke o mirazu i ekonomskoj poziciji žene, koja nije bitnije izmijenjena ni danas, ali jeste doživjela transformacije:

Žena odmah ne donosi miraz nego opremu: jorgan, leđen, ibrik, ćilim i svoj ručni rad (peškire, maramice, gaće i košulje). Docnije žena uzima miraz od svoje braće, poslije smrti oca. Većinom uzima dio u zemlji, a više puta vrijednost tog dijela prima u novcu. (Bosansko, muslimansko, selo; Rogatica)⁴⁴⁷

Iako su kršćanke bile zakonski u povoljnijem položaju od muslimanki u to vrijeme, jer su prema odredbama Austrijskog zakonika bile izjednačene sa sinovima, u praksi je njihova situacija bila vrlo slična:

Po udaji sestre se odriču miraza, a u najviše slučajeva svega, u korist braće. Samo djevojka bez braće donosi miraz (Bosansko, kršćansko, selo, Stolac)⁴⁴⁸

U sljedećoj izjavi se ponajbolje vidi na koji način se izbjegavala obaveza davanja miraza:

⁴⁴⁵ *Ibid.*, str. 42.

⁴⁴⁶ *Ibid.*, str. 42.-43.

⁴⁴⁷ Erlich, Vera; *Jugoslovenska porodica u transformaciji*, Liber, Zagreb, 1971., str. 189.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, str. 190.

Često dijele zadrugu, kada otac vidi da su mu sinovi dobri, nisu lole ni kartari, a boje se da im kćerke ne odnesu zetovima. U takvim slučajevima otac u gruntovnici prevede i razdijeli imanje sinovima. (Bosansko, kršćansko, selo; Bijeljina)⁴⁴⁹

Kćeri su se odricale roditeljske imovine u korist muških srodnika. To se od žena očekivalo, a ona koja bi posegnula za nasljednim dijelom nad kojim ima zakonsko pravo bila bi proglašena nepoželjnom u porodici i uzrokom problema i nesloge među braćom i sestrama. Stoga žene nisu ni pokušavale uzeti svoj dio imovine, već bi prema unaprijed određenom obrascu "poklonile" rado ili nerado taj dio, najčešće bratu koji je ostajao s roditeljima. Rezultat takvih odnosa je bio potpuna ili u velikoj mjeri ekonomska zavisnost žene o muškarcu i porodici, koja uveliko limitira emancipaciju žene, čak i danas. Prema istraživanju iz 1981. godine, gotovo 80% aktivnih žena angažirano je na poslovima poljoprivrede, ali samo u 8% slučajeva žene su vlasnice imanja, i to uglavnom udovice starije generacije.⁴⁵⁰ Iz uvida u katastrofe, sudske evidencije i knjige mjesnih vijeća, vidljivo je da žene ne ostvaruju pravo na nasljeđivanje onako kako im je zakon to zagarantirao. Domaćice odgajaju djecu, obavljaju kućne poslove i poslove u poljoprivredi na selu, a "zarađeni novac muž čuva kod sebe na štednoj knjižici ili negdje drugdje, a mnoge od njih nemaju ni osnovnih uslova za život."⁴⁵¹

Ovakva ekonomska politika nije samo doticala neobrazovane žene iz ruralnih područja već i obrazovane i zaposlene žene u gradskim urbanim sredinama. Naravno, trebalo bi uzeti u obzir razlike u društvenom statusu, obrazovanju i imovinskom stanju pojedinih porodica, posebno u urbanim sredinama koje su, uvažavajući religijske propise, osiguravale ženama udio u porodičnoj imovini. Prema podacima do kojih sam uspjela doći, u Sarajevu se, naprimjer, spominje veliki broj žena iz poznatijih sarajevskih porodica koje su naslijedile kuće, dućane, zemlju i druge poslovne prostore, a koje su kasnije dale uvakufiti (legat) kao trajno dobro.⁴⁵² Veliki broj porodica smatra da je ispunio svoju obavezu prema kćerki time što joj je pružio školovanje i mogućnost da zarađuje za život. Naravno, takvim

⁴⁴⁹ *Ibid.*, str. 190.

⁴⁵⁰ *Društveno-ekonomski položaj i uloga žena u razvoju ruralnih naselja na brdsko-planinskom području BiH*- Ekonomski institut B. Luka, 1986., str. 131.

⁴⁵¹ *Ibid.*, str. 65.

⁴⁵² U rješenjima Komisije za nacionalizaciju imovine u Sarajevu se navode brojna ženska imena, čija je imovina oduzeta tokom 50-ih godina 20. stoljeća u procesu nacionalizacije, što potvrđuje činjenicu da su neke žene, ipak, bile u povlaštenijem položaju od drugih, jer su nasljeđivale nepokretnu imovinu od svojih porodica. Takav je primjer i Ašida-hanume Imaretlić iz Sarajeva, čije je zemljište i najamna zgrada nacionalizovano 1960. godine. Zatim, slučaj hadži-Hatidže Kadun iz Sarajeva, kojoj je nacionalizovan stan, poslovna zgrada i dvije parcele zemljišta. Podaci preuzeti iz Arhiva BiH, Evidencija Rješenja o nacionalizaciji imovine: Rješenje o odbijanju žalbe, br. 03/52-NN-208/60 i Rješenje o odbijanju žalbe br. 03/54-NN-119/60.

ženama je bilo mnogo lakše nego ženama na selu, ali su svejedno bile podređene zadatim obrascima ponašanja patrijarhalnog društva. Uzimajući u obzir ekonomski status i tradicionalne vrijednosti koje su prožimale kulturu SRBiH, žena nije bila ni motivirana da se uključuje u politički život, jer joj je to donosilo samo dodatni teret i obaveze.

5.3.4. Socio-ekonomski status žena u periodu tranzicije u BiH

S obzirom da nisu provedena sistematska istraživanja u ovom domenu u posljednjih 15 godina, nije moguće dobiti pravu sliku stanja ekonomskog statusa žene u BiH. Jedino dostupno istraživanje o socio-ekonomskom statusu žena je urađeno 2002. godine kao pilot projekat koji nudi podatke o obrazovanju i zaposlenju žena i prihodima koje ostvaruju, jer:

*Govoriti o socio-ekonomskom statusu žena primarno znači govoriti o njihovom zaposlenju, jer samo zaposlenje donosi prihode, pristojan životni standard i lično ispunjenje općenito.*⁴⁵³

Početkom 90-ih godina proteklog stoljeća Bosna i Hercegovina, kao i druge države bivše Jugoslavije, ulazi u period i političke i ekonomske tranzicije, čiji je kontinuitet narušen stravičnim ratom od 1992. do 1995. godine, tokom kojeg je zemlja potpuno osiromašena i opustošena. Posljedice pada komunizma, ali i ratnih razaranja, dovele su do potpunog uništenja industrije i kolapsa ekonomskog sistema, što se odrazilo posebno u velikom postotku nezaposlenosti i u ekonomskoj krizi sa svim negativnim društvenim implikacijama. Iako je demokratsko liberalno naslijeđe promoviralo individualna prava, za razliku od kolektivističkog sistema komunizma, politička prava nisu mnogo značila ljudima bez socio-ekonomske sigurnosti i mehanizama koji su prilično dobro funkcionirali u SRBiH.⁴⁵⁴ Politička zastupljenost žena posebno je uslovljena funkcioniranjem socio-ekonomskih mehanizama, koji su dvostruku opterećenost žena činili podnošljivijom.

Teška ekonomska situacija tokom rata, i u poslijeratnom periodu, posebno je pogadila žene, koje su bile preokupirane iznalaženjem načina za preživljavanje svojih porodica, tako da je politički angažman bio na marginama interesa za najveći broj žena. Dalje, reafirmacija tradicionalnih kulturnih vrijednosti, u sprezi s nacionalnim političkim establišmentom koji je neprikosnoveno vladao zemljom, dovela je do potiskivanja žene u privatnu sferu djelovanja i prihvatanja "najčasnije"

⁴⁵³ Bakšić-Muftić, Jasna i drugi, *Socio-economic Status of Women in BiH*, str. 75.

⁴⁵⁴ Šiljak-Spahić, Zilka; *Political Representation of Women in Croatia: Analysis of the Socio-cultural, Socio-economic and Political Obstacles for Full Representation of Women in Politics*, Master Thesis submitted In partial Fulfillment of the European Regional Master's Degree in Democracy and Human Rights in South-East Europe, CIPS University of Sarajevo and Bologna, 2001./2002. str. 44.

uloge u životu – uloge majke-odgajateljice. Konzervativno orijentirani političari smatrali su kako je socijalistički sistem razorio porodicu i kako bi, ako nacija želi opstati, žene trebalo da ponovo preuzmu tradicionalne uloge u privatnoj sferi života.⁴⁵⁵ Religijski autoriteti su, također, svojim porukama promovirali sličan koncept, ponajviše zabrinuti pitanjem nataliteta, što je iznjedrilo brojne *pro-life* kampanje, posebno u krilu Katoličke i Pravoslavne crkve.⁴⁵⁶

Žene su, dakle, izložene različitim vrstama pritisaka, od ideoloških, kulturnih do političkih i ekonomskih. U teškoj ekonomskoj krizi žene u BiH, kao i u susjednim zemljama, vrlo teško dolazile do zaposlenja, a najčešće moraju birati između posla i brige o djeci, jer ne mogu priuštiti da plaćaju obdaništa i druge servise.⁴⁵⁷ Žene u tranziciji doživljavaju sličnu sudbinu kao i žene u socijalizmu, jer se i dalje nalaze u manje plaćenim, takozvanim "ženskim zanimanjima", s niskim nadnicama, što dodatno opterećuje njihovo učešće u političkom životu.

Prema podacima iz 2001. godine, žene zauzimaju jednu trećinu zaposlenog stanovništva – Federacija BiH (muškarci 68%, a žene 32%), Republika Srpska (muškarci 59%, a žene 41%). Međutim, u ukupnom broju zaposlenih žena, najviše ih je bez kvalifikacija, 37.2%, 27% sa srednjom školom i tek 1.3% sa višim i visokom obrazovanjem.⁴⁵⁸ Obrazovna struktura govori u prilog činjenici da žene rade u manje plaćenim zanimanjima, što znači da su njihovi prihodi znatno manji od prihoda muškaraca, koji zauzimaju najveći broj bolje plaćenih poslova. Zbog teške materijalne situacije u državi, kao i u porodici, ali i zbog procesa reafirmacije tradicionalnih vrijednosti, žene se suočavaju s teškim preprekama za uključivanje u politički život. Svaki pokušaj nailazi na otpore ne samo muškaraca već i žena, koje ponekad ne žele ulaziti u konflikt interesa, a ponekad vrlo konzervativno ustaju u odbranu "prirodne" pozicije žene u porodici i društvu.

Kada je u pitanju imovinski status žene, nisu provedena istraživanja o tome, ali je evidentno da se stanje nije značajnije promijenilo u odnosu na period socijalističke Bosne i Hercegovine. S obzirom da je došlo do velikog pomjeranja stanovništva, do razaranja porodice i gubitka imovine, odnosno privatnog vlasništva, bilo bi zanimljivo utvrditi u kojem omjeru žene danas nasljeđuju imovinu i u kojem procentu se pojavljuju kao vlasnice. Djelomičan odgovor će biti

⁴⁵⁵ Kesic, Vesna; *Gender and Ethnic Identities in Transition The former Yugoslavia-Croatia*, u Rada Ivekovic i Julie Mostov, (eds.) *From Gender to Nation*, Longo Editore, Ravenna, 2001., str.80.

⁴⁵⁶ Bracewell, Wendy; *Women in Transition to Democracy in South-Eastern Europe*, In Faber J. M. (Eds.) "The Balkans: A Religious Backyard of Europe", Longo Editore, Ravenna, 1996., str. 215.

⁴⁵⁷ Šiljak, Zilka; *Political Representation of Women in Croatia: Analysis of the Socio-cultural, Socio-economic and Political Obstacles for Full Representation of Women in Politics*, str.48.-49.

⁴⁵⁸ Bakšić-Muftić, Jasna i drugi, *Socio-economic Status of Women in BiH*, str. 76.

ponuđen kroz rezultate istraživanja na terenu, što će biti jedan od indikatora promjena koje su se dogodile u periodu tranzicije u BiH.

5.3.5. Zastupljenost žena u političkom životu Bosne i Hercegovine u periodu od 1990. do 2006. godine

Početkom devedesetih u Bosni i Hercegovini se održavaju prvi višestranački izbori, na kojima je prevladala podjela po nacionalnoj osnovi otjelovljena u nacionalnim političkim partijama: Stranci demokratske akcije (SDA), Srpskoj demokratskoj stranci (SDS) i Hrvatskoj demokratskoj zajednici (HDZ). U novom, nacionalnom političkom ozračju, sa novim pravilima, procenat žena u političkom životu je bio zanemarljiv.

Nakon izbora 1990. godine žene su zauzele vrlo mali broj mjesta na svim nivoima:

- **Parlament BiH:** od 240 mjesta žene su zauzele 7 mjesta (2.92%),
- **Lokalni nivo:** od 6.299 mjesta žene su zauzele 315 mjesta (5%).⁴⁵⁹

Uporedimo li procenat žena 1986. godine (24.1% u Parlamentu BiH i 17.30% u općinskim skupštinama), što je navedeno u Tabeli 3., sa podacima na prvim pluralnim izborima, postaje jasno da su žene potpuno istisnute s političke scene, a kao razlog se navodi:

*Ukidanje rezerviranih mjesta za žene u parlamentu početkom 90-ih, nakon prvih višestranačkih izbora, reflektiralo je pravu prirodu političkih odnosa i dovelo do nestanka žena u političkim tijelima.*⁴⁶⁰

Uzroci smanjenja broja žena u politici mogu se tražiti u proporcionalnom sistemu glasanja na zatvorenim listama, koji je omogućio političkim partijama da isključe žene u cijelosti ili da im prepuste zadnja mjesta na izbornim listama. Tome je svakako doprinijela atmosfera reafirmacije tradicionalnih kulturnih vrijednosti, u čvrstoj simbiozi sa nacionalnim politikama i nacionalističkim ideologijama, jer "nacionalistički politički diskurs je definirao ženu kao majku nacije, odgovornu za njen opstanak, i produžetak potomstva i održanje tradicije."⁴⁶¹

Tokom ratnog perioda ovaj koncept je samo produbljivan, a zbog egzistencijalnih problema i nastojanja da biološki prežive žene nisu ni imale vremena za politički angažman.

⁴⁵⁹ Bakšić-Muftić, Jasna, i drugi, *Socio-economic Status of Women in BiH*, str. 52

⁴⁶⁰ *Ibid.*, str. 52.

⁴⁶¹ Kesić, Vesna; *Gender and Ethnic Identities in Transition The former Yugoslavia-Croatia*, u Rada Ivekovic i Julie Mostov, (eds.) *From Gender to Nation*, Longo Editore Ravena, 2001., str.65.

Stoga ni 1996. godine, na prvim poslijeratnim izborima na državnom nivou zastupljenost žena nije značajno promijenjena u odnosu na prethodne:

- **Predstavnički dom Parlamenta BiH:** od 42 zastupnička mjesta 1 je dobila žena (2.38%);
- **Predstavnički dom Parlamenta FBiH:** od 140 mjesta 7 su dobile žene (5%);
- **Parlament Republike Srpske:** od 106 mjesta žene su zauzele 6 mjesta (1.89%).

Na lokalnim izborima 1997. godine situacija je bila slična, pa je zastupljenost žena u općinama Federacije BiH bila 6.15%, a u Republici Srpskoj 2.4%.⁴⁶²

Da bi se stanje promijenilo, bilo je potrebno uvesti ponovo "mjere zaštite" kojima bi se osigurala veća zastupljenost žena. Te mjere je uvela OSCE-ova Privremena izborna komisija uvođenjem tzv. "ženske kvote", što je značilo da svaka politička partija mora na izborne liste staviti najmanje tri žene, i to među prvih deset kandidata.

Na sljedećim izborima, 1998. godine situacija se značajno promijenila u korist veće zastupljenosti žena:

- Predstavnički dom Parlamenta BiH: 26% žena;
- Predstavnički dom FBiH: 15% žena;
- Narodna skupština RS: 22.8% žena;
- Kantonalni nivo: 18.46% žena.⁴⁶³

Pravila se ponovo mijenjaju, pa se 2000. na izborima uvodi model otvorenih lista, što je umanjilo šanse žena da dobiju podršku tradicionalistički orijentirane bosanskohercegovačke sredine. Ipak, i u takvim uslovima žene su uspjele opstati na političkoj sceni, što potvrđuje i broj mjesta koje su osvojile:

- Predstavnički dom Parlamenta BiH: 2 mjesta (4.76%);
- Predstavnički dom FBiH: 24 mjesta (17.4%);
- Narodna skupština RS: 14 mjesta (14.86%).

Zanimljivo je da je na federalnom nivou došlo do povećanja učešća žena u Parlamentu u odnosu na prethodne izbore, ali je na državnom nivou u Parlamentu BiH broj žena znatno reduciran – sa 26% na 4.76%. To potvrđuje ustaljenu praksu u

⁴⁶² Bakšić-Muftić, Jasna, i dr., *Socio-ekonomski status žena u BiH*, str. 52.

⁴⁶³ *Ibid.* Radi lakšeg razumijevanja kompleksnog ustavnopravnog uređenja BiH, navodimo da je *Dejtonskim ustavom* BiH podijeljena na dva entiteta: Republiku Srpsku, sa većinskim srpskim stanovništvom, i Federaciju BiH, koja se dalje dijeli na 10 kantona sa većinskim bošnjačkim i hrvatskim stanovništvom, te Distrikt Brčko kao posebnu adiministrativnu jedinicu. Svi ovi nivoi vlasti imaju svoje ustave i nadležnosti da zakonski uređuju određene oblasti, što otežava primjenu ljudskih prava općenito, a posebno ženskih ljudskih prava.

kojoj na piramidi političkog odlučivanja broj žena postaje zanemarljiv kako se približavamo vrhu piramide.

Novi izbori na lokalnoj razini su održani 2004. godine; na njima je u izbornoj utrci učestvovalo ukupno 27.427 kandidata, a od toga 9.544 žene. Za mjesto načelnika općina kandidiralo se ukupno 908 kandidata, a od toga 33 žene (3.63%). U konačnici, žene su dobile tri mjesta načelnica općina od ukupno 148 mjesta, i to u općini Drvar, Oštra Luka i Istočni Stari grad, što znači u malim i siromašnim općinama u kojima je prilično teško vršiti ovu funkciju. Od ukupnog broja vijećničkih mandata u općinskim vijećima, od 3.145 žene su zauzele 18.1%.⁴⁶⁴

Najnoviji izbori na državnom nivou su održani 2006. godine, pa ćemo po rezultatima vidjeti je li došlo do povećanog učešća u političkom životu BiH. Respektirajući kvote uvedene 1998. godine, političke partije su kandidirale 34% žena na svojim listama; međutim, žene su bile nositeljice 81 liste, a muškarci 638. Također bi trebalo naglasiti da su žene bile nositeljice lista političkih partija koje objektivno nisu imale velike šanse za pobjedu.⁴⁶⁵ To potvrđuje i izjava analitičarke Tanje Topić:

*I ovi izbori potvrdili su da stranačke vrhuške, čak i u strankama koje navodno rade na promociji žena, žene doživljavaju s jedne strane kao dekor, a s druge strane kao 'teret' koji im je nametnuo Izborni zakon. Žene se ne doživljavaju kao ozbiljni političari – zato ih nema na pozicijama nosilaca lista, a stranke kandiduju samo onoliko žena koliko po zakonu moraju.*⁴⁶⁶

Rezultati izbora 2006. godine pokazuju da je ženama pripalo 17% mandata, a muškarcima 83%, što je približno rezultatima na prošlim izborima. Najviše funkcije u državi – tročlano Predsjedništvo, predsjednici i potpredsjednici entiteta – dobili su muškarci. Tri žene koje su se kandidirale na ove pozicije su dobile manje od 1% glasova,⁴⁶⁷ što je vrijedan pokazatelj stvarnog odnosa prema učešću žena na važnim pozicijama odlučivanja i moći.

U državnom Parlamentu, koji prema Dejtonskom ustavu ima 42 zastupnika, izabrano je samo 6 žena (14.28%), što je slično rezultatima na izborima iz 2002. godine. U Zastupničkom domu Federacije BiH žene su osvojile 21 mjesto (21.42%), dok su u Narodnoj skupštini Republike Srpske žene osvojile 17 mjesta (20.48%), što je bolje u odnosu na prošle izbore.

⁴⁶⁴ Izvještaji o stanju ljudskih prava u BiH 2004. godine i Izvještaj o stanju ženskih ljudskih prava u BiH 2001. Helsinški komitet za ljudska prava u BiH, <http://www.bh-hchr.org/>

⁴⁶⁵ Milojević, Milkica; *Žene na izborima 2006: polovičan uspjeh uz pomoć izbornih kvota*, Lara Online, <http://www.online-lara.com/arhiva/tema%20mjeseca/tema%20mjeseca34.htm>

⁴⁶⁶ Ibid. <http://www.online-lara.com/arhiva/tema%20mjeseca/tema%20mjeseca34.htm>

⁴⁶⁷ Ibid. <http://www.online-lara.com/arhiva/tema%20mjeseca/tema%20mjeseca34.htm>

Na kantonalnom/županijskom nivou, u 10 kantona žene su dobile 44 mjesta (15.22%), što je poražavajuće u odnosu na 2002. godinu, kada su bile zastupljene sa 21.9%. Od ovog broja najveći broj žena je u Kantonu Sarajevo 35 (12.11%).⁴⁶⁸

Ovi rezultati su najbolji pokazatelj stvarnog stanja i odnosa spram učešća žena u politici, jer žene nisu uspjele ostvariti bolje rezultate u odnosu na prošle izbore niti su značajnije bile zastupljene na ozbiljnim kandidatskim mjestima najvećih i najutjecajnijih političkih partija. Analitičarka Tanja Topić to komentira na sljedeći način:

*Žene nisu glasale za žene. Navedene brojke govore da žene same ne doživljavaju žene ozbiljno u politici. To je naravno posljedica našeg političko-kulturološkog naslijeđa, koje se nije pomaklo od tradicionalnog poimanja mjesta i uloge žene u društvu. Ženi je u svakodnevnom životu, po tim stereotipima, mjesto u kuhinji; a u političkom životu BiH, uprkos zakonima i angažmanu nevladinih organizacija, najviši domet žene je biti na kandidatskoj listi Parlamenata i to na nižoj razini vlasti.*⁴⁶⁹

Dakle, ponovo se vraćamo na već dobro poznatu priču o tome kako je naše tradicionalno kulturološko naslijeđe prepreka za ravnopravnije učešće žena u politici, te da žene i dalje ne glasaju za žene i ne smatraju da one mogu biti dobre liderice na vodećim funkcijama. A ako pogledamo candidature najvećih stranaka, onda je jasno da ni unutrašnja politika stranaka ne pogoduje uključenju žena na vodeće pozicije na listama. Ove podatke ćemo svakako uspoređivati sa stavovima ispitanika/ca u rezultatima istraživanja s ciljem otkrivanja uzroka podzastupljenosti žena u politici.

⁴⁶⁸ Mandić, D. P. *Žene na margini političkog života*, Dnevni list, 31. oktobar 2006. http://www.dnevni-list.ba/?mdls=1&mdls_tip=2&nid=7273

⁴⁶⁹ Milojević, Milkica; *Žene na izborima 2006.: polovičan uspjeh uz pomoć izbornih kvota*, Lara, Online

6. EMPIRIJSKO ISTRAŽIVANJE

6.1. Predmet istraživanja

Predmet istraživanja je usmjeren na proučavanje utjecaja religijskog interpretativnog naslijeđa judaizma, kršćanstva i islama, kao i kulturne tradicije na status žene u javnom životu i politici u Bosni i Hercegovini.

6.2. Hipoteza

Angažiranost žena u javnom životu i politici je pod velikim utjecajem religijskog i kulturnog naslijeđa; ono promovira i zagovara "tradicionalne kulturne vrijednosti" prema kojima je najvažnija i najčasnija zadaća i posao žene biti majka i odgajateljica, a da bi sve drugo trebalo biti podređeno tome. Slijedom takvog konstituiranja rodne politike u oficijelnom diskursu monoteističkog naslijeđa, žene se suočavaju s velikim pritiskom društva i preprekama za ostvarivanje rodne ravnopravnosti koju garantira ustavno-pravni okvir Bosne i Hercegovine.

Kako bi se utvrdila povezanost religijskog naslijeđa i učešća žena u politici, postavljenu hipotezu razložiti ću na dva dijela:

- 1) Što je veći stepen utjecaja tradicionalnih kulturnih i religijskih vrijednosti na osobu, to će biti manja podrška jednakopravnom učešću žena u političkom životu;
- 2) Učešće žena u političkom životu zavisi ne samo od njene/njegove religijske svijesti i prakse i na tome utemeljene percepcije rodnih uloga, već i od sljedećih faktora:
 - a) stepena obrazovanja,
 - b) društvenog statusa i porijekla,
 - c) spola,
 - d) starosne dobi,
 - e) političke angažiranosti i orijentacije.

6.3. Indikatori religioznosti

Imajući u vidu da je religioznost višedimenzionalna pojava, možemo je mjeriti različitim vrstama indikatora, koji mogu biti hijerarhijski uređeni, slojeviti, organizirani na različite načine i mogu imati različita značenja.⁴⁷⁰ U dokazivanju postavljene hipoteze, u ovom radu koristit ću objektivne i djelomično subjektivne indikatore religioznosti, jer su osim njih važni stavovi ispitanika i o drugim sferama života kao što su obrazovanje, nasljeđivanje i angažman u javnom životu, a koji su, opet, usko povezani s religijskom tradicijom i sistemom vrijednosti koji se crpi iz nje.

Objektivni indikatori religioznosti podrazumijevaju učešće vjernika u obavljanju vjerskih obreda u bogomoljama ili kod kuće,⁴⁷¹ što će u istraživanju poslužiti da uporedimo stavove prakticirajućih vjernika i vjernica i ostalih, u vezi sa statusom žene u privatnom i javnom životu.

Subjektivni indikatori, pak, odnose se na ono što ljudima predstavlja objašnjenje o konačnoj svrsi života, s tim da je za ovaj rad najvažniji praktično-etički nivo religioznosti. Rezultati upitnika i razgovora na terenu pokazat će u kojoj mjeri tradicionalne vrijednosti i objektivna i subjektivna religioznost ove razine utječu na stavove i mišljenja ljudi o statusu i poziciji žene u javnom životu i politici.

6.4. Cilj istraživanja

Cilj istraživanja je ustanoviti postoji li povezanost religijskog naslijeđa i kulturne tradicije sa učešćem žena u javnoj sferi života i politici. Na ovaj način, zapravo, želim pokazati u kojoj mjeri interpretacije religijskog naslijeđa, s jedne strane, i njihova primjena u praksi, uronjena u bosanskohercegovački kulturološki okvir, s druge strane, utječu na povećanje ili reduciranje angažmana žena u javnoj sferi djelovanja. Da bi se to postiglo, globalni predmet istraživanja, definiran kroz tri ključne riječi – žene, religija i politika – razložit ću na nekoliko poddjelina. Potrebno je bilo prvo utvrditi okvire tradicijskog naslijeđa monoteističkih religija (judaizma, kršćanstva, islama), kako na osnovu tradicionalnih komentara i interpretacija (*Tore*, *Biblije* i *Kur'ana*) tako i modernih interpretacija, posebno onih feminističke orijentacije. Pomoću dobivenih podataka i rezultata istraživanja provedenog na terenu otvorit će se prostor da se, s jedne strane, vrednuje način na koji se religijske zajednice odnose prema učešću žena u javnom životu, a s druge strane, u kojoj mjeri one utječu na formiranje stavova i sistema vrijednosti u rodnoj politici.

⁴⁷⁰ Kuburić, Zorica; *Religija, porodica i mladi*, str. 40.

⁴⁷¹ Čimić, Esad; *Socijalističko društvo i religija*, Svjetlost Sarajevo, 1966., str. 92.

Naredni, uži predmet istraživanja tiče se analize sadržaja vjerskih novina (prema S. Savić, 1997.) i osobnosti diskursa vjerskih autoriteta u pogledu interpretacije vjerskih sadržaja *Svetih knjiga*, te će se stoga provesti kvalitativna i kvantitativna analiza novina vjerskih zajednica u BiH da bi se ustanovilo koliko se i na koji način žene pominju u religijskom oficijelnom diskursu. Također će biti obavljeni i intervjui s vjerskim službenicima i analizirani njihovi stavovi o mjestu i ulozi žene u religijskim zajednicama i javnom životu općenito.

Na osnovu provedenog istraživanja na terenu i analiza sa stanovišta interdisciplinarnih, rodno orijentiranih studija, moći ćemo procijeniti korelaciju između statusa žena u javnom životu, posebno njihovog učešća u politici, religijskih zahtjeva i stavova i vladajućih sociokulturnih i političkih obrazaca. S obzirom da ovakvo istraživanje do sada nije provedeno u Bosni i Hercegovini, niti u regionu, njegovi rezultati će ponuditi prve naučne argumente o utjecaju religije na ženu i njen status u javnom životu i politici. Na temelju dobivenih rezultata istraživanja i analiza otvorit ćemo prostor za kreiranje mogućih pravaca djelovanja u smislu aktivnog sudjelovanja žena u procesima reinterpretaacije *Svetih tekstova* kako bi se patrijarhalna teologija oblikovala u inkluzivnu teologiju (koja podjednako uključuje muškarce i žene), ali i aktivističkog odnosa u javnoj sferi djelovanja kako bi se eliminirala sistematska diskriminacija žena, koja se provodi u svim sferama života.

6.5. Metodološki pristup i tehnike istraživanja

U istraživanju ćemo koristiti kombinaciju naučnoistraživačkih metoda i tehnika istraživanja: intervju, upitnik (kombinacija zatvorenih i otvorenih pitanja), kako bi se dobila kvantitavno-kvalitativna analiza rezultata istraživanja. Osim toga, provest ćemo intervjue s vjerskim službenicima i analizu sadržaja vjerskih novina i glasila koje publiciraju vjerske zajednice u BiH. Specifičnost anketiranja se ogleda u tzv. "intervjuima provjere", koji su planirani odmah nakon popunjavanja upitnika s odvojenim grupama žena i muškaraca, u prosjeku sastavljenih od 10-12 učesnica i učesnika. Cilj ove provjere je da se dobiju podaci za kvalitativnu analizu podataka, koji će otkriti stavove i mišljenja ispitanika/ca na pojedina pitanja iz upitnika na koja ispitanici/e inače daju socijalno poželjne odgovore.

6.6. Uzorak

Ovo istraživanje provedeno je u 20 gradova i sela Bosne i Hercegovine, a obuhvatilo je ukupno 529 pripadnika/ce muslimanske, pravoslavne, katoličke i jevrejske populacije, u prosjeku sukladno procentualnoj zastupljenosti u stanovništvu BiH, kao i ateiste i agnostike koji su se tako izjasnili tokom

istraživanja. Starosna struktura ispitanika je bila od 18-70 godina, jer je bilo važno vidjeti na koji način starija populacija, koja je prenijela sistem vrijednosti kroz odgoj i obrazovanje na mlade, percipira ova pitanja. Starosna struktura je šarolika, ali je veći procenat ispitanika/ca iznad 30 godina starosti (75.99%), jer je cilj bio obuhvatiti u najvećoj mjeri osobe koje su u braku, zbog velikog broja pitanja koja se odnose na porodični život, tako da je obuhvaćeno 24% ispitanika/ca mlađih od 30 godina.

6.6.1. Formiranje i opis uzorka

Uzorak nije bio ograničen samo na vjerničku populaciju, odnosno muškarce i žene pripadnike vjere i prakticirajuće u crkvama i vjerskim zajednicama, već je obuhvatio širi sloj stanovništva koji se okuplja u nevladinim organizacijama, političkim partijama, kulturnim institucijama i vjerskim zajednicama. Cilj istraživanja je bio ustanoviti stavove i mišljenja građana i građanki Bosne i Hercegovine, a ne primarno vjernika, ateista ili agnostika. U formiranju uzorka nastojala sam obuhvatiti gradove i sela u kojima živi većinsko stanovništvo bošnjačke, srpske i hrvatske nacionalnosti, ali i mjesta koja su koliko-toliko zadržala multietnički sastav stanovništva. Gradovi i sela su birani po nacionalnom/religijskom ključu, jer je namjera bila anketirati i intervjuirati približan broj Bošnjaka, Srba, Hrvata i ostalih, shodno procentualnoj zastupljenosti u ukupnom stanovništvu BiH.⁴⁷² Od ukupnog broja ispitanika i ispitanica, namjera je bila obuhvatiti približno podjednak broj žena i muškaraca; no, moram priznati da je lakše bilo animirati žene za intervju nego muškarce, pa je tako i broj žena malo veći (299) od broja anketiranih i intervjuiranih muškaraca (230).

Idealan omjer je teško napraviti jer je vrlo teško okupiti učesnike za provedbu anketa i intervju: moramo imati u vidu nepovjerenje i nesigurnost u BiH, posebno u ruralnim područjima, prema pripadnicima drugih religija, odnosno nacija. S obzirom da su vjerske zajednice vrlo zatvorene i da nisu pokazale interes za ovakvu vrstu saradnje, ponegdje sam koristila lične kontakte, ali sam konsultirala i nevladine organizacije, uglavnom ženske, koje su mi pružile veliku podršku u organizaciji intervju, posebno u ruralnim područjima.

Podršku sam dobila i od *Internacionalnog multireligijskog i interkulturnog centra (IMIC) Sarajevo*, koji je stavio na raspolaganje materijalna sredstva i

⁴⁷² Prema zadnjem popisu iz 1991. godine BiH je imala 4,4 mil., a od toga je 43,7% Bošnjaka, 31% Srba, 17,3% Hrvata, i 7,6% ostalih (manjine). Ti procenti su djelimično promijenjeni, no kako je to zadnji popis stanovništva u BiH, uzet je kao osnova za ovaj istraživački rad. Vidjeti *Bosna i Hercegovina na prvi pogled*, OSCE u BiH, <http://www.oscebih.org/overview/bos/>

kontakte na terenu. Istraživanje u 20 gradova i sela finansijski su podržale *Norveška i Švicarska ambasada u Sarajevu*, preko *IMIC Centra*, u okviru kojeg je uspješno ovaj projekat priveden kraju.

6.6.2. Hronološki pregled i osvrt na obavljena anketiranja i intervju u BiH

Prvi intervjui i anketiranje obavljani su u muslimanskom selu Hrustovo (27.09.2005.) u saradnji sa *Centrom za mir (CIM)* iz Sanskog Mosta i *Medžlisom Islamske zajednice Hrustovo*. Učesnici su bili muslimani/ke, a anketiranje i intervjui obavljani su u prostorijama lokalne džamije. Muška grupa je bila vrlo nervozna, posebno stariji članovi, koji su iskazali sumnjičavost i neučtivost prije početka, propitujući moju i legitimnost druge anketarke u smislu koliko mi znamo o vjeri i koliko dugo je prakticiramo da bismo njih uopće mogle "propitivati". Vrhunac napetosti i nelagode se dogodio kada je anketarka stala u mihrab (niša u džamiji gdje imam stoji za vrijeme molitve) upitavši ih da li ona može stajati tamo. Na to su se svi okomili na nas s porukom: "Ako vas je poslala ona Emina Vedud (*Amina Wadud, prva žena imam u USA*), odmah idite odavde." Ubijedili smo ih da nije o tome riječ, već da želimo da čujemo šta oni misle o nekim jednostavnim životnim pitanjima. Dvojica najupornijih nisu čak željeli ni popuniti upitnik nego su samo sjedili i slušali razgovor, a kad su vidjeli da razgovaramo o običnim životnim stvarima, odgoju, obrazovanju, odnosima u porodici i slično, spontano su se priključili razgovorima. Na kraju su obojica priznali da je to prvi put u njihovom životu da je neko došao da ih pita za mišljenje a ne da nameće svoje, te da smo uvijek dobrodošle u tom selu. Obećali su i da će izabrati i žene u *Odbor Islamske zajednice*, u kojem po nepisanom pravilu učestvuju samo muškarci. Održali su obećanje i javili mi tu vijest, uz čestitke za bajramske praznike kasnije. To je maksimum na koji su oni spremni sada, jer za druge pozicije vjerski propisi ne dozvoljavaju ženi da bude imam, da upravlja i da bude na visokim pozicijama odlučivanja.

Žene su, međutim, bile vrlo oprezne, provjeravajući sluša li nas ko, jer su se neke od njih pribojavale da ih muževi ne čuju. Najinteresantnija je bila žena jednog imama (*hodžinica*), koja je pričala prilično dugo, ali ništa nije rekla. Kada sam insistirala da, ipak, kaže šta misli jer to što je do sada govorila je upravo ono što govore dobri političari i demagozi, ona se osmjehnula i rekla da mora tako postupati jer se svaka njena riječ i postupak mjere, pa onda njen suprug ima problema u *džematu* (zajednici). Ženina obaveza je da čuva ugled svoga supruga i da djeluje iz pozadine, a on bi trebalo da bude predstavnik porodice u javnosti.

Druga destinacija je bio Prijedor (29.09.2005.), gdje nam je pomoć pružila nevladina organizacija *Pro et contra*. Intervjui i anketiranje provedeni su u prostorijama ove organizacije, a učesnici su bili pravoslavci i mali broj agnostika i ateista, uglavnom njihovi članovi, predstavnici političkih partija, kulturnih i vjerskih društava. Muška grupa, iako sastavljena od mlađih osoba do 40 godina starosti, izrazila je nepovjerenje i nisu željeli pričati dok im ja ne odgovorim na nekoliko pitanja, a između ostalog i kako to da mene moj suprug pušta da hodam i kako smo mi uredili naše odnose u porodici. Nakon mog odgovora, koji je bio praćen šaljivim tonom, situacija je postala prijatnija i oni su tek tada bili spremni razgovarati. Iako su to bili vrlo obrazovani ljudi, većinom VSS, njihovi stavovi su reflektirali pravu patrijarhalnu matricu međurodnih odnosa, definirajući ulogu žene riječima: "Zna se gdje je njeno mjesto", uz smijeh i neumjesne šale. Bilo im je također drago da njihove žene nisu bile u drugoj grupi, dodavši šaljivo da bi mogle "svašta čuti". Vjera je važan dio identiteta i vrijednosti koje propagira, a najveće i najvažnije su one vezane za majčinstvo i porodični život.

Žene su bile vrlo oprezne u odgovorima, pa je na početku izgledalo kao da razgovaram sa ženama koje su ostvarile sva svoja politička i građanska prava i koje žive u takvom ambijentu. Na moju primjedbku da činjenice govore drugačije, žene su počele otvorenije govoriti o stvarnoj konstelaciji odnosa u porodici i društvu, te o muškoj dominaciji koju su proživjele u porodici, ali i o tome da nisu mnogo toga izmijenile u vlastitim porodicama sa svojim muževima i djecom.

Treća destinacija je bio Sanski Most (01.10.2005.), gdje smo u saradnji sa *Centrom za mir (CIM)* iz Sanskog Mosta i *Medžlisom Islamske zajednice Sanski Most* organizirali anketiranje i intervjuje. Razgovaralo se u prostorijama *Centra*, a s obzirom na veliko zanimanje žena za ove razgovore, anketirane su 2 grupe žena i jedna grupa muškaraca. Žene su bile duboko polarizirane u svojim stavovima. Najveći problem je bio usmjeravati intervjuje, zbog stalnih upadica i komentara grupe ultra-ortodoksnih muslimanki (*vehabijke* – domaći termin za novopečene vjernice koje su ušle u vjeru pod utjecajem vehabijskih misionarskih organizacija). One su stalno isticale kako je važno držati se islamskih principa, koji po njima zahtijevaju od žene da se pridržava moralnog kodeksa islama o odvojenosti muškaraca i žena, te biti poslušna i udovoljavati muškarcima u njihovim pravima, a između ostalog i dozvoliti mu da uzme drugu ženu. Njihovo shvaćanje vjere isključuje mogućnost bavljenja politikom i svakim drugim radom gdje žena mora raditi zajedno s muškarcima. Nasreću, ova grupa predstavlja manjinu, ali mora se priznati, vrlo agresivnu u svojim istupima, što je inače odlika njihovog ponašanja.

Muška grupa je bila mnogo manja, ali su razgovori s njima bili vrlo korisni. Otvoreno su podržali posebno obrazovanje žene, a onda i političke aktivnosti i zastupanje. Naravno, niko nije bio spreman napraviti preraspodjelu u privatnoj sferi kako bi žena imala mogućnost da se bavi politikom. Porodične obaveze i majčinstvo su, i po Božijem i običajnom zakonu, obaveza žena, pa ako se to može

uskладiti, onda neka se žena bavi politikom – uobičajena argumentacija koja, zapravo, pokazuje koliko oni ozbiljno podržavaju žene u političkom životu.

Četvrta destinacija je bio Višegrad (12.10.2005.), u saradnji sa ženskom nevladinom organizacijom *Most Višegrad*. Kuriozitet ovog intervjua je da su učesnici bili pravoslavci i pravoslavke, ali da su intervjui sa ženama održani u muslimanskoj kući prve povratnice u Višegrad, koju inače podržava ova organizacija. S obzirom da je većina žena bila iz nevladinog sektora i sektora državne lokalne uprave, one su otvoreno kritizirale patrijarhalni koncept koji nameću i državna vlast i vjerski autoriteti. Prvi put sam dobila otvoren odgovor da vlast i crkva u snažnoj sprezi podržavaju isključenje žena iz struktura vlasti i važnijih pozicija, te da se vjeronauka u školama koristi kako bi se taj model afirmirao, što su potvrdili studenti koji su prošli takvu vrstu edukacije. Muškarci su, također, otvoreno podržali ravnopravno učešće žena, ali su i sami rekli da tako misli njihova grupa, jer su to bili uglavnom aktivisti nevladinog sektora, dok velika većina ima potpuno drugačiju percepciju rodni uloga. To se i potvrdilo u odgovorima muškaraca koji su čvrsto branili tradicionalne vrijednosti, uz obrazloženje da ne žele mijenjati tradiciju zbog tamo neke ravnopravnosti koju nam nameću razni dušebrižnici sa Zapada.

Peto mjesto je bilo Novo Goražde (12.10.2005.) Intervjue je organizirala ženska nevladina organizacija *Elisabet Right* u svojim prostorijama. Učesnici su bili pravoslavci, uglavnom raseljena lica iz Goražda koja su se tamo naselila tokom rata u BiH. To je bila kombinacija urbano-ruralnog stanovništva, koje su rat i ekonomska kriza toliko izmorili da su se konstantno vraćali na te teme. Razumljivo, teško je pričati o bilo kakvoj rodnoj politici kada se ljudi bore da prežive. U muškoj grupi se pojavio muškarac koji je bio pod utjecajem alkohola, tražeći da mu se posluži alkohol kojeg nije bilo na stolu. Kada mu nije uspjelo da me isprovocira, onda mi je ispričao priču kako je on bio najbolji prijatelj s jednim muslimanom koji je njegovoj porodici pomogao u Drugom svjetskom ratu, a on je zauzvrat pružio njima pomoć i zaštitu da ne budu ubijeni u proteklom ratu. On je osjetio potrebu da se pravda za nešto, iako nije bio ni pitan niti izazvan da nešto kaže. Naravno, moja pojava i prisustvo potakli su takvu reakciju, iako je kao saradnik sa mnom bio radio i jedan kolega pravoslavne vjeroispovjesti. Ipak, sve je ostalo u granicama pristojnosti. Muška grupa je vrlo vješto izbjegavala odgovore o odnosima spolova u braku i javnom životu, ubacujući uvijek neku šalu ili vic, što je o njima i njihovim stavovima govorilo mnogo više nego što su oni bili svjesni. Razlog zašto žene ne bi trebalo da budu u politici je što bi morale da odsustvuju od kuće i da putuju same, što je po njihovom mišljenju nedopustivo.

Na moje iznenađenje, ženska grupa je bila još konzervativnija; branile su prava muškaraca od ovih "novopečenih žena" koje iskorištavaju muževe i koje su se zbog propagiranja prava žena "uzjogunile" i "otkazale poslušnost". Pravi brak ne može opstati, tvrdile su, ako žena radi šta hoće i ne sluša muža, jer je on ipak glava

porodice, države i crkve. Ipak, nakon dužeg razgovora ublažile su ton i iznijele prave probleme međurodnih odnosa koje imaju. Razgovor je se na kraju odvijao u potpuno opuštenoj atmosferi, tako da su neke učesnice šapnule organizatorici: "Ova žena izgleda stvarno fina, kao da je naša".

Šesto mjesto je bilo Orašje (25.10.2005.), u kojem su intervjui sa ženama provedeni u saradnji sa *Forumom žena SDP-a*, u njihovim prostorijama, a sa muškarcima u saradnji sa *Islamskom zajednicom Orašje*, u prostorijama džamije. Svi ispitanici/ce su bili/e muslimani/ke jer u gradu Orašju žive muslimani/ke, a u selima okolo katolici, koji čine većinu ove općine na Savi. Žene su bile sretne da neko govori o ovoj temi, i u početku podržavale uključenost žena u politiku i javni život, ali nisu bile spremne praviti promjene u privatnoj sferi, u kojoj se zna šta su obaveze muškarca a šta obaveze žene. Međutim, kasnije, prije održavanja intervjua s muškom grupom u lokalnoj džamiji, sve smo prisustvovala jednoj od najvažnijih blagoslovljenih noći u muslimanskoj tradiciji, noći *Lejletul-kadr* (27.noć Ramazana). S obzirom da muškarci vode obred i da drže predavanja i propovjedi, način obraćanja i jezik koji su koristili bio je potpuno u maskulinoj formi, nakon čega je žena mlađeg lokalnog imama ustala, u prepunoj džamiji muškaraca i žena, i tražila da nešto kaže. Stariji imam ju je nevoljko upitao: "Pa zar baš mora sada?", a ona je odlučno odgovorila: "Da, mora!" Uputila im je javno kritiku na način obraćanja i na to da ignoriraju žene iako pola kongregacije (džemata) čine žene. Izvinili su se, uz obrazloženje da se to podrazumijeva, na šta je ona rekla: "Nemojte, molim vas, da se podrazumijeva". Predavanja su nastavljena uz obraćanje i ženama i muškarcima: "Draga ili poštovana braćo i sestre".

Nakon toga smo razgovarale s muškom grupom, pretežno mladih muškaraca, koji su pokazali veliku dozu konzervativnih stavova i straha od žena. Nisu bili spremni priznati da su žene sposobne da rade određene poslove i uporno su svraćali pozornost na njihov moral i odgovornost koju imaju. Bili su vrlo netaktični, podrugivali su se, dobacivali neukusne šale i na svako pitanje se smijali. S obzirom da je žena mladog imama slušala na džamijskom balkonu (*musandar*) kako razgovaraju, sišla je pa kao velika mama iskritizirala sve i otišla. Poslije toga su se uozbiljili i priznali da, prema njihovom razumijevanju vjere, žena ne može biti liderica i da je muškarac predodređen za to. Na kraju razgovora dvojica mladih učesnika su mi rekli: "Mi smo vam rekli otprilike 30% istine, ali da imate vremena ostati 5-6 dana sa nama ovdje, saznali biste i ostatak." To je, nažalost, tačno, ali ja sam zadovoljna, jer da nije bilo otvorenih razgovora koji su vođeni nakon popunjavanja upitnika, vjerovatno bih saznala mnogo manje.

Sedma destinacija je bilo selo Ulice kod Brčkog (27.10.2005.), gdje nam je domaćin bila *Katolička zajednica* koja je u svojim prostorijama organizirala intervjue, jer zapravo jedina ima autoritet, nakon ratnih stradanja, da okupi ljude za bilo kakve aktivnosti. Prvo sam razgovarala sa ženskom grupom, u kojoj je bila i jedna časna sestra. Pokazala je sumnjičavost prema nekome koga prvi put vidi.

Nije dozvolila ni da se pozdravim niti predstavim, već je počela vrlo neučtivo propitivati šta radim, ko stoji iza toga, šta hoću da pokažem i slično. Pokušala sam vrlo smireno da joj objasnim, na šta je ona postala nestrpljivija, komentirajući kako se Hrvati u potpunosti razlikuju od Srba i Bošnjaka, kako su zaseban kulturni i vjerski identitet i nemaju ništa zajedničko s ostalim. Rekla sam da se ne bih složila s tom ocjenom jer moje istraživanje na terenu pokazuje suprotno, na šta je ona s ponosom istaknula: "Mi imamo više zajedničkog sa Austrijancima nego s vama ovdje, jer imamo istu vjeru i iste običaje". Zatim me je propitivala da li muslimanke nose feredže, mogu li izlaziti napolje, da li katolici u Sarajevu mogu ispovijedati slobodno vjeru, na što sam ja dodala da, ako ona radi 40 godina na Kaptolu u Zagrebu, trebalo bi da zna šta se događa u regionu, jer katolici imaju svoje škole, pravo na svoj jezik i nastavni plan i program. Na kraju je rekla da ne želi uopće razgovarati niti želi da je snimam, nakon čega je jedna starija žena povišenim tonom rekla: "Mislim da je dosta, ako niste željele razgovarati, zašto ste došle?" Časna sestra je ustala i demonstrativno napustila skup. Kako bi ublažile mučninu početka razgovora, žene su se trudile da kažu šta misle i da atmosferu učine prijatnom i opuštenom. Zanimljivo je bilo što su mlađe žene bile konzervativnije, argumentirajući svoje stavove vjerom i tradicijskim poretком stvari, dok su starije, vjerovatno pod utjecajem prethodnog sistema vlasti, bile mnogo otvorenije za ravnopravno učešće žena na čelnim pozicijama. Ipak, pozicija predsjednika države je rezervirana samo za muškarca, jer to po njima nije posao za ženu.

Muška grupa je nerado pristala na razgovor, ali su zbog autoriteta lokalnog fratra ipak došli. No, najviše ih je zanimalo šta su njihove žene govorile prije toga, kako se njihova priča ne bi razlikovala. Nijedno pitanje nije prošlo bez neukusnih šala kojima su pokušavali skriti svoje stavove, ali su ih ipak izrekli, samo na drugačiji način. Žena je stvorena za i zbog muškarca, i zašto bi to trebalo mijenjati kada je njima dobro tako, komentirali su uz smijeh. Pristaju da žena radi kod kuće, na polju i na radnom mjestu, ali nisu za to da žene budu u politici. Žena mora da bude pod kontrolom i pod prismotrom svoga muža, a ako je u politici, onda je to neizvodljivo.

Osmo mjesto je bio Ilijaš (31.10.2005.), u okolini Sarajeva, sa mješovitom muslimanskom i pravoslavnom populacijom, a intervju je organizirao *Centar za socijalni rad*, jer su jedini bili voljni pomoći i jedini su imali mogućnost da okupe ciljnu populaciju. U malim sredinama je veliki problem naći adekvatnu organizaciju koja ima autoritet i mogućnost da okupi ljude. S obzirom da većini ljudi trebaju usluge *Centra*, onda su više zbog vlastitog interesa došli na razgovor. Muškarci su u dobro poznatom maniru podržali ravnopravnost žena u svim sferama, ali na pitanje bi li podržali da se njihova vlastita žena angažira, svi su zašutjeli. Njihove žene bi trebalo da su moralne, čestite, radine i odgovorne, onako kako im vjera i tradicija nalažu. Iako ne znaju mnogo o vjeri, znaju kakve obrasce su naslijedili i strogo se

toga drže. Objašnjavali su mi da su narodi koji se nisu držali svoje vjere i tradicije propali, i da je prethodni rat bio opomena.

Žene su na početku bile vrlo zatvorene, predstavljajući idealan model odnosa u porodici, na šta sam reagirala kao i u drugim mjestima: da se ne zavaramo jer praksa pokazuje da nije tako. Onda je jedna direktorica škole vrlo arogantno rekla da nikada nije iskusiła diskriminaciju i da bi žene samo trebalo da znaju kako da "vladaju", bolje kazano manipuliraju muževima. Ostatak grupe je to demantirao iznoseći brojne primjere diskriminacije u porodici, koja se vrlo često pravda vjerom, a koju najčešće provode žene nad ženama (svekrve nad snahama).

Deveto mjesto je bio Mostar (04.11.2005.), u kojem je intervju organizirala ženska nevladina organizacija *Žena BiH Mostar*, u svojim prostorijama. Učesnici su bili mješovita grupa muslimana, katolika, jevreja i ostalih, najviše iz mješovitih brakova. Mostar, inače, predstavlja paradigmu multikulturnih gradova u BiH, u kojem je skoro polovica stanovništva bila u mješovitim brakovima, što je u velikoj mjeri ostalo i nakon političkih podjela. Međutim, to nije poništilo sistem vrijednosti patrijarhalne kulture, koja je nastavila oblikovati živote i stavove ljudi. To se reflektiralo u razgovoru sa ženskom grupom, u kojoj je većina žena bila ili je u mješovitim brakovima. Njihovi stavovi o međurodnim odnosima se nisu mnogo razlikovali od stavova ostalih žena, jer su, kako su same istakle, odgajane na temeljima patrijarhalne kulture. Žensku grupu su u najvećoj mjeri činile aktivistice nevladinog sektora i njihove korisnice. Iznenadenje su bile žene koje naizgled predstavljaju konzervativniju struju muslimanki, s obzirom na način odijevanja (pokrivene). One su sasvim otvoreno govorile o pritiscima i diskriminaciji koju su doživjele u porodicama, a koja je opravdavana vjerom i obavezom poslušnosti muškarcu, te načinima na koji su prevladavale takve situacije.

Muškarci su bili mlađa populacija, koja me veoma iznenadila svojim nazadnim stavovima o ženi, njenoj ličnosti i sposobnostima, referirajući ponovo na vjeru u kojoj postoje dokazi da je žena labilna zbog menstruacije, nestalna, emotivna i da, shodno tome, nije spremna biti u politici, gdje se traži odvažnost, pribranost i čvrsta ruka. U nekoliko rečenica su izrekli sve stereotipe s kojima se svakodnevno suočavamo. Vrlo često su referirali na vjeru, koja muškarcu daje primat u odnosu na ženu.

Deseta destinacija je bila selo Kovanići kod Zenice (06.11.2005.), gdje su domaćini bili *Mjesna zajednica* i *Medžlis Islamske zajednice*. Intervjui su obavljani u prostorijama džamije jer je to jedini dostupan prostor, a učesnici su bili muslimani/ke. Muška grupa je bila vrlo susretljiva, ali su pretjerali predstavljajući sebe i situaciju u svojim porodicama i okruženju u sasvim progresivnom i pozitivnom svjetlu. Kada su vidjeli da s rezervom prihvatam takve iskaze, jedan od njih, koji se uopće nije uključivao u razgovor, digao je ruku i zatražio riječ. Zatim je odlučno porekao sve što su pričali rekavši: "Ništa ovo nije ovako, *sine moj*, kako su

ti rekli, jer smo mi muški ipak pokvareni i ne možemo mi prihvatiti da žena ima ista prava, niti je možemo posmatrati kao insana (osobu), jer je ona jednostavno žensko. Dovoljno će ti biti da vidiš koliko smo iskreni kada ti dođu žene, jer u toj grupi većina nas neće poslati vlastite žene da ne bi čule svašta". Svi su se nasmijali, te gurkanjem i dobacivanjem potvrdili da je to istina. Nažalost, tako je i bilo; došle su samo supruge dvojice učesnika, i to onih koji su nastojali biti što iskreniji u svojim iskazima.

Ženska grupa je bila paradigma patrijarhalnog načina razmišljanja, jer su posebno majke isticale kako ne mogu postojati ista mjerila za mušku i žensku djecu, odnosno da su moralna načela i aršini različiti za sina i kćer. Kada sam ih podsjetila da smo pred Bogom svi isti i da grijeh nije rodno determiniran, branile su se da je razlog društveni pritisak i stigma koju doživljavaju žene koje se ne žele ponašati po ustaljenim obrascima ponašanja.

Jedanaesta destinacija je bio Srebrenik (18.11.2005.), u kojem je intervju organizirala bivša aktivistica nevladinog sektora S. S. u svojoj kući jer je nevladina organizacija prestala s radom. Ženska grupa je bila sačinjena od vrlo odvažnih i progresivnih žena, koje su svojim stavovima pokazale da nisu za ustaljene podjele uloga, ali su vrlo brzo u detaljima otkrivale kako se ipak zna ko je glava porodice i ko obavlja koje poslove. Za odlučivanje su kazale da žene uglavnom kreiraju politiku u porodici i donose odluke, ali da se u javnosti muškarac pojavljuje kao predstavnik porodice, jer se to od njega očekuje. Taj model, koji su ponijele u naslijeđu svog kućnog odgoja, pokazao se kao dobar, i one ne vide velike razloge da mijenjaju pravila igre, jer je lakše u sjeni vladati nego biti javno izložen svim vrstama pritisaka i sudu javnosti.

Mušku grupu su činili uglavnom mladi, koji su na moje veliko iznenađenje pokazali veliku dozu konzervativnosti i insistiranje na postojećoj podjeli uloga, jer muškarac bi trebalo da je muškarac, ma šta to značilo za njih. Jedina iznimka je bio mladi imam, vjeroučitelj u školi, koji se protivio tome i navodio primjer iz svog života, da može i drugačije, na šta su ostali potvrdili da znaju da je to tačno, ali da se to njima ne sviđa jer žena ne bi trebalo da vlada. Onda je uslijedilo nemušto povezivanje religije i tradicije u vezi s tim, koje ne dozvoljava ženi da vrši vlast, što se po njihovom mišljenju kroz historiju pokazalo tačnim.

Dvanaesto mjesto je bila Bijeljina (25.11.2005.), gdje smo intervju obavili u saradnji sa ženskom nevladinom organizacijom *Lara Bijeljina*, u njihovim prostorijama. Žene su bile uglavnom visokoobrazovni kadar, ali su na moje iznenađenje branile postojeću hijerarhiju, posebno crkvenu, s jasnim stavom da one ne bi ništa mijenjale i da ženama nije mjesto za oltarom. Sve su se izjasnile za jednakopravnost žena, i neke od njih na tome i rade u *nevladinom* sektoru, ali u svom životu i okruženju zadržavaju i prenose ustaljene obrasce rodni uloga.

Muška grupa je bilo mnogo interesantnija, jer su bili vrlo otvoreni od samog početka. Osjetila se mala nervoza u razgovoru jer je s njih petnaest razgovarala

jedna pokrivena muslimanka o pravima žena, da bi jedan mladi biznismen (tako se predstavio) iz čista mira rekao: "Kako to da vi propagirate ženska prava a tako se nosite, i kako mogu postojati ženska prava kod muslimana, kada su njihove žene potpuno isključene i sakrivene? Uspješna i napredna žena, po meni, trebalo bi da nosi mini suknju, da dobro izgleda i onda će je svi poštovati." Dio grupe se smijao, a drugi, posebno stariji, protivrječili su pokušavajući da vrate razgovor na pravi kolosijek. Nakon razgovora taj mladi čovjek mi je prišao i rekao da mnogi misle isto kao i on, ali nisu iz poštovanja ništa rekli, "a istina je da su kod nas pravoslavni žene u puno boljoj poziciji nego kod muslimana". Odgovorila sam da je možda to tačno, ali ću povjerovati tek kada budem vidjela više pravoslavki na mjestima odlučivanja i kada ih budem vidjela na oltaru da drže propovijed.

Trinaesta destinacija je bilo pravoslavno selo Novo Naselje kod Bijeljine (27.11.2005.), u kojem sam napravila intervju u improviziranoj seoskoj kafani uz pomoć jedne novinarkе iz tog sela. S obzirom da su stanovnici ovog sela uglavnom srpske izbjeglice i da teško žive, ovo okupljanje im je bilo zanimljiv događaj u mjestu u kojem se skoro ništa ne događa, jer im čak ni sveštenik ne dolazi kada bi trebalo. Žene su bile vrlo kooperativne i vrlo otvorene, što je rijetkost, jer su u većini mjesta u početku svi tvrdili da je stanje odlično. Iznijele su sve probleme s kojima se susreću žene, posebno one koje žele izaći iz postojećeg okvira, odnosno one koje žele raditi sve ono što i muškarci rade.

Muškarci su, međutim, pokazali da oni ne žele nikakvu ravnopravnost niti 'puštati' ženu da sama hoda a da oni nemaju ručak kod kuće. Da je žene trebalo da vlada, rekli su mi, onda bi Bog stvorio prvo ženu a ne muškarca. Uz šale i narodne priče pojašnjavali su da je ona uzrok zla, te da se muškarac mora paziti i nikako joj vlast u ruke ne dati. Kompletan razgovor je bio protkan takvim pričama, koje su najviše otkrивale njihov mentalitet i način razmišljanja.

Četrnaesto mjesto je bila Modriča (28.11.2005.), s većinskim srpskim stanovništvom. Intervjui su obavljeni u jednom restoranu, uz pomoć lokalnog sveštenika iz Miljanovaca i grupe mladih biznismena bez kojih bi, inače, bilo vrlo teško organizirati ovakav skup. Obje grupe su činili uglavnom mladi do 40 godina života. Žene su se trudile da pokažu kako jesu za ravnopravno učešće žena u svim sferama života, ali su vrlo brzo na vlastitim primjerima pokazale kako žena, ipak, nije u stanju uvijek donositi odluke. Razlog je menstruacija, zbog koje se izostaje s posla, koja se koristi da se suprug natjera na neke poslove koje inače ne bi uradio, te zbog toga žena nije podobna za visoke odgovorne funkcije. One koje imaju djecu su tvrdile kako su shvatile da zaista muško i žensko nisu isto, kako je to Bog davno rekao u *Bibliji*, i da ne treba insistirati da se to prisilno mijenja.

Muška grupa je imala slične stavove, koje su povezivali s religijskom tradicijom, provjeravajuću uporedo i mene koliko znam *Bibliju* jer se bavim ovom temom. Bilo je vrlo zanimljivo kako se propituje moj legitimitet (mogu li nešto

raditi), a da je na mom mjestu bio muškarac, vjerovatno ne bio propitivan na taj način.

Petnaesta destinacija je bilo selo Vrapčići kod Mostara (02.12.2005.), s većinskim muslimanskim stanovništvom, a intervju je organizirala nevladina organizacija *Prijateljice*. Ženska grupa je bila polarizirana u svojim stavovima, jer su tri najutjecajnije žene pokušavale da opravdaju postojeću podjelu uloga tradicijskim vrijednostima koje su se uvijek poštovale i prema kojima se znalo ko je glava porodice. To je bila ujedno i prilika da se javno kritiziraju malobrojne aktivistice nevladinog sektora koje pokušavaju unijeti promjene u njihovoj sredini, ali poruka i meni, koja hodam po selima i gradovima ispitujući šta ljudi misle umjesto da sam kući kao svaka dobra majka i supruga.

Muška grupa je pokušavala manipulirati, naglašavajući kako žene ne žele u politiku, jer su neki od njih koji predvode političke stranke neuspješno pokušavali dobiti kandidatkinje za partijske liste, kada im je trebalo da zadovolje zakonsku obavezu. Svoje vlastite supruge i kćeri ne bi pustili u politiku jer su svjedoci šta žene rade u tim krugovima. Pred kraj razgovora su otkrili prave razloge podrške ženama na mjestima odlučivanja: samo da se zadovolji forma, a ne zato što oni misle da je žena sposobna za to: "Ako je sposobna da odgaja djecu i radi, onda nek se bavi politikom, a zna se koju joj je ulogu Bog ostavio u amanet."

Šesnaesto mjesto je bilo Livno (03.12.2005.), s većinskim hrvatskim stanovništvom. Intervju je organizirala ženska organizacija *Li-Woman*, koju vodi povratnica muslimanka, a učesnici su bili Hrvati. S obzirom da sam ranije imala prilike učestvovati na nekim projektima ove organizacije, većina prisutnih se prisjetila mog angažmana na uspostavi međureligijskog dijaloga i pomirenja, pa je razgovor bio opušteniji. Muškarci i žene su zagovarali očuvanje porodice kao najveće društvene i katoličke vrijednosti, i da je to najbitnije, a ne da li bi žena trebalo da bude direktorica ili ministrica. Žene se moraju više posvetiti ulozi majke jer je to najbitnije za njih, a muškarcima bi trebalo prepustiti javnu sferu odlučivanja. Takav poredak je, prema njihovom shvaćanju, prirodan, a podržava ga i Crkva, kojoj se vjeruje i koja se slijedi. Iako je većina žena bila visokoobrazovni zaposleni kadar, one nisu pokazale ambiciju da učestvuju na visokom pozicijama u politici, niti bi podržale žene koje su na tim mjestima.

Muškarci su, isto tako, insistirali da je najvažnije da žena ispuni propisanu dužnost od Boga, a sve ostalo bi trebalo da bude podređeno tome. Vjera je važna i bitan je dio identiteta, te stoga utječe i na odnose među spolovima.

Sedamnaesto mjesto je bila Banja Luka (07.12.2005.), gdje je intervju organizirala ženska nevladina organizacija *Udružene žene B. Luka*, u svojim prostorijama; učestvovali su većinom pripadnici pravoslavne vjeroispovijesti, ateisti i agnostici. Kao i u mnogim prethodnim mjestima, mladi su pokazali da su radikalniji u svojim stavovima, posebno oni koji su vezani za Crkvu. Iako nisu bili

striktno za podjele u poslovima, ipak su smatrali da je za ženu važno da se drži tradicionalnih vrijednosti i porodice koju bi trebalo očuvati, jer se ona polahko gubi uslijed nasilne emancipacije žene. Vjera je važna, i kako god se zna kakav je poredak u crkvi, tako bi trebalo da se zna kakav je poredak i u porodici. Ne može žena biti glava, kako je sv. Pavle to definirao u svojim *Poslanicama*. Stariji muškarci, koji svoj identitet nisu vezali za religiju, podržali su žene i njihovo ravnopravno učešće u politici.

Žene, posebno one mlađe su, pak, pokazale da se mogu izgraditi i drugačiji odnosi ako se ljudi ne drže crkvenih i tradicijskih učenja, jer to sputava ženu da bude zastupljena u svim sferama života, iako su priznale da svoju djecu ne odgajaju tako, već prema ustaljenim obrascima muško-ženskih uloga. One starije su na temelju vlastitog iskustva smatrale da bi ženi porodica trebalo da bude prioritet, a sve ostalo bude i prođe, dok je porodica trajno dobro. Zanimljivo je da su mlađi muškarci radikalniji, a mlađe žene liberalnije u svojim pogledima na život.

Osamnaesto mjesto je bila Tuzla (09.12.2005.), u kojoj su intervjui obavljani u saradnji sa *Behram-begovom bibliotekom* i *Islamskom zajednicom Tuzla*, u njihovim prostorijama. Muška grupa je nastojala uobičajenim uopćenim odgovorima pokazati kako su oni za ravnopravnost žene i za uključivanje u politiku, te kako ni vjera nema ništa protiv toga, da bi u konkretnim primjerima pokazali kako ne podržavaju žene i kako je posebno onim mlađim problem što žene imaju previše slobode u oblačenju i drugim stvarima. To je veliki izazov za njih, i to bi oni, da su u poziciji, mijenjali. Manjina u toj grupi, koji su se deklarirali kao mistici i poznavaoци raznih tehnika meditacije, zagovarali su da nijedan odnos ne može biti dobar ako nema balansa i ako se uskraćuje nekome mogućnost izbora i donošenje odluka, što muškarci često čine u odnosu na žene. Na kraju je većina priznala da bi ženom trebalo vladati kako ona ne bi vladala, jer oni tako doživljavaju odnose između muškaraca i žena. Ipak, ženu je Bog zadužio da slijedi muškarca.

Žene su, također, insistirale na ustaljenoj podjeli uloga i na tome da je, ipak, Bog odredio da muškarac bude glava porodice i da je žena prirodno predisponirana da traži zaštitu i brigu, kako je to u *Kur'anu* objašnjeno, u njihovom razumijevanju *Svetog teksta*.

Devetnaesto mjesto je bila Zenica (17.12.2005.), gdje je intervju organizirala *BZK Preporod Zenica*, u svojim prostorijama, a učesnici su bili Bošnjaci predstavnici vjerskog, kulturnog i političkog života ove lokalne zajednice. Muškarci su bili vrlo otvoreni za uključivanje žena u sve sfere, ali ne vlastitih kćerki i supruga. Pokušali su mi staviti do znanja da bi u bošnjačkoj kulturnoj tradiciji, koja je protkana islamskim naslijeđem, žena trebalo da se drži "ministarstva unutrašnjih poslova" – privatne sfere života, a muškarac "ministarstva inostranih poslova" – javne sfere djelovanja, kako bi se očuvala tradicionalna porodica i vrijednosti koje ona donosi u društvo.

Žene su pokazale da je, bez obzira na sve, najvažnije sačuvati brak i porodicu, čak i po cijenu potpune podređenosti ciljevima i životu supruga. Dvije žene koje su aktivne u političkom životu nisu prihvatile takav model jer ne predstavljaju klišetizirane slike "prave žene" koja ne govori mnogo i koja u javnosti prepušta vođstvo svome suprugu. Religija je vrlo bitan faktor u međurodnim relacijama, jer se kroz odgoj i religijsko obrazovanje prihvataju patrijarhalni poredak i sistem vrijednosti.

Dvadeseto mjesto je bio Kakanj (05.01.2006.), gradić u Srednjoj Bosni u kojem je intervju organizirao *Centar za kulturu i obrazovanje Kakanj* i ženska nevladina organizacija *Užok Kakanj*. Grupa je bila sastavljena od Bošnjaka, Hrvata. Muška grupa je deklarativno bila za jednakopravno učešće, ali onih žena koje pokažu i dokažu da mogu "muški vladati". Naravno, kao i u drugim sredinama, ni oni nisu bili spremni prihvatiti da njihove supruge učestvuju u političkom životu jer, kako je to jedan učesnik definirao: "Ne vjerujemo mi sebi da možemo biti moralni u takvim igrama, onda zato i ne dozvoljavamo našim ženama da budu u takvom okruženju". Jedan dio učesnika je isticao da, ako se držimo vjerskih i tradicionalnih principa, onda ženi ipak nije mjesto u nemoralnom okruženju kakva je politika. Zanimljivo je da su ovakve argumente iznosili u svim mjestima, bilo da su oni u vezi s religijskim ili samo kulturnim moralnim kodeksom, šaljući tako jasnu poruku da ono što je moralno prihvatljivo za muškarca nije istovremeno prihvatljivo i za ženu.

Žene su reagirale polarizirano, jer su one koje su na rukovodećim mjestima smatrale da žene mogu uspješno raditi u svim sferama, dok su se druge bavile dokazima kako je žena ipak koncipirana drugačije od muškarca, te da su njene intelektualne sposobnosti usmjerene na druge oblasti u odnosu na muškarca. U svojoj argumentaciji su se pozivale i na međunarodne studije koje su pokazale da žene imaju drugačije sklonosti od muškaraca. Utjecaj religije na takva razmišljanja je evidentan, jer su svi potvrđivali da su odgajani i naučeni tome da je dihotomizirana slika društva normalan poredak, te da smo stvoreni da ispunjavano svoju ulogu u tome.

6.7. Statistička obrada podataka

Dobivene podatke je obradila CEIR Agencije Novi Sad u računarskom programu za statističku obradu podataka *SPSS for Windows* koji podrazumijeva nekoliko tipova analiza: univarijantne statističke analize (utvrđivanje frekvencija i postotaka odgovora); bivarijantne statističke analize (izračunavanje povezanosti između analiziranih varijabli), i multivarijantna statistička analiza (faktorska analiza tvrdnji i iskaza s određenom skalom vrijednosti).

7. REZULTATI ISTRAŽIVANJA

7.1. Stavovi i mišljenja muslimana, pravoslavaca, katolika, jevreja i drugih u BiH o ulozi žene u porodici i društvu

U ovom poglavlju će biti predstavljeni rezultati kvantitativno-kvalitativne analize podataka dobijenih na terenu u bosanskohercegovačkim selima i gradovima u kojima su intervjuirani muslimani, pravoslavci, katolici, jevreji i ostali. Također je korištena multivarijantna metoda tumačenja dobijenih podataka kako bi se ispitala korelacija velikog broja varijabli uključenih u Upitnik. Istraživački rad nije bio ograničen isključivo na vjernike/ce koji su članovi/ce određene crkve ili vjerske zajednice, nego je bila namjera da se razgovara s različitim društvenim grupama koje se deklariraju kao vjernici, ili ateisti ili agnostici. Cilj je bio ustanoviti u kojoj mjeri je interpretativno naslijeđe monoteističkih religija judaizma, kršćanstva i islama integrirano u kulturu, tradiciju i običaje ovdašnjih naroda, te na koji način i u kojoj mjeri to naslijeđe utječe na status žene u javnom životu i politici.

U periodu socijalizma u BiH religija je bila društveno marginalizirana, pa se pretpostavljalo da će ona iščeznuti pod utjecajem samoupravljačke prakse i društvenog angažmana⁴⁷³ i ustupiti mjesto novim vrijednostima utemeljenim na doktrini socijalizma, koji je u marksističkom smislu razumijevan kao proces razotuđenja čovjeka⁴⁷⁴ i njegovo oslobađanje od svake vrste ovisnosti, pa i one religijske naravi. Marginalizacijom religije i različitim pritiscima na vjernike/ce, pogotovo ako su se željeli/e politički angažirati ili napredovati u karijeri, formalno je došlo do "oslobađanja" čovjeka od religije i zapostavljanja i potiskivanja religijskog identiteta u javnom životu. Međutim, religija je u svom tradicijskom ruhu i obredima opstala u porodičnom okruženju, i kako to Peter Berger primjećuje da su: "i nova i stara religijska uvjerenja, ipak nastavila živjeti u životima pojedinaca/ki, ponekad preuzimajući nove institucionalne forme, a ponekad pobuđujući veliku eksploziju religijskog žara."⁴⁷⁵ Ako uzmemo u obzir da u procesu socijalizacije porodica ima najvažniju ulogu u formiranju ličnosti mladog čovjeka, "posredujući između dva totaliteta – društva i ličnosti",⁴⁷⁶ onda je jasno kako je utjecaj religije postojao i opstajao i u periodima kada se ona u velikoj mjeri

⁴⁷³ Ćimić, Esad; Socijalističko društvo i religija, str. 89.

⁴⁷⁴ *Ibid.*, str. 64.-69.

⁴⁷⁵ Berger, L. Peter, *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Ethics and Public Policy Center Wm.B. Eerdmans Publishing Co. Grand Rapids Cambrdige, 1999. str., 3.

⁴⁷⁶ Kuburić, Zorica; *Religija, porodica i mladi*, str. 11.

potiskuje iz javnog prostora. Porodica je, dakle, najpouzdaniji činilac u transferu religijskih vrijednosti i garant njihovog opstanka. Razlog tome je, kako navodi Vladeta Jerotić, to što je život porodice reguliran moralnim etičkim normama, a izvor etike i morala u najvećem broju zajednica je religija.⁴⁷⁷ Najveću zaslugu za njeno očuvanje i prenošenje tradicijskih vrijednosti imaju žene, jer su kroz odgoj u primarnoj socijalizaciji pomno utkale te vrijednosti u kulturološki kod svoje djece tako da je – iako su djeca u nekim porodicama odrasla bez formalnog religijskog obrazovanja (vjeronauka) ili su se kasnije deklarirali kao ateisti ili agnostici – je njihov kulturološki kod i dalje bio prožet i uslovljen religijskim vrijednostima i običajnom tradicijom. To se ponajbolje ogleda u njihovim razmišljanjima i stavovima koje su iznosili tokom intervjua i razgovora.

U ovom istraživanju od presudne važnosti su bili grupni razgovori vođeni sa ispitanicima nakon popunjavanja Upitnika. Razgovori su snimani diktafonom, s tim da je za to uvijek tražena dozvola od ispitanika/ca. Na početku razgovora je to ponekad bila otežavajuća okolnost, no vrlo brzo bi se zaboravilo da je diktafon uključen, pa je razgovor postajao opušteniji i otvoreniji. Grupni razgovori imaju svoje nedostatke jer nema anonimnosti, ali s druge strane, učesnici/ce su bili pod pritiskom da što iskrenije odgovaraju jer su u grupi bili njihovi poznanici ili rodbina koji su upoznati s njihovom situacijom u porodici, te stoga nisu mogli sebi dozvoliti da budu sasvim neiskreni. Naravno, ni takvi razgovori ne mogu ponuditi cjelovitu sliku stanja, jer je vrlo teško potvrditi sve navode; ilustracije radi navodimo primjer jednog mladog ispitanika iz Orašja, koji je na kraju razgovora rekao:

Mi smo vam rekli otprilike 30% istine, a da biste saznali i ostalih 70%, morali biste provesti s nama makar sedam dana, družiti se i razgovarati, i onda biste vidjeli koliko je sve ovo tačno što ste čuli.

Nažalost, ovaj ispitanik je u pravu, ali sama narav, obim i izvedba istraživanja nisu ostavili prostora za takvu vrstu dubinskog istraživanja. To bi možda bilo prikladnije uraditi u jednoj antropološkoj studiji, u kojoj bi se na duže vrijeme razgovaralo sa stanovnicima jednog mjesta, provelo određeno vrijeme s njima i posvjedočila dinamika odnosa u toj zajednici i porodicama pojedinačno. Za potrebe ovog istraživanja, koje sabire u sebi elemente sociološkog, antropološkog i politološkog pristupa, ovakvi razgovori su zahtijevali višemjesečni rad na terenu, pripreme, putovanja i održavanja intervjua, razgovora i obrade prikupljenog materijala.

⁴⁷⁷ Jerotić, Vladeta; *Vera i nacija*, Izdavački fond Arhiepiskopije beogradsko-karlovačke i Ars Libri, Beograd, 2000., str. 212.

7.1.1. Demografske odrednice i obrazovna struktura ispitanika

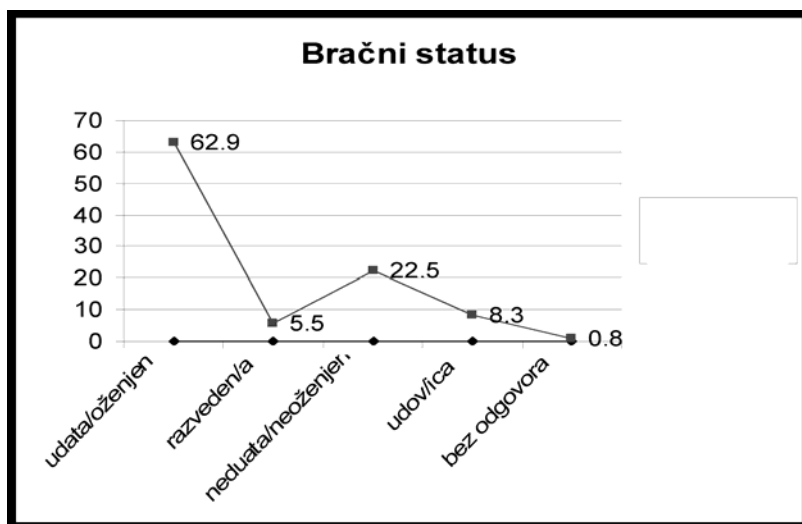
U 6. poglavlju ovog rada bilo je riječi o uzorku, odnosno ispitanicima/cama i mjestima u kojima su obavljeni intervjui, uz kratko objašnjenje kako su i uz čiju pomoć su urađeni. Namjera istraživanja je bila da se obuhvate što različiti slojevi bosanskohercegovačkog stanovništva, i po mogućnosti približan broj ispitanika i ispitanica iz ruralnih i urbanih sredina, da se osigura podjednaka rodna i dobna zastupljenost, različita obrazovna i profesionalna struktura i različita društvena angažiranost. Iako je namjera bila obuhvatiti približan broj ispitanika/ca iz ruralnih, prigradskih i urbanih dijelova Bosne i Hercegovine, to nije bilo moguće napraviti jer se nije uvijek moglo pretpostaviti gdje tačno žive ispitanici/e. Stoga je najveći broj ispitanika iz urbanih naselja, ukupno 346; zatim 95 iz ruralnih dijelova i 77 iz prigradskih sredina. Međutim, zbog velikih migracija u ratnom i poratnom periodu vrlo je teško ustanoviti ko zaista živi u gradskim sredinama, ko je doseljenik, ko je izbjeglica a ko je raseljeno lice, te ko je stupio u brak pa je zbog toga promijenio mjesto boravka. Takva pitanja bi uveliko opteretila ionako veliki Upitnik, ali bi izazvala i tenzije tokom razgovora koji su vođeni nakon popunjavanja Upitnika, jer su sjećanja na rat, progonstva, zločine i destrukciju još uvijek svježa u pamćenju ljudi. Događalo se vrlo često da ispitanici/e usmjere priču na rat kako bi izbjegli odgovore na postavljena pitanja, što je iziskivalo potrebu da se intervenira i diskusija vrati na temu istraživanja. To je bio razlog zbog kojeg je izbjegnuto temeljito propitivanje o mjestu stanovanja i življenja.

Nije bilo moguće osigurati podjednak broj učesnika/ca prema postavljenim demografskim varijablama, iz više razloga. Prije svega, ovo istraživanje nije provodila velika kompanija niti tim ljudi, već je individualni napor same istraživačice. Dalje, na terenu je bilo vrlo teško okupiti ljude za ovakvu vrstu intervjua i razgovora, tako da nije bilo moguće insistirati na tome da to bude tačan broj starijih i mlađih osoba, osoba s određenom vrstom stručne spreme, određenih zanimanja i slično. Ljudi vrlo često obećaju da će doći pa se ne odazovu; tako da se dogodilo da je u većini mjesta bio veći odziv žena nego muškaraca, ili da umjesto pozvane kćeri ili snahe dođe majka, odnosno svekrva ili suprug umjesto supruge, koji su ipak, kako su pojašnjavali, željeli lično provjeriti o kakvim je razgovorima riječ i na taj način "zaštititi" svoje ukućane od nepoznatih utjecaja. O tome će biti još riječi u narednim potpoglavljima.

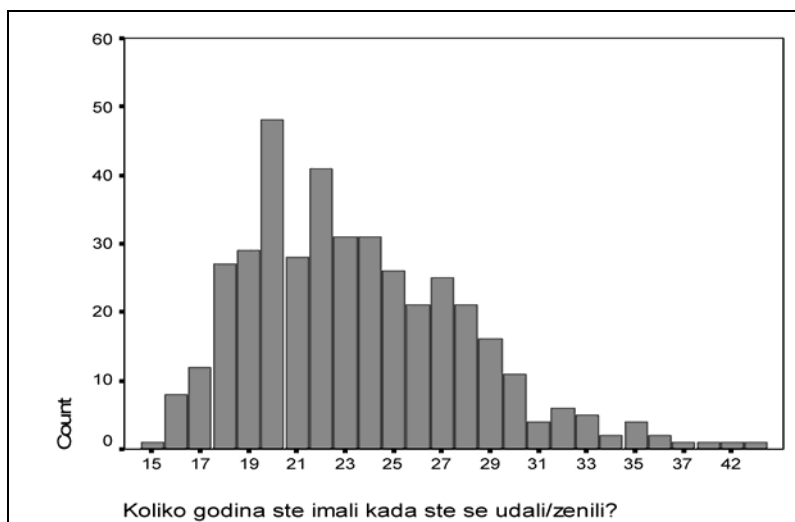
Najveći procenat ispitanika/ca su bili oženjeni ili udate, s prosječnim godinama starosti prilikom sklapanja braka 18-20 za žene i 22-25 za muškarce. U vezi s udajom i ženidbom, povezivanjem varijabli tipa naselja i sklapanja braka postoji korelacija od -0.174 s koeficijentom značajnosti $.001$, koja ukazuje na to da su se oni koji žive u gradu udavali i ženili u starijem uzrastu nego oni na selu. Žene su ranije stupale u brak nego muškarci s korelacijom -0.465 , na nivou značajnosti $.000$, što je odlika svih sredina, a posebno ruralnih krajeva. (Appendix 1). To je,

također, povezano sa stepenom obrazovanja, načinom života i vrijednostima koje se promoviraju u jednoj ili drugoj sredini. Cilj je bio obuhvatiti, u najvećoj mjeri, porodične ljude – jer je izuzetno važno, na temelju iskustava u porodici i braku, predstaviti dinamiku odnosa i vrijednosti koje se transferiraju u odgojnom procesu.

Grafikon 1. Bračni status ispitanika/ca



Grafikon 2. Koliko godina ste imali kada ste sklopili brak?



Upitnik je koncipiran iz više cjelina, sa 57 pitanja koje je popunilo ukupno 529 ispitanika, i to 299 žena i 230 muškarca. Među ispitanima, shodno podacima iz Grafikona 2, je bio najveći broj oženjenih i udatih (333), neoženjenih/neudatih

(119), udovac/ica (44), razvedenih (29), a 4 se nije izjasnilo o bračnom statusu. Većina ispitanika/ca ima djecu (372), dok preostalih 157 nema djecu.

Grafikon 3. Obrazovni nivo ispitanika/ca

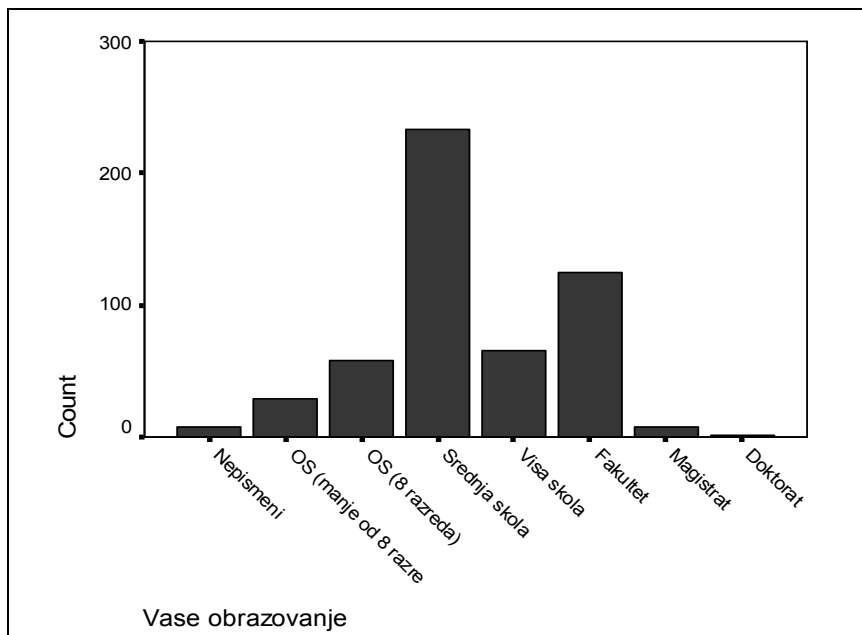


Tabela 8. Obrazovni nivo ispitanika prema spolu

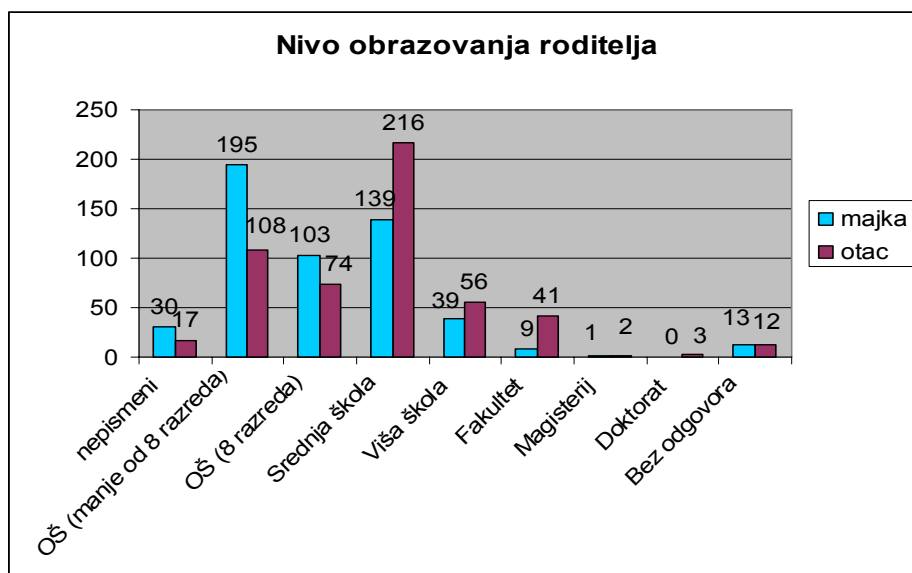
NIVO OBRAZOVANJA	muškarci	žene	procent
Nepismeni	2	5	1.3.
OŠ (manje od 8 razreda)	7	22	5.5
OŠ (8 razreda)	11	47	11.0
Srednja škola	108	125	44.0
Viša škola	34	31	12.3
Fakultet	62	63	23.6
Magisterij	4	3	1.3
Doktorat	1		.2
Bez odgovora	1	3	.8
Ukupno	230	299	100

Iz Tabele 8 je vidljivo da najveći broj ispitanika/ca ima srednju stručnu spremu (46,95% muškaraca i 41,80% žena). Muškarci, također, u većem procentu imaju fakultetsko obrazovanje (26,95% muškaraca i 21% žena), dok žene prednjače u osnovnom obrazovanju (15,71%) u odnosu na muškarce (4,75%). Ovi podaci su potvrđeni i kroz povezivanje varijabli obrazovanja i spola sa koeficijentom povezanosti od -.169, a značajno na nivou .000, što je vrlo visok nivo značajnosti.

Obrazovni nivo ispitanika je povezan sa mjestom stanovanja, što pokazuje korelacija od -0.420 i nivo značajnosti $.000$, koja ukazuje na to da su u selu i žene i muškarci manje obrazovani od ispitanika/ca u gradu (Appendix 1). To uveliko utječe na stavove ispitanika u vezi s rodnom politikom i učešćem žena u javnom životu i politici, što će biti obrazloženo kasnije.

Iako je obrazovanje u zadnjoj polovici 20. stoljeća bilo podsticano i afirmirano, najveći broj stanovništva ipak ima srednju stručnu spremu, a muškarci i dalje imaju veći obrazovni nivo od žena. Ovaj pregled je važan za istraživanje jer je jedna od postavljenih varijabli i obrazovni nivo ispitanika/ca koju ćemo koristiti da provjerimo postoji li i u kojoj mjeri je prisutna razlika u stavovima obrazovanijeg i manje obrazovanog sloja populacije. Dalje, u obzir je uzet i obrazovni nivo roditelja, kako bi se dodatno provjerilo, i na temelju te varijable, koliko obrazovanje utječe na stavove i mišljenja ljudi.

Grafikon 4. Nivo obrazovanja roditelja ispitanika/ca



Odgovori predstavljeni u Grafikonu 4 pokazuju da najveći broj očeva ispitanika/ca ima završenu srednju školu (40,83%), dok najveći broj majki ima završenu osnovnu školu (36,86% manje od 8 razreda i 19,47% sa punom osnovnom školom). Nepismenost je, također, veća među majkama ispitanika/ca (5,67% majki i 3,21% očeva je nepismeno), iako su majke one koje odgajaju djecu i imaju najveći utjecaj u odgoju u prvim godinama života. Kada je u pitanju viši nivo obrazovanja, 7,75% očeva i 1,70% majki ima fakultetsko obrazovanje. Povezivanjem varijabli obrazovanja roditelja i mjesta stanovanja, vidimo da je prisutna povezanost između obrazovanja roditelja i tipa naselja. Povezanost za majku je -0.327 , a značajnost na nivou $.000$, dok je za oca povezanost od -0.336 . sa nivoom značajnosti od $.000$, što je

prilično visok nivo značajnosti. (Appendix 1) Varijabla **Obrazovanje vaše majke** je značajno povezana skoro sa svim varijablama u upitniku i ukazuje da je niži stepen obrazovanja majke povezan sa životom na selu, ranijim stupanjem u brak, nepodržavanjem žena u političkom i vjerskom životu. Ipak, povezanost između obrazovanja ispitanika/ca i obrazovanja oca je veća i iznosi .430 na nivou značajnosti .000, što ukazuje da je veća povezanost između obrazovanja oca nego majke, sa korelacijom od .368 i nivoom značajnosti .000 sa obrazovanjem njihove djece. To dalje utječe na druge odnose u porodici, a posebno, kako smo vidjeli, na obrazovanje ženske djece (Appendix 1).

Ovi podaci potvrđuju činjenicu da su se žene u manjem omjeru obrazovale i da je u prvim godinama nakon Drugog svjetskog rata više i fakultetsko obrazovanje bilo dostupnije muškarcima. Slijedeći obrazovnu strukturu roditelja, ali i samih ispitanika, pokazalo se da su žene u najvećoj mjeri domaćice, ili rade u nisko plaćenim zanimanjima u sekundarnom sektoru privrede ili na "sivom tržištu", jer su prisiljene zarađivati za preživljavanje svojih porodica. To, dalje, govori u prilog činjenicama navedenim u poglavlju *Žene i politika* da su žene i dalje najzastupljenije u niže plaćenim zanimanjima i da posebno u poslijeratnom periodu najviše rade na crnom tržištu kako bi osigurale голу egzistenciju svojoj porodici. Iako su ispitanice u najvećem broju obrazovane žene, njihova iskustva govore o tome da nije bilo jednostavno završiti školu u porodicama koje su preferirale muškarce u odnosu na žene, i u kojima je za ženu bilo najvažnije da nauči obavljati kućne poslove i kuhati kako bi se mogla udati. Mlađe žene, i žene iz urbanih dijelova Bosne i Hercegovine, imaju drugačija iskustva jer su njihovi roditelji imali svjesniji i odgovorniji odnos prema tom pitanju. U selima je većina žena završila osnovnu školu; mlađe žene osam razreda, a starije uglavnom četiri razreda osnovne škole. Iskustva su različita, ali je zanimljivo primijetiti da su žene navodile tradiciju i religijsko vaspitanje kao prepreku, pri čemu se od žene zahtijevala moralna besprijekornost, na čemu su posebno insistirale majke; ali i preferiranje udaje nad svim drugim pitanjima:

Moj otac je htio da me pošalje u srednju školu, ali je majka bila protiv, nije govorila mjesec dana s njim zbog toga. (muslimanka, Vrapčići, Mostar)

Ja sam htjela ići u školu, ali kad sam završila četiri razreda osnovne škole, majka mi je rekla, dosta ti je, važno je da se znaš potpisati, a za udaju ti više i ne treba. (pravoslavka, Novo Goražde)

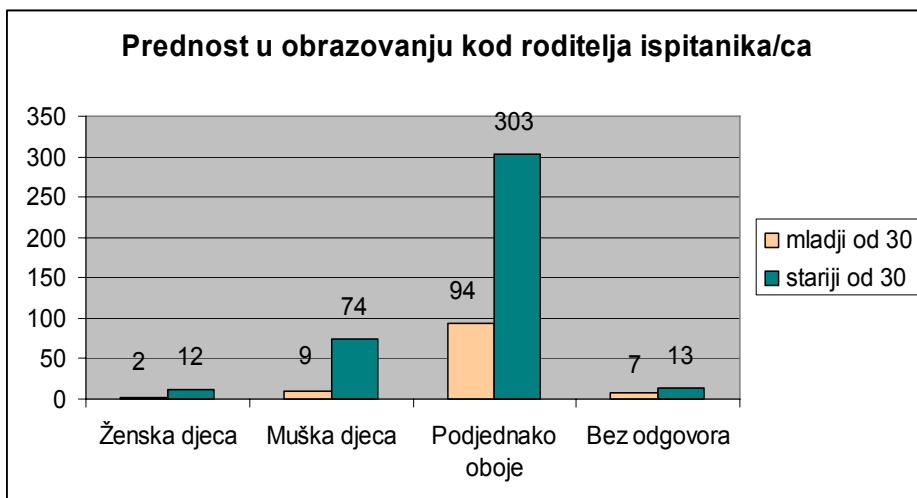
I muškarci i žene su potvrdili da su majke principijelno imale drugačiji odnos prema sinovima, te da su bile mnogo strožije prema kćerkama. Jedan od razloga bi mogao biti i taj što se od majke očekivalo da vodi računa o očuvanju morala i "obraza" porodice. Odlazak djevojaka u škole, posebno u srednje škole u gradove, donosio je izazove s kojima se majke nisu znale nositi, te je najlakše bilo

zabraniti kćerkama da se dalje obrazuju. Društvena sredina je, također, vršila snažan pritisak, pa se izbjegavalo činiti ono što bi dovelo do osude u nekoj sredini, a koja je često bila nemilosrdna, posebno prema ženama koje bi se "ogriješile" o moralni kod te zajednice.

Tabela 9. Odlučivanje o obrazovanju djece prema spolnoj strukturi

KAKO SE U PORODICI VAŠIH RODITELJA ODLUČIVALO O OBRAZOVANJU DJECE, KO JE IMAO PREDNOST?	SPOL ISPITANIKA	
	muški	ženski
ženska djeca	0.44%	4.34%
muška djeca	18.26%	14.38%
podjednako oboje	74.34%	78.92%
bez odgovora	6.52%	2.34%
ukupno	230	299

Grafikon 5. Prednost u obrazovanju prema dobnoj strukturi



Kvantitativna analiza odgovora iz Upitnika pokazuje da su i u porodicama ispitanika/ca muška i ženska djeca imala podjednak pristup obrazovanju (76,93% kod ispitanika i 57,27% kod roditelja ispitanika). U grafikonu 5. su predstavljeni podaci prema dobnoj strukturi ispitanika, odnosno odgovori mlađih od 30 godina i starijih od 30 godina. Ako uporedimo ove podatke sa *Star-Pilot* istraživanjem, u kojem je 21,26% ispitanih odgovorilo da su muška djeca imala prednost,⁴⁷⁸ što je približno procentu odgovora u ovom istraživanju, možemo zaključiti da je otvorena

⁴⁷⁸ Bakšić-Muftić, Jasna, i drugi, *Socio-economic Status of Women in BiH*, str. 43.

i skrivena diskriminacija postojala i još postoji u nekim porodicama, posebno u ruralnim područjima.

U razgovorima nakon toga ispitanici stariji od 40 godina su u ličnim pričama pokazali da su muška djeca bila u prednosti, posebno za srednje i visoko obrazovanje. Ispitanici oba spola su kasnije objašnjavali da su mislili kako se postavljeno pitanje u Upitniku odnosi samo na osnovnu školu, pa su odgovarali da je većina njih imala podjednak pristup; što bi moglo biti i tačno – uzimajući u obzir njihovu obrazovnu strukturu na temelju koje se vidi da većina žena i muškaraca ima završenu osnovnu školu. No, kada je u pitanju srednje i visoko obrazovanje, muškarci su imali prednost, dijelom zbog finansijskog stanja, dijelom zbog udaljenosti sela od gradova, dijelom zbog osiguranja fizičke snage na porodičnim imanjima; a velikim dijelom zbog tradicionalnih normi odgoja ženske djece, prema kojima mlade žene nisu trebale same odlaziti u gradove da se tamo miješaju s muškarcima, što je posebno vidljivo u muslimanskim porodicama.

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)

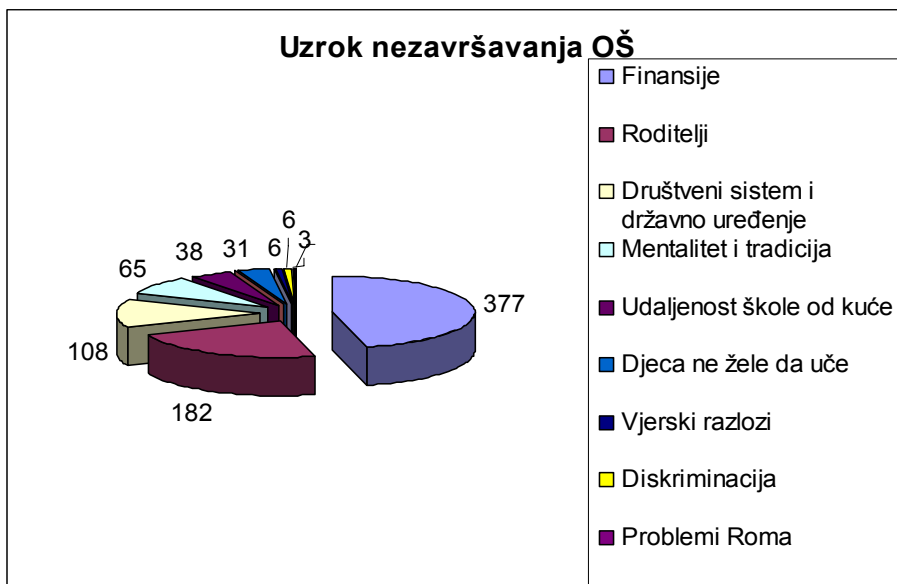
Mojoj majci je najvažnije bilo da se dobro udamo, a to je značilo da naučimo voditi domaćinstvo i da imamo pristojnu opremu, koju je trebalo pripremiti na vrijeme. (katolkinja, selo Ulice, Brčko)

Molio sam majku da pusti sestru u školu, jer je bila bolja od mene, ali je ona rekla da je važnije da mene školuju da budem neko i nešto, a da se ona uda isto tako za nekog školovanog. (pravoslavac, Bijeljina)

Dakle, roditelji starijih ispitanika/ca, posebno u ruralnim sredinama, pravili su razliku kada je u pitanju srednje i više obrazovanje, dok je situacija u urbanim sredinama bila drugačija. U urbanim sredinama su obrazovni nivo i informiranost stanovništva bili na većem stupnju, tako je i odnos prema obrazovanju djece bio progresivniji i osvješteniji.

7.1.2. Obrazovanje muške i ženske djece

Grafikon 6. Uzroci nezavršavanja osnovne škole



U ovom dijelu rada namjera je bila propitati kakvu politiku u vezi s obrazovanjem djece provode roditelji i da li se u tome nešto promijenilo u odnosu na uslove u kojima su se ispitanici/ce obrazovali. Uzimajući u obzir visok procenat nepismenosti u BiH, te veliki procenat i muške i ženske djece koja ne završavaju osnovno obrazovanje,⁴⁷⁹ jedno od pitanja u Upitniku se odnosilo i na razloge takvog stanja. Odgovori su u Grafikonu 6 bili raznoliki, ali su kao najveći razlozi navedeni: finansijsko stanje roditelja (52.74%), i roditelji (34.40%). Roditelji su navedeni kao razlog zbog nesređenog obiteljskog stanja, razvoda, nasilja u porodici, napuštanja djece i ostalo. Nakon toga slijedi društveni sistem i državno uređenje (20.41%) u smislu nedovoljno strogih zakona, sankcija i neadekvatnosti državnih mjera za podizanje svijesti o važnosti i potrebi obrazovanja djece. Oni koji su naveli ovaj razlog znaju za takve slučajeve i tvrde da roditelji koji prekrše zakon i ne obrazuju svoju djecu znaju da neće otići u zatvor, da neće dobiti visoke novčane kazne i da im se neće oduzeti pravo na roditeljsko staranje nad djetetom.⁴⁸⁰ Stoga nemaju

⁴⁷⁹ Inicijalni izvještaj o primjeni Međunarodnog pakta o socijalnim i kulturnim pravima u BiH, za period 1993.-2003. <http://www.mhrr.gov.ba/PDF/ICESCR.pdf>

⁴⁸⁰ Takve primjere sam imala priliku vidjeti radeći u *Ministarstvu za obrazovanje, nauku, kulturu i sport* u ZE-DO kantonu, u periodu od 1996 do 2004. godine. Inspektori za obrazovanje bi podnosili prekršajne prijave protiv takvih roditelja, ali kako su kazne bile vrlo niske, onda roditelji plate kaznu i nastave kršiti zakon. To su radili ne samo zbog niskih kaznenih mjera već i zbog dugotrajne procedure i preopterećenja sudova za prekršaje, koji ne bi stizali procesuirati sve prijave u kratkom vremenskom roku.

razloga da mijenjaju svoj odnos prema tome, jer ne postoji oštra mjera državnih institucija za prekršitelje. Nakon toga, kao razlog su navedeni mentalitet i tradicija (12.28 %) stanovništva u ruralnim krajevima. To je usko povezano sa stavovima roditelja, jer ako su ljudi otvoreni za progres, borit će se za boljitak svoje djece svim silama i osigurati im obrazovanje:

Nekad je bilo drugačije, pa su roditelji slali mušku djecu u školu, a žensku nisu. Ali danas je važnije da žensko završi školu i da ima hljeb u rukama nego muško, jer on može uzeti lopatu u ruke ako je nužda, a ona ne može. (musliman, selo Kovanići, Zenica)

Na upit kako to da u nekim selima ženska, a vrlo često i muška djeca još uvijek ne pohađaju školu – većina bi odgovarala kako se to događa samo još u nekim planinskim selima ili u vrlo siromašnim porodicama, a da takva praksa ne postoji u njihovim mjestima. Dalje, odluku o tome da li će se djeca školovati većina roditelja donosi zajedno, iako je u njihovim porodicama, kako smo vidjeli, bilo drugačije. Evidentno je da su se stavovi ljudi promijenili s vremenom, jer je stanovništvo postajalo pismenije pa je došlo do snažnije emancipacije žena, posebno u gradskim sredinama. Ipak, tradicija nije nestala iz porodičnog i društvenog života, kako se to tvrdilo – da je pod utjecajem egalitarnih vrijednosti socijalističkog sistema patrijarhalna porodica oslabila i ustupila mjesto modernoj porodici u kojoj svi imaju jednaka prava.⁴⁸¹ Tačno je da su žene imale veći pristup obrazovanju za vrijeme socijalizma i da su roditelji podsticali takve procese u većoj mjeri. No, rezultati pokazuju da je i u tome odlučujući faktor bila patrijarhalna tradicija udružena s religijskim nazorima vaspitanja koje je naglašavalo važnost majčinstva, bračnog života i ustaljene rodne odnose muškaraca i žena – što se odrazilo na vrstu obrazovanja na koje su žene bile usmjeravane i poslove koje su radile, a to su bili manje plaćeni poslovi.

Moja majka je insistirala na tome da ja završim srednju školu – ali da budem ili učiteljica ili medicinska sestra – jer ću 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)

Jeste bilo važno da završimo školu, ali je u našem odgoju uvijek bilo važno da je na prvom mjestu muž i porodica – a njima treba ručak i čista kuća – pa su djevojke pripremane za to, bez obzira na zanimanje kojim će se baviti. (katolkinja, Mostar)

⁴⁸¹ Društveno-ekonomski položaj i uloga žena u razvoju ruralnih naselja na brdsko-planinskom području BiH – Ekonomski institut B. Luka, 1986., str 54.

Iako je ženama bio otvoren prostor za obrazovanje, rad pa i političko djelovanje, njihove obaveze u privatnoj sferi života se nisu bitnije mijenjale. U odgoju se i dalje naglašavala važnost obaveza koje ima supruga i majka, a to se prije svega odnosi na kuhanje, pranje i odgoj djece. Žene su preuzimale samo nove obaveze, a da se nisu rasteretile starih. Razlog je to što niko nije ni pokušavao uvesti nove obrasce ponašanja u odnos među spolovima u novonastalom kontekstu, u kojem žena podjednako radi i doprinosi kućnom budžetu kao i muškarac. Carol Pateman je to pojasnila kao jedan od zahtijeva feministkinja da se reorganizira privatna sfera života i preraspodijele obaveze, što bi ženama ostavilo više prostora za obrazovanje i druge aktivnosti.⁴⁸² No, kada ženske nevladine organizacije organiziraju kampanje za promjene, muškarci reaguju tako što kažu da bi žene trebalo da odluče šta im je prioritet. Samo pod uslovom da mogu uskladiti porodicu i karijeru, žene mogu raditi ili se politički angažirati, jer muškarci angažman u privatnoj sferi ne doživljavaju kao svoju obavezu. Takve odnose još davno je uspostavio Aristotel, utemeljitelj patrijarhalnih odnosa u društvu, koji je porodicu smatrao "nejednakim prijateljstvom". Aristotel je smatrao da je prijateljstvo moguće samo među jednakima – a porodica ne spada u to – s obzirom da funkcioniše hijerarhijski.⁴⁸³

U prethodnim poglavljima, u kojima je elaboriran status žene u religijskim tradicijama, potvrđeno je da su patrijarhalni odnosi uveliko utjecali i na oblikovanje religijske prakse, tako da veliki broj religijskih normi zahtijeva hijerarhijski, ili u najboljem slučaju komplementaran odnos žena i muškaraca. To se dalje projicira kroz odgoj, bio on svjesno religijski ili ne, koji usmjerava muškarce i žene u zadate okvire ponašanja i djelovanja, što se ovdje pokazuje i u načinu izbora škole i zanimanja. Takva praksa ukazuje na to da je ideološka funkcija religije i funkcija pounutrene kontrole⁴⁸⁴ uveliko prisutna u tradiciji monoteističkih religija i u svijesti ispitanika/ca BiH.

7.1.3. Percepcija muško-ženskih uloga

Na pitanje kako vide muške i ženske uloge u porodičnom životu, muškarci i žene su iznijeli svoja razmišljanja i stavove djelimično u odgovorima na pitanja iz Upitnika, a najviše u razgovorima nakon toga. Već je u uvodu ovog poglavlja spomenuto da je porodica jedan od najvažnijih faktora primarne socijalizacije i da predstavlja temelj međurodnih odnosa i rodne politike, što se potvrdilo i na terenu

⁴⁸² Pateman, Carole; *Ženski nered*, Ženska infoteka, Zagreb, 1998., prev. Mirjana Paić-Jurinić, str.130.

⁴⁸³ Klimenkova,Tatjana; *Žena kao kulturni fenomen*, Centar za ženske studije, Beograd, 2003., str. 36.

⁴⁸⁴ Šušnjić, Đuro, *Religija I*, str. 435.

kroz stavove ispitanika/ca. Svi ispitanici, nezavisno kojeg su spola, nacionalnog ili religijskog identiteta, tvrdili su da je porodica stub, temelj, okvir, oslonac, sigurnost i osnovna ćelija društva – koja osigurava jednoj zajednici da bude zdrava i prosperitetna.

Prva pitanja grupnog razgovora bila su u vezi s porodicama ispitanika/ca u kojima su rođeni, i novih porodica koje su sami formirali. Kroz većinu priča se potvrđivalo da su bosanskohercegovačke porodice tradicionalne, patrijarhalne, konvencionalne i u velikoj mjeri uslovljene prevladavajućim stavovima društva o određenim pitanjima. To znači da je iznimno važno kako će na određene postupke reagirati društvo ("šta će ljudi reći"), pa se stoga još uvijek vodi računa o konvencijama i normama zadatog društvenog ponašanja. Mjesto i uloga žene u porodici značajno su omeđeni i definirani običajnim normama i religijskim vrijednostima, koje su međusobno isprepletene do te mjere da je vrlo teško povući jasnu liniju i napraviti distinkciju između onoga što je običaj i onoga što je religijski propis ili etička norma. To je realitet – s obzirom da su objavljene monoteističke religije judaizam, kršćanstvo i islam duboko uronjene u povijest i kulturu naroda kojima su objavljivane. Transfer ideje i ideala božanske riječi na horizontalnu ravan, u svetopovijesnu ljudsku dimenziju, nedvojbeno je prožet kulturom i običajima tih naroda koji su, kako smo vidjeli u drugom, trećem i četvrtom poglavlju ovog rada, imali patrijarhalnu strukturu odnosa u kojoj je muškarac "norma prema kojoj se sve ravnalo".⁴⁸⁵ Patrijarhalna struktura društva počiva na kolektivnom identitetu, hijerarhiji, prihvatanju autoriteta muškarca u svim sferama života. Pitanje identiteta i identifikacije⁴⁸⁶ je vrlo bitno u religijskim tradicijama, jer se od vjernika traži da izraze svoju pripadnost na određene načine kroz formalne i neformalne oblike djelovanja. Skoro svi iskazi ispitanika/ca počivali na obrascu "naše tradicionalne" porodice, koja podrazumijeva tradicionalnu porodicu muslimana, pravoslavaca, katolika, jevreja i drugih. Tradicija je za sve njih usko povezana s religijom, koja stoji kao okvir i mjerilo onoga što je etički prihvatljivo ili neprihvatljivo u jednom društvu. Ono što je norma u tradicionalnim porodicama je hijerarhijski uređena porodica, sa muškarcem koji je glava i izdržavatelj porodice.

U ovom dijelu analize bit će uključeni i rezultati grupnih razgovora sa ispitanicima/cama, jer u samom Upitniku nije bilo moguće obuhvatiti sve pomenute tačke gledanja, ali i zbog toga što je tokom provjere Upitnika na terenu utvrđeno da ispitanici/ce daju uglavnom socijalno poželjne odgovore – odnosno da "uljepšavaju" vlastitu stvarnost. To se potvrdilo u odgovorima na više pitanja, posebno na pitanja koja se odnose na podršku učešću žena u političkom životu. Ispitanici su dali takve odgovore da bi se na prvi pogled moglo zaključiti kako se ne radi o BiH nego o nekoj skandinavskoj zemlji u kojoj žene participiraju u vlasti ravnopravno; no, to

⁴⁸⁵ Lacan, J.; *Ecrits*, Travistock, London, 1977., str. 34.-49.

⁴⁸⁶ Šušnjić, Đuro, *Religija I*, str. 435.

ćemo detaljnije obrazlagati kasnije, kada budemo analizirali peti dio Upitnika, koji se odnosi na učešće žena u politici.

U četvrtom odjeljku Upitnika pod nazivom *Prava i obaveze u braku* ispitanici/e su odgovarali na 15 pitanja koja se odnose na ravnopravnost žene i muškarca u braku, podjele poslova i poslušnosti. Prvo ćemo dati tabelarni prikaz frekvencije odgovora na ova pitanja, a onda ćemo uporediti odgovore sa razgovorima koji su vođeni s ispitanicima nakon popunjavanja upitnika, kako bi se utvrdilo kakva stajališta zaista imaju žene i muškarci.

7.1.3.1. Ravnopravnost u braku

Brak je važna institucija svakog društva, jer osigurava formiranje porodice u kojoj se najbolje razvija zdrava ličnost. Stoga se porodica smatra garantom opstanka zdrave društvene zajednice u cjelini. Bračni i porodični život u BiH je stoljećima reguliran religijskim propisima i kanonima; a i danas – unatoč primjeni građanskih zakona, religijske etičke norme imaju snažan utjecaj na bračni i porodični život. Bosanskohercegovačke porodice se mogu definirati po tipu kao inokosne (suprug, supruga i djeca) – koje prevladavaju posebno u urbanim sredinama; i proširene porodice (tri generacije zajedno) – koje su još prisutne u ruralnim krajevima. Sklapanje braka i osnivanje porodice je prioritet za većinu žena i muškaraca danas, posebno onih koji su privrženiji religijskoj tradiciji, jer svaka religijska tradicija zahtijeva od vjernika/ca sklapanje braka prije svega radi očuvanja moralne čistote i prokreacije.⁴⁸⁷ Porodični i bračni život u religijskom obzoru, kako to objašnjava Đuro Šušnjić, nisu važni samo za zadovoljenje bioloških, društvenih, kulturnih i vjerskih potreba, već imaju i svoju duhovnu dimenziju.⁴⁸⁸ U kršćanstvu je brak sveta tajna (*sakrament*), a u islamskoj i jevrejskoj tradiciji je brak vrlo važan, no nema dimenziju sakramenta nego ugovora koji se može raskinuti.

⁴⁸⁷ Swidler Anderson, Arlene; *Marriage among the Religions of the World*, str. 5.

Rađanje potomstva je jedna od najvažnijih funkcija braka, no postoje i druge. U jevrejskoj i kršćanskoj tradiciji je prokreacija vrlo važna: **"A vi, plodite se i množite i zemlju napunite i podložite je sebi!"** (*Postanak*, 9:7). Brak se, također, razumijeva kao rijeka sa dvije obale, odnosno stapanje dva tijela u jednu duhovnu zajednicu. U islamskoj tradiciji postoje slične poruke. Poslanik Muhammed preporučio je vjernicima/cama sljedeće: "Množite se, jer ću se ponositi vama na Sudnjem danu." Pored toga, u islamskoj tradiciji brak se razumijeva kao smiraj: **"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";** (*Kur'an*, 30:21) i **"One su odjeća vaša, vi ste njihova odjeća..."** (*Kur'an*, 2:187)

⁴⁸⁸ Šušnjić, Đuro; *Religija II*, str. 71.

Prvo pitanje u ovom dijelu Upitnika u Tabeli 10 odnosilo se na mišljenja ispitanika/ca o odnosima muškarca i žene u braku. Odgovori su se djelomično temeljili na stvarnom stanju u njihovom braku, a djelomično na njihovoj percepciji bračnog života u našem društvu općenito.

Tabela 10. Ravnopravnost u braku

SMATRATE LI DA SU U NAŠEM DRUŠTVU MUŠKARAC I ŽENA RAVNOPRAVNI U BRAKU?	SPOL		UKUPNO
	Muški	ženski	
DA	92	94	186
NE	66	106	172
NE, jer je muškarac glava porodice	48	66	114
Naš mentalitet stavlja žene u drugi plan	1	2	3
DA, ali ne u svakom braku	1	5	6
Zavisí, mislim da postoje razlike od pojedinca do pojedinca	6	6	12
DA, ako žene to žele	1	1	2
Nisu, ali trebalo bi biti		2	2
Formalno-pravno – međutim, mali broj žena je istinski ravnopravan	1	1	2
Žene imaju primat	1		1
DA, a muškarac je glava porodice	1		1
Pružena je mogućnost da budu ravnopravni	1		1
NE, jer žena želi da bude u podređenom položaju	1		1
Bez odgovora	10	16	26
Ukupno	230	299	529

Naime, 32,43% žena i 40% muškarca misli da su žene ravnopravne u braku, što znači da muškarci u većem procentu doživljavaju postojeće odnose u braku kao ravnopravne kako je navedeno u Tabeli 3 ovog poglavlja. Većina (60% muškaraca, 68,56% žena) je u Tabeli 10 ipak odgovorila da u bosanskohercegovačkom društvu žene i muškarac nisu ravnopravni, što ukazuje na činjenicu da su i žene i muškarci svjesni neravnopravnog statusa žene u društvu. Koliko se to odnosi i na njihove bračne odnose teško je ustanoviti, s obzirom da na takva direktna pitanja nije moguće dobiti iskrene odgovore. Ostali odgovori više upućuju na faktično stanje o formalno-pravnoj ravnopravnosti, koja je zagarantirana ustavnim okvirom i pozitivnim zakonodavstvom Bosne i Hercegovine.

U razgovorima nakon intervjua detaljnije su elaborirani razlozi ovakve pozicije žene u našem društvu. Svi su se složili da je važno to što su doneseni

zakoni kojima se uređuje ova oblast, ali da je i dalje u velikoj mjeri prisutan tradicionalni model porodičnog života, u kojem se preferiraju ustaljeni obrasci ponašanja i situiranja rodni uloga. Tome u prilog svjedoče i stavovi muškaraca, koji u načelu podržavaju žene da se angažiraju u svim sferama života, pa i u politici, ali principijelno nisu spremni odustati od postojećeg poretka – u kojem se porodične obaveze pripisuju ženi. No, na samom kraju razgovora, kada je atmosfera potpuno opuštena i kada se zaborave prvobitno postavljena pitanja, muškarci iznose stvarne uzroke podzastupljenosti žena u javnom životu i politici:

Žena bi trebalo da je majka, i da drži obitelj na okupu. Bez obzira šta žena željela u životu – to je njena glavna uloga. Žena bi trebalo da izabere između obitelji i karijere. Ako ima djecu – ženi je to prioritet u odnosu na sve ostalo. Uloga majke, odgajateljice, je najvažnija. Nikakva emancipacija se ne može s tim upoređivati. (katolik, Livno)

Ali, ako će zbog karijere trpiti porodica, trebalo bi pitati kakav je to brak i porodica. Ako žena hoće da ganja karijeru, neka – nemam ništa protiv, ali postoje prioriteti. (pravoslavac, Bijeljina)

Šta mi vrijedi da mi žena bude uspješna u politici kad nemam žene u kući niti djeca majke? Ne može se na dva fronta igrati i pobijediti. (musliman, S. Most)

Ovakvi i slični stavovi mogli su se čuti u svim mjestima. Niko, dakle, ne pomišlja da napravi preraspodjelu obaveza i novi model porodičnih odnosa, u kojem bi žena mogla biti uspješna političarka a da porodica ne trpi zbog toga. Muškarci nisu spremni na takve promjene. No, zanimljiv je pokušaj da pokažu kako oni znaju šta je dobro za žene i šta ih čini sretnim, što se reflektira u sljedećem stavu:

Teže je odgojiti djecu nego imati tri ministarske fotelje. Zadovoljnija je žena koja odgoji djecu nego ona koja je uspješna u politici. Rijetke su one žene koje nisu time zadovoljne, onda nisu normalne. Koja koristi majci ako joj je sin drogeraš. (katolik i musliman, Livno)

Poslanik Muhammed a.s. je rekao da je Džennet (Raj) pod majčinim nogama, i da to nije važno, onda bi nešto slično rekao i za muškarce. (musliman, Kakanj).

Žene su, također, insistirale na tome da su majčinstvo i porodica najvažnije, a da je sve drugo podređeno tome. Sljedeća izjava to slikovito potkrepljuje:

Žene mogu mnogo stvari postići i mogu biti stručnije i sposobnije od muškaraca, ali, mogu li one sve stići? I odgajati djecu, i voditi domaćinstvo, i imati karijeru, i još se politički angažirati? (muslimanka, Zenica)

Svaka funkcija traje određeno vrijeme, a majčinstvo je za čitav život. To mi je najvažniji identitet, a sve drugo je iza toga. (Bosanka, Sarajevo)

U ovima izjavama je sažeto mnogo više nego sam pokušaj da se definiraju želje, potrebe i esencijalno određenje žene. Naime, ovakve izjave predstavljaju način razmišljanja, mentalitet i kulturološki kod populacije koja se pod različitim vrstama pritiska formalno deklarira za ravnopravnost spolova, a da pri tome suštinski ne mijenja skoro ništa u svojoj praksi i načinu razmišljanja. Žene, dakle, same podržavaju postojeći poredak i dominaciju muškarca kroz odgoj, prenoseći te vrijednosti na svoju djecu. Pokušavajući dati odgovor na to, Zorica Kuburić govori o tome da "majke podsvjesno, intuitivno, vijekovima vaspitavaju svoje sinove za dominaciju muškarca."⁴⁸⁹ To je tačno, jer je većina majki priznala da mušku djecu drugačije odgajaju od kćeri i da im nije prihvatljivo da njihovi sinovi zaborave svoje mjesto i poziciju glave porodice.

Većina muškaraca je vrlo spremno iskazala svoju potporu konceptu ravnopravnosti spolova, kako u svojim odgovorima u Upitniku tako i na početku otvorenih razgovora. Međutim, na samom kraju razgovora potvrdili bi malopredašnje izjave, u kojima je porodica obaveza žene i da samo one žene koje mogu uskladiti porodični život i karijeru "imaju moralno pravo" da se angažiraju u društvu. Među brojnim razlozima, vjernici i vjernice uvijek navode religiju – koja od žene traži da ispuni "najčasniju" ulogu koju joj je Bog dodijelio – a to je majčinstvo. Žene imaju slične stavove i smatraju da su obaveze koje imaju u porodici isključivo njihove, i samo ukoliko mogu uskladiti te obaveze – mogu se angažirati u politici. Vrlo mali broj žena razmišlja drugačije i spreman je raditi na promjeni postojeće prakse.

U monoteističkom naslijeđu judaizma, kršćanstva i islama posebno se naglašava majčinska uloga, koja u islamskoj tradiciji ženi osigurava Raj, dok u kršćanskoj ima posebnu dimenziju. Ako se vratimo na koncept rodnih uloga u kršćanstvu, vidjet ćemo da se glorificira majčinstvo putem kojeg se, s jedne strane, postiže svetost osvjedočena u liku Bogorodice (*theotokos*); a s druge strane, majčinstvo i porodica kao društvena institucija koriste se da se život žene drži pod

⁴⁸⁹ Kuburić, Zorica, Muškarac i žena u religiji i realnom životu, str. 165.

kontrolom.⁴⁹⁰ Ana Marija Grunfelder u svom osvrtu na *Mulieris Dignitatem* pape Ivana Pavla II ističe da u društvu ne postoji jednaka odgovornost muškarca i žena, te da se ženski identitet vezuje isključivo s majčinstvom, a sljedstveno tome i njen društveni položaj se definira u skladu s njenom prirodom.⁴⁹¹

Ipak, priroda žene i muškarca se još uvijek razumijeva u kategorijama aristotelsko-tomističke misli, kojima je žena definirana kao slabašno, emotivno, povodljivo i manipulativno biće.

Koliko je to još uvijek prisutno u svijesti i muškaraca i žena ponajbolje svjedoče izjave sljedećih ispitanika:

Žena bi, po prirodi, trebalo da je suptilna – i da tako ostvari prava, a ne emancipacijom u politici. Ona će uvijek biti rastrgana između karijere i porodice. Tako će natovariti samo više obaveza. Njena uloga je da manipulira na određen način. (katolik, grad Livno)

Žena bi trebalo da je vrat, a muškarac glava, i do nje je kako će dobiti ono što želi a da to muškarac i ne zna. (muslimanka, selo Hrustovo, S. Most)

Sve mi znamo na koji način ostvarujemo ono šta hoćemo, samo kad to želimo...Dok prenoći, moj čo'ek će promijeniti mišljenje i smekšat će. (pravoslavka, selo Novo Goražde, Goražde)

Ostala mišljenja su potvrđivala Rousseauvu tezu o "manipulativnoj naravi žene",⁴⁹² koja koristi sve svoje vještine da dobije ono što želi. Vrlo malo žena je, čak, bilo spremno priznati da su spremne na otvorenu i poštenu igru, u kojoj se iznose stavovi, argumenti i traže prava. Razlog za to je što su, kako kažu, vidjele da to u praksi ne funkcionira i da je lakše ići linijom manjeg otpora, kako je to slikovito opisala jedna ispitanica:

Ne talasati previše, jer od toga se ili utopiš ili budeš modra. (muslimanka, Ilijaš)

To, dalje, govori o prisutnosti nasilja i nespremnosti na dijalog, što ženama ne ostavlja mnogo prostora za djelovanje. A ako uzmemo u obzir visoku stopu nasilja nad ženama u BiH, onda ne čudi da se žene odlučuju za suptilnije metode ostvarivanja svojih prava. Stoga, kada se govori o emancipaciji svijesti, obrazovanju i drugim aktivnostima, trebalo bi uvijek imati na umu da je važno obuhvatiti podjednako i muškarce i žene, jer jedna osviještena žena ne može mnogo

⁴⁹⁰ Grey, Mary; *Europe as a Sexist Myth*, u Elizabeth S. Fiorenza, *The Power of Naming*, str. 245.

⁴⁹¹ Grunfelder, Ana Marija; *Mulieris Dignitatem: dokument koji stvara dvojbe*, Obnovljeni život, XLIV, 1989., broj: 3.-4., str. 209.-228.

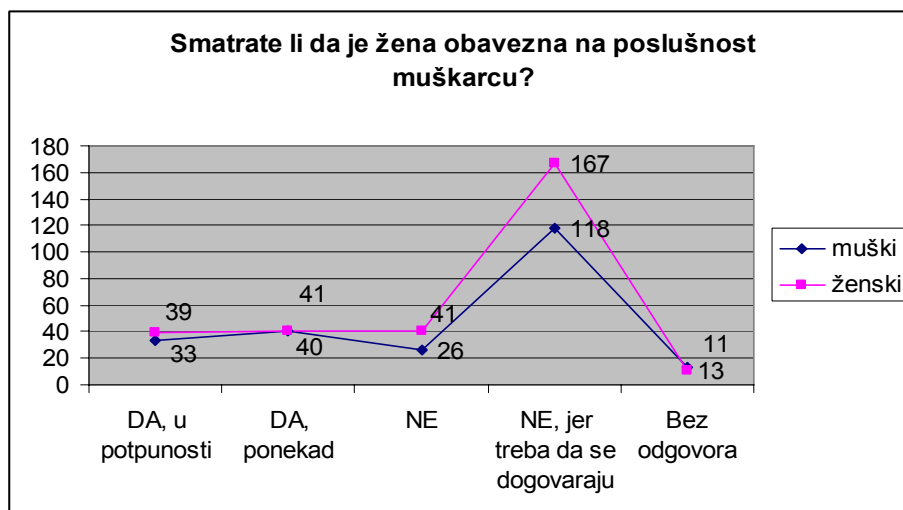
⁴⁹² J.J. Rousseau ; *Emile*, prev. B. Foyle, Dent London, 1911., str. 332.

uraditi s muškarcem koji nije spreman čuti drugačije mišljenje. Kada uzmemo sve u obzir, onda je sasvim jasno da zakonska garancija ravnopravnosti ne znači ravnopravnost *per se*, jer to ne prate evolucija i promjene u kulturi, koja svoje patrijarhalno ruho nije značajno promijenila u ovoj sferi života već ga je samo prilagodila i transformirala u skladu s novim okolnostima.⁴⁹³

7.1.3.2. Koncept poslušnosti

Drugo pitanje u ovom odjeljku je bio početak niza pitanja kojim sam željela provjeriti koliko su zaista iskreno ispitanici/ce iznosili svoje stavove. Namjera je bila provjeriti mišljenja o poslušnosti žene muškarcu, a ne stvarnu poziciju u njihovim životima, jer takvo pitanje ne bi donijelo željeni rezultat. U ovom slučaju lakše je postaviti pitanje u trećem licu, jer niko nije spreman priznati kako živi u braku u kojem je poslušnost model življenja.

Grafikon 7. Poslušnost žene muškarcu



U Grafikonu 7 približno polovina ispitanika/ca je odgovorila da bi muž i žena trebalo da se dogovaraju (51% muškarci, 55% žene) i da je to najpoželjniji model koji bi oni podržali. Međutim, na jedno ovakvo pitanje, u kojem se izričito postavlja pitanje poslušnosti – što implicira odnos nadređenog i podređenog, veliki je procenat onih koji misle da bi žena trebalo da je poslušna mužu. Odgovori muškaraca i žena su vrlo slični, iako je bilo logično očekivati da žene u većoj mjeri

⁴⁹³ Sklevicky, Lidia; *Konji, žene, ratovi*, str. 80.

budu protiv koncepta poslušnosti. U odgovorima muškaraca, 14,34% su za potpunu poslušnost; 17,39% je za djelomičnu poslušnost i 5,45% su neopredijeljeni. U odgovorima žena, 13% su za potpunu poslušnost; 13,71% su za djelomičnu poslušnost, a 3,67% su bile neopredijeljene. Razlozi zbog kojih žene o ovom pitanju imaju slične stavove kao i muškarci mogli bi se nazrijeti iz odgovora koji su se pojavili kasnije, tokom otvorenih razgovora.

Naime, uglavnom su žene starije i srednje dobi, koje su već postale svekrve i koje su govorile iz svog vlastitog iskustva, navele sljedeće razloge za to:

I ove mlade danas su nepodnošljive. Otkako su dobile više prava, pa su sada muški ugroženi, ne mogu da izađu nakraj s njima. (pravoslavka, predgrađe Novo Goražde, Ustiprača).

Treba trpiti i slušati šta god ko dobije u životu. Šuti, sakrij, ne treba sve iznositi. Meni je moja mati rekla: "Eto ti Bosna na jednoj strani, pruga na drugoj strani – meni se ne vraćaj". A ove danas, neka je pogleda krivo, ode ona majci. (muslimanka, selo Kovanići, Zenica)

Njih (žene) treba stegnuti, jer su se previše raspustile i ne gledaju ni starije, ni čo'eka, same su sebi najvažnije. (katolkinja, selo Ulice, Brčko).

Žao mi je djeteta, kada vidim kako joj se prepustio, a ona iskorištava situaciju što je on dobar i pravedan prema njoj. Ne zna ova današnja mladež kako da se ponašaju kad imaju jednaka prava, već to zloupotrebjavaju. (Bosanka, Kakanj).

Ove četiri izjave djelomično otkrivaju zbog čega još uvijek veliki broj žena misli da bi žena trebalo da bude poslušna: jer se tako čuva poredak stvari u porodici u kojoj se tačno zna šta je čije pravo i obaveza. Dakle, starijim ženama smeta to što mlađe žene danas zloupotrebjavaju ravnopravnost, pa se onda ponašaju isto onako kako se, inače, muškarci ponašaju prema ženama. Da se to ne bi događalo, rješenje je da se držimo ustaljenih modela i reda. Iz takvih stavova bi se moglo zaključiti da se žene ne ponašaju odgovorno, što je neprihvatljivo, jer su to samo pojedinačni slučajevi i jer muškarci to isto čine, samo što se to ne dovodi u pitanje. Na koncu, većina i muškaraca i žena, kako starijih tako i mladih, izjasnila se za tradicionalni oblik porodice – i ne bi ga mijenjali za nešto drugo – što, opet, naglašava hijerarhijske odnose i poredak.

Vidim ja kako danas prolaze neki moji drugovi, koji su dali sva prava ženi. Život im je u haosu, nemaju vremena ni za šta, i ne zna se gdje je čije mjesto. Ja bih, ipak, odabrao tradicionalnu porodicu, onakvu kakvu su imali moj otac i majka. (musliman, Srebrenik)

Tradicionalna porodica je garant za opstanak zdravog društva, i ako se ukine taj poredak, izgubit ćemo sve druge bitke. (katolkinja, Livno)

Ovo što nama Zapad nameće, i bespoštedna trka za parama i karijerom, uništava porodicu. Ništa mi nismo postigli ako uništimo tradicionalnu porodicu. (pravoslavac, Bijeljina)

S obzirom da se većina ispitanika/ca izjasnila za tradicionalni oblik porodice, koji podrazumijeva jasno podijeljene uloge i obaveze, očigledno je da je poslušnost prisutnija u većoj mjeri nego što se to prikazalo kroz njihove odgovore u samom Upitniku. Međutim, ako neko zaokruži odgovor da bi muškarac i žena trebalo da se dogovaraju, a poslije insistira na tradicionalnom obliku porodice, bez želje da nešto mijenja, onda imamo dva oprečna stava. Ovaj drugi je bliži istini jer je iznesen u otvorenim razgovorima, tokom kojih se javila jasnija slika odnosa spolova u porodici i društvu u odnosu na odgovore u Upitniku, koji su najvećem broju slučajeva socijalno poželjni. Zanimljivo je da i mlađe žene priznaju kako ne mogu donositi odluke same, a muškarci mogu:

Ja ne mogu upaliti naše auto i otići na kafu u grad s drugaricama, kao što to on može. (pravoslavka, Novo Naselje, Bijeljina)

Subotom i nedjeljom pospremam kuću, i sretna sam da barem djecu izvede u kino ili u park. (muslimanka, Tuzla)

Ja ne mogu otići na službeni put nit bilo gdje ako mi ne da muž. Moram ga odobrovoljiti, inače sama ne mogu odlučiti o tome. (katolkinja, Mostar).

Pitanje dogovaranja, odnosno poslušnosti, najbolje je definirala jedna žena – koja je bila prilično iskrena u odnosu na većinu njih koji su nastojali predstaviti odnose u svojoj porodici u boljem svjetlu:

Mi se sve dogovaramo – ja pitam, a on dozvoli ili ne dozvoli.

Poslušnost je, dakle, prisutna kao model života, jer se tačno zna šta muškarac može raditi, a šta žena – šta je dozvoljeno i moralno za jedno, a šta za drugo. Među ključnim razlozima zbog kojih bi žena trebalo da je poslušna muškarcu, 28% je navelo religijske razloge, odnosno vjerska učenja i poruke, koje su dobijali cjeloživotnim odgojem, o tome da je muškarac glava porodice. Dalje, 13,8% je navelo upravo ovaj razlog, da je muž glava porodice, što korespondira sa prethodnim – jer se u religijskim učenjima najviše spominje uloga muškarca kao glave i pastira porodice. Zatim, 11% ispitanika/ca je odgovorilo da ne zna prave razloge, ali da je oduvijek tako bilo, te da se samo slijede ustaljeni obrasci ponašanja, dok je 6% njih odgovorilo da je to posljedica neposlušnosti (Eve – prvog grijeha). Ostali ispitanici/ce su odgovorili da su razlozi za poslušnost žene muškarcu kao što slijedi: održanje braka i porodice (7,5%), finansijska zavisnost žene (6,9%), ako je muž u pravu (5%), ako je muž pametniji i obrazovaniji (3,1%),

zato što je žena fizički slabiji spol (3,1%), zbog ljubavi prema svom muškarcu (3,1%), iz poštovanja prema mužu (4,4%), lični izbor žene (2,5%).

Religijski razlozi su navedeni kao vrlo važni, ali postoje i drugi razlozi – koji se vrlo često susreću u klasičnim interpretacijama monoteističkih religija, a prema kojima žena duguje poslušnost muškarcu zbog materijalnog uzdržavanja – u islamskoj tradiciji i djelomično u jevrejskoj, odnosno zbog prvog grijeha i posljedica neposluha u Raju u judeo-kršćanskoj tradiciji. Na tragu Augustinovih komentara, takav poredak je uslovljen stvaranjem prve žene od Adamovog rebra, te "da je mužu namijenjeno da vlada ženom, kao što duh vlada tijelom".⁴⁹⁴ Iako se u teološko-pravnim interpretacijama mnogo toga promijenilo u sferi rodne politike, u tradicionalnim oblicima vjere kakvi se baštine i na ovim prostorima u BiH opstali su takvi modeli – sa patrijarhalnim pozicioniranjem žene kao drugosti. Nekoliko stavova ispitanika/ca ilustrira povezanost interpretativne tradicije monoteističkih religija sa običajima patrijarhalne kulture, u vezi s ulogama žene i muškarca u braku. Iako se vrlo rijetko može čuti da vjerski službenici otvoreno govore o poslušnosti žene prema muškarcu, osim starijih generacija ili novih neokonzervativnih,⁴⁹⁵ kojima odgovara takav poredak, poruke koje su navodili muškarci i žene predstavljaju refleksiju patrijarhalne svijesti, mizoginih stavova i neprihvatanja žena kao ravnopravnih sudionica u porodici i društvu. Većina ispitanika/ca se izjasnila kao vjernik ili vjernica, što ćemo vidjeti kasnije, kada budemo govorili o učešću žena u vjerskom životu; ipak, veliki broj njih ne posjećuje džamije, crkve i sinagoge (70.69%) već prakticiraju vjeru sami kod kuće na tradicionalan ili na neki svoj osoben način. To je i razlog zbog čega u narednoj tabeli veliki procenat učesnika/ca u intervjuima nije odgovorio na pitanje koje poruke o ženama i njihovom mjestu u porodici i društvu šalju vjerski službenici.

⁴⁹⁴ Pejgels, Elejn; *Adam, Eva i zmija*, prev. na srpski Zoran Minderović, Rad, Beograd, 1996., str. 130.

⁴⁹⁵ Primjedba autorice: Primjeri neokonzervativnih tumačenja uloga muškaraca i žena mogu se vidjeti i u izjavama vjerskih službenika, koji u okviru redovnih obreda i predavanja šalju poruke vjernicima na tu temu. Takav primjer je poruka jednog mladog imama, koji je na centralnom obredu petkom (džuma-namaz) u svom govoru (hutba) rekao kako bi u jednoj porodici trebalo da se zna ko nosi pantolone, odnosno, ko je muškarac i glava kuće. U drugom primjeru katolički svećenik tokom propovjedi ističe kako je važno da se u svakoj kući zna ko je domaćin, i ko je pastir svome stadu.

Tabela 11. Stavovi i poruke vjerskih službenika

KAKVE PORUKE VJERSKI SLUŽBENICI UPUĆUJU O MJESTU I ULOZI ŽENA?	ODGOVORI	PROCENAT %
Da budu dobre supruge i majke	60	38.70
Da brinu o kući i porodici	39	25.16
Da budu čestite, dobre i poslušne	28	18.06
Da ih treba cijeniti i poštovati i da su važan dio društva	19	12.25
Da se trebaju obrazovati i da su ravnopravne	8	5.16
Bez odgovora	374	70.69
Ukupno	529	100.00

Rezultati odgovora intervjuiranih muškaraca i žena u Tabeli 11 nedvojbeno pokazuju da se ključne poruke upućene ženama – bilo direktno ili preko muškaraca tokom posebnih obreda kakav je, primjerice, sedmični obred petkom (*džuma-namaz*) kod muslimana ili liturgija i službi tokom blagdana kod kršćana – odnose na tri najvažnije stvari u životu žene:

1. biti dobra majka i supruga
2. biti čestita, dobra i poslušna
3. brinuti o kući i porodici.

Biti dobra majka i supruga najčešća je poruka koju upućuju vjerske zajednice, što korespondira s prethodnim percepcijama muško-ženskih uloga i preferiranjem tradicionalne porodice i najčasnije ženine uloge – majke i odgajateljice. Ostale poruke o brizi i poštovanju koje bi ženi trebalo ukazivati, i važnosti njene uloge u društvu, odnose se na one žene koje ispoštuju prethodne kriterije. U Upitniku, a posebno u razgovorima, pojavile su se i brojne druge poruke kojih su se naknadno prisjećali intervjuirani, a koje su upućivale na ženinu narav, karakter, pamet i obaveze. O pravima niko nije govorio. Obaveza je riječ koja se najčešće provlačila u njihovim odgovorima. S obzirom da se za koncept poslušnosti izjasnila polovica ispitanika, i muškaraca i žena, ne računajući one koji nisu odgovorili, važno je ustanoviti odakle utemeljenje za takav koncept. Je li on samo produkt kulture i običaja? Ili postoji utjecaj religijskih interpretacija koje su, opet, bile i još uvijek su podložne utjecaju patrijarhalne kulture, međusobno se dopunjujući i podupirući s ciljem održanja postojećeg poretka? U sljedećim iskazima vrlo jasno se reflektira određenje religijskih tradicija u vezi sa statusom žene:

Ako žena umre, a muž je zadovoljan s njom, ući će u Džennet.

Žena bi trebalo da je čestita i poslušna, jer i Bog je rekao da će se čovjek odlijepiti od majke i oca, a priljepiti ženi.

Žena bi trebalo da pazi na svoje odijevanje i ponašanje, i da ne svraća pažnju na sebe.

Žena bi trebalo da je strpljiva, dobre naravi, da bude puna ljubavi za svoju porodicu.

Žena bi trebalo da bude uredna, vjerna i čestita.

Da podučava djecu vjeri, poštovanju i časti.

Da bude milosrdna, moralna i odana.

Da rađa djecu, jer je to njen ukras, i na ovom i na drugom svijetu.

Da se ne miješa u muške poslove.

Da se ne osamljuje sa drugim muškarcima.

Da udovolji mužu njegova prava (prije svega pravo na seksualni odnos).

Da zna da je muž glava kuće, kao što je Krist glava svakom čovjeku.

Da ne sramoti muža u prisustvu drugih, i da ne priča mnogo.

Da čuva njegov obraz i ugled kad je odsutan.

Da ne troši i ne rasipa njegovu imovinu.

Da čuva autoritet muža kod djece.

Najbolja žena je ona koja je poslušna i vjerna, koja ne govori mnogo, razveseljava te, trpi i ne žali se.

Prava žena ne radi ništa mimo volje svoga muža.

Najbolja je ona žena koja je najbolja majka i supruga.

Džennet (Raj) je pod majčinim nogama.⁴⁹⁶

Sve ove poruke ponovo naglašavaju važnost uloge majke i supruge, uz dodatne obaveze, ali ne i prava. Uloga žene je, dakle, isključivo u vezi s porodičnim životom; a na upit da li su ikada čuli da je neko od vjerskih službenika podržao ženu kao lidericu u javnom životu, svi su se samo nasmijali, što je bila neverbalna poruka kako za takve primjere ne znaju i ne očekuju da vjerski službenici promoviraju učešće žena u politici. Ipak, mali broj ispitanika/ca je naveo i takve primjere, i to od mlađe generacije vjerskih službenika, koji su unijeli novu notu u vjerski život u nekim mjestima i drugačiji odnos prema ulogama muškaraca i žena. Njihove poruke zrcale jednu novu dimenziju odnosa među spolovima: podršku ženi

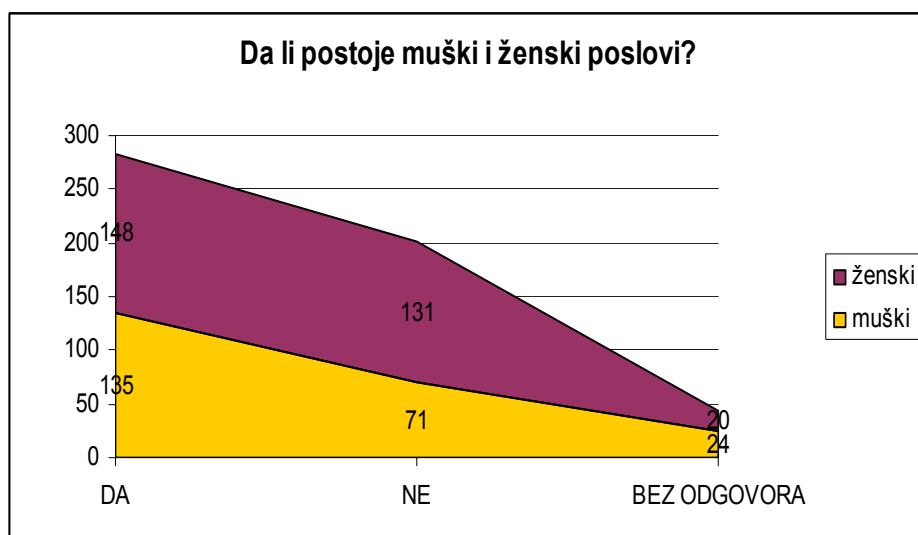
⁴⁹⁶ Navedeni iskazi su sakupljeni tokom otvorenih razgovora, a neki od njih predstavljaju općepoznata mjesta u svim religijskim tradicijama, tako da nije navedena literatura za svaki od njih.

da se angažira u zajednici, poziv da preuzme aktivnu ulogu u kreiranju progresivnog, zdravog i mirnog društva i zajednice. Nažalost, takvi primjeri su vrlo rijetki i predstavljaju izuzetke.

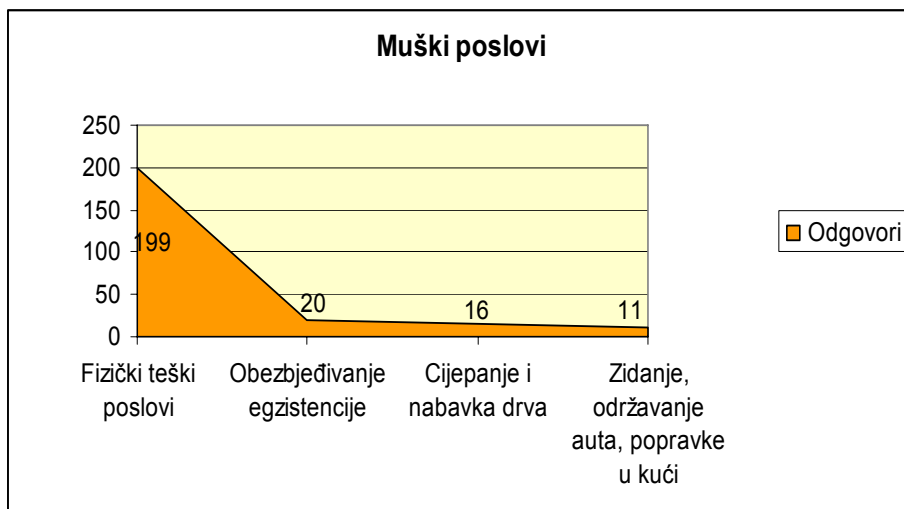
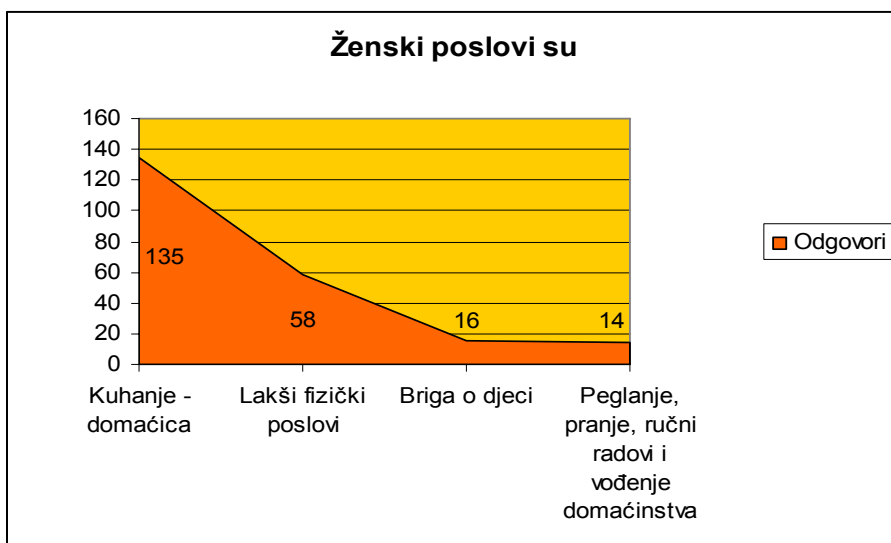
7.1.3.3. Muški i ženski poslovi i zanimanja

Iz prethodnih stavova o percepciji uloge žene u porodici, o ravnopravnosti s muškarcem, mogu se nazrijeti i stavovi o podjeli poslova koja postoji u našem društvu, ali ćemo ipak prvo predstaviti rezultate dobijenih odgovora, a onda ih kvalitativno analizirati.

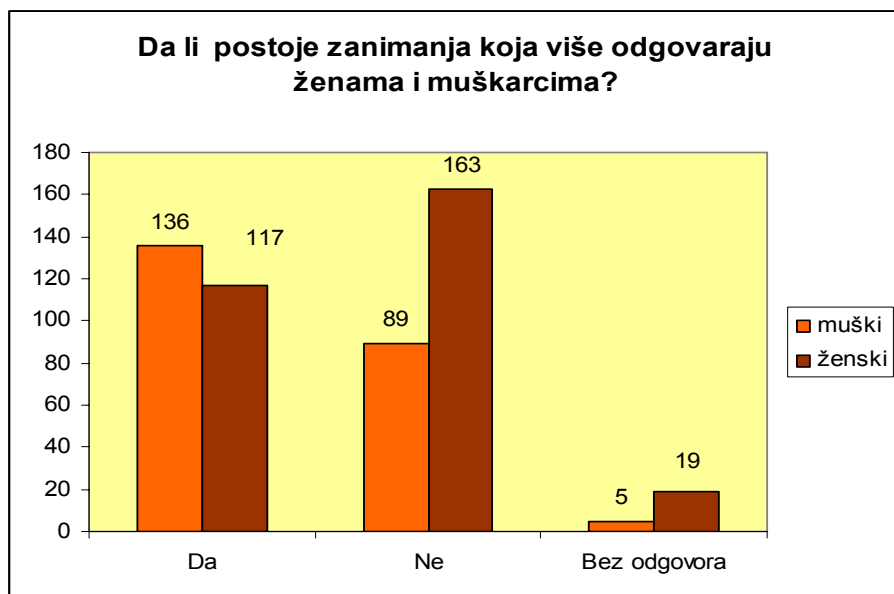
Grafikon 8. Muški i ženski poslovi



Drugo pitanje u ovom dijelu odnosilo se na definiranje muških i ženskih poslova kako bismo ustanovili postoji li takva podjela u praksi i šta o tome misle ispitanici/ce. U Grafikonu 8 većina je odgovorila da postoji podjela na muške i ženske poslove. Odgovori muškaraca su bili: 59% da postoji podjela, 30.86% da ne postoji, a 10.43% je bilo neodlučno. Odgovori žena izraženi u procentima su bili: 50% da postoji podjela, 43.81% da ne postoji i 6.68% su bile neodlučne. Dakle, približni su odgovori i na ovo pitanje, što pokazuje da je percepcija jednih i drugih slična u ovoj sferi. Natpolovična većina koja se izjasnila da postoji podjela na muške i ženske poslove, tu podjelu je izrazila kroz odgovore u sljedećem grafikonu:

Grafikon 9. Muški poslovi**Grafikon 10. Ženski poslovi**

Pitanje podjele poslova u Grafikonima 9 i 10 je bilo usko povezano s pitanjem o zanimanjima koja više odgovaraju muškarcima ili ženama, što je dodatno pojasnilo njihove stavove u vezi s podjelom poslova koja i dalje postoji u našem društvu.

Grafikon 11. Zanimanja žena i muškaraca

Naime, u Grafikonu 11 u direktnim odgovorima 253 ispitanika/ce (47.8%) misli da postoje muška i ženska zanimanja, a 252 ispitanika/ce (47.6%) zastupalo je stav da ne postoji takva podjela zanimanja, dok je 24 (4.5%) bilo neodlučno. Vjernici/e koji molitvu obavljaju svakodnevno su podržavali stav o podjeli zanimanja sa koeficijentom povezanosti od .142 na nivou značajnosti .002, ali i oni čije majke imaju niži obrazovni nivo sa korelacijom .153 na nivou značajnosti .001. (Appendix 1). U razgovorima se pokazalo da je razlog zbog kojeg su posebno žene imale stanovište da takva podjela ne postoji to što se ispostavilo da žene mogu raditi sve poslove i da ih, na koncu, i rade – dokaz za to je stvarnost u ratnom i poslijeratnom periodu.

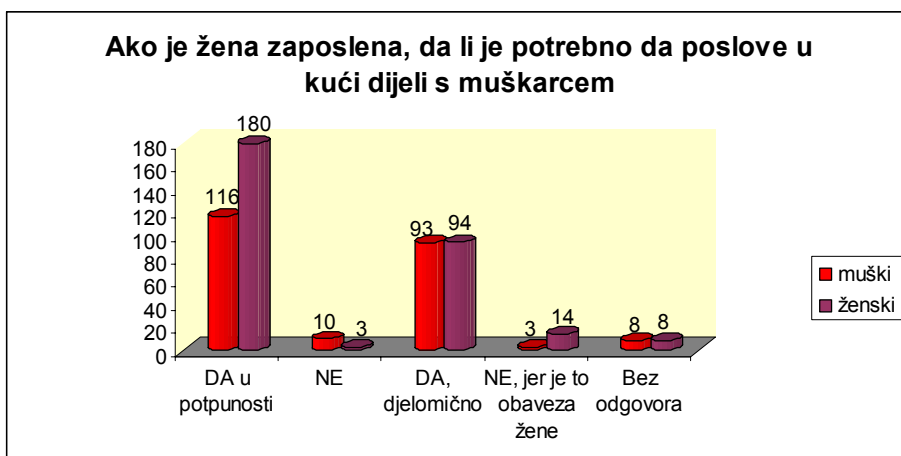
Uobičajeni odgovori na podjelu muških i ženskih poslova su bili, naprimjer:

Muškarci rade teške fizičke poslove, kao što su rad u poljoprivredi, šumi, rudniku, kao i cijepanje drva.

Ovo je tipičan odgovor, koji sam dobila u svih 20 mjesta koje sam posjetila, te stoga nisam ni navela da je to izjava nekog od ispitanika ili ispitanica. Kada sam počela obilaziti gradove i sela, uočila sam da muškarci u gradu – vjerovatno zbog toga što u većini gradova ne postoji centralno grijanje nakon rata, i na selu gdje se inače ljudi griju na drva – odgovaraju kako su teški fizički poslovi "cijepanje drva". Nakon komentara da se drva ne cijepaju svaki dan već u određenom periodu, obično u jesen, došlo bi do smijeha, gurkanja i sašaptavanja, jer nisu znali navesti šta bi to još bili teški fizički poslovi zbog kojih oni poslove u kući ne dijele sa svojim suprugama.

Kao muška zanimanja najčešće su se pojavljivala zanimanja u teškoj industriji, rudarstvu, građevinarstvu, inženjerstvu; zatim pilotiranje, policija, vojska i upravljanje državom. Kao ženska zanimanja su se u najvećem broju pojavila ona u kojima žene najviše i rade, kao što su obrazovanje, zdravstvo, ugostiteljstvo, socijalni rad, sudstvo i administracija. Iz odgovora smo dobili ne samo stavove ispitanika o ovom pitanju nego i stvarnu sliku društva u kojem živimo, jer se kroz njihove stavove reflektira stvarni status žene i muškarca u porodici i društvu. Ako to povežemo sa odgovorima u vezi s obrazovanjem muške i ženske djece, onda to dodatno potvrđuje da podjela na ženske i muške poslove postoji u praksi. Naime, iz odgovora ispitanika/ca se moglo zaključiti da su ženska djeca usmjeravana da završavaju srednje škole ili fakultete iz oblasti obrazovanja, zdravstva, socijalne zaštite i drugih sfera koje su u bliskoj vezi s poslovima koje žene inače obavljaju u kući. Takve poslove su žene uvijek birale, i još uvijek biraju, zbog toga što im ostavljaju prostora da se posvete porodici i da usklade porodične i poslovne obaveze.

Grafikon 12. Podjela poslova u kući ako žena radi, prema spolnoj strukturi



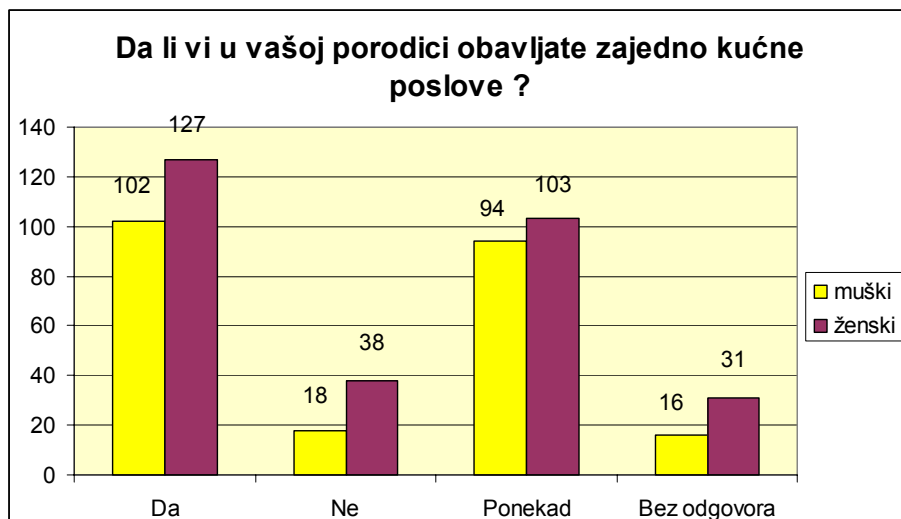
Ovo pitanje je bilo indirektno, s ciljem da se dobiju stavovi o tome koliko oni uopće podržavaju podjelu poslova u kući, bez koje je teško govoriti o bilo kakvom ozbiljnom angažmanu žene ne samo u politici već općenito. Na tome posebno insistiraju feministkinje, jer su shvatile da žene prihvataju nove obaveze a da se nisu rasteretile starih,⁴⁹⁷ što će se odraziti ne samo na zdravlje žene nego i na samu porodicu.

U odgovorima u Grafikonu 12 muškarci su (50,43%) potvrdili da je potrebno u potpunosti dijeliti poslove, a druga polovica se izjasnila za djelomičnu podjelu (40,43%), dok je 5,65% protiv bilo kakve podjele, a (3,47%) je bilo neopredijeljeno. To znači da su muškarci skloniji podržavanju podjele poslova sa

⁴⁹⁷ Pateman, Carole; *Ženski nered*, str.128.

koeficijentom korelacije .125 i nivoom značajnosti .006. (Appendix 1). Žene (60,2%) su bile za potpunu podjelu poslova, samo 10% više nego muškarci, dok su u ostalim odgovorima skoro izjednačene – što je iznenađenje – jer je riječ o poslovima koje one obavljaju i o rasterećenju koje bi trebalo da izdjejstvuju. Očito je prevagnulo vlastito iskustvo i praksa koja pokazuje da uglavnom žene rade kućne poslove i da je kulturološki to općeprihvaćen model življenja.

Grafikon 13. Zajedničko obavljanje kućnih poslova



Ovo je bilo jedno od probnih pitanja, koje smo kasnije u razgovorima provjeravali jer smo željeli dobiti što jasniju sliku u ovoj oblasti koja je izuzetno važna za angažman žene u javnom životu i politici. Grafikon 13 pokazuje da se većina muškaraca (44,34%) izjasnila da zajedno obavljaju poslove u kući, a 40,86% muškaraca se izjasnilo da to čine ponekad. Većina žena (42,47%) se, isto tako, izjasnila da zajedno obavljaju poslove u kući, dok je 34,44% žena izjavilo da to čine ponekad; što pokazuje da se njihovi odgovori vrlo malo razlikuju od odgovora muškaraca. Povezivanje varijable tipa naselja sa percepcijom rodni odnosa pokazalo je da oni koji žive na selu zastupaju stav da žena treba da bude jedino majka i domaćica, sa koeficijentom povezanosti od -.235. Također su bili manje opredijeljeni za ravnopravnost spolova, korelacija od -.211 značajna na nivou .000, i više su podržavali podjelu poslova na muške i ženske sa koeficijentom povezanosti od -.211, a značajno na nivou .000 (Appendix 1).

U otvorenim razgovorima se razjasnilo šta, zapravo, i jedni i drugi podrazumijevaju pod podjelom poslova, odnosno zajedničkim obavljanjem poslova. Naime, podjela poslova za većinu ispitanika i ispitanica znači da suprug usisa kuću ili stan, ode u kupovinu, unese ugalj ili drva ili uradi nešto u bašti. Povremeno dijeljenje poslova podrazumijeva da sve ovo rade ponekad, jednom sedmično ili mjesečno. Sve ostalo, a to je kuhanje, pranje, čišćenje, rad sa djecom, odlazak na

roditeljski sastanak, odlazak ljekaru i drugi poslovi, ženina je obaveza, što su svi – i žene i muškarci – priznali otvoreno.

Pomognem ja ponekad, kad je žena bolesna, ili kad ima previše posla na njivi. Skuham kafu, kupim hljeb i, eto, skuham ono najjednostavnije. (pravoslavac, Novo Naselje, Bijeljina)

Pomaže mi, bogami, kada god ne mogu stići uraditi – i opere suđe, da me makar to ne čeka kad se vratim s posla kući. (muslimanka, selo Vrapčići, Mostar)

Treba ženi pomoći uvijek, kad se može, samo mi smo muški smotani i ne znamo to uraditi brzo i kako treba. Ja izgubim tri sata za nešto što moja žena uradi za pola sata. Nismo naučili. (katolik, Livno)

Hajde da se ne lažemo: sve naše žene kuhaju, peru, brinu o djeci, a mi ponešto uradimo i mislimo da je to dovoljno. Mi smo, pravo da vam kažem, lijeni i neodgovorni. (musliman, S. Most)

Meni ova ravnopravnost odgovara, jer ja sad imam više vremena nego ranije. Moja žena sada radi i muške i ženske poslove. Stigne ona sve, i da vodi prodavnicu, i kući, i o djeci da brine, a ja brinem za drva. (katolik, selo Ulice, Brčko)

Vrlo mali broj pozitivnih primjera se mogao čuti; ali ću navesti neke od njih da se ne bi stekao utisak kako uopće nema takvih porodica u kojima se dijele poslovi:

Moj muž stvarno dijeli sve poslove sa mnom, čak me podstiče da nastavim izgrađivati karijeru, ali ja nešto nisam zainteresirana. (muslimanka, Tuzla)

Moj suprug i sin se ne stide nikoga, i svi u čaršiji znaju da kod nas ne postoji podjela na muške i ženske poslove. (pravoslavka, Prijedor)

Moj muž bi sigurno radio sve, samo ja ne mogu gledati kako on to radi i onda radije uradim sve sama, jer nemam strpljenja popravljati iza njega. (jevrejka, Sarajevo)

Bez obzira na sve, ja osjećam da svom mužu moram pripremiti ručak, donijet ću čašu vode... (muslimanka, Zenica)

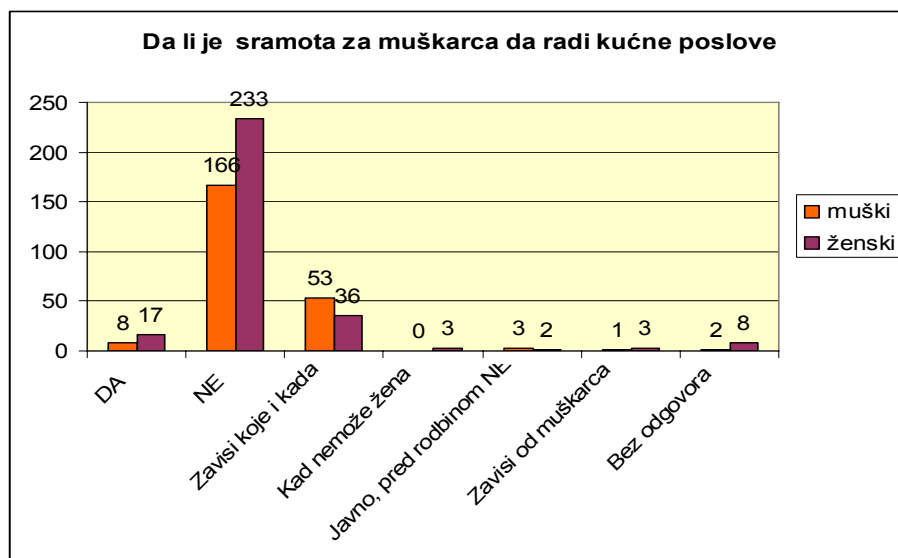
Iz ovog posljednjeg odgovora se naziru pravi razlozi zašto nema značajnijih promjena u ovoj sferi. Većina žena je priznala da one u najvećoj mjeri ne podnose muškarca u kuhinji niti način na koji oni obavljaju određene poslove. Dalje, za svaki posao muškarac zatraži da mu se kaže da ga uradi i kako da to uradi, što je za većinu žena previše naporno. Općepoznata stvar je da, ako želimo napraviti neku

promjenu, moramo se potruditi i insistirati na tome; no, veliki broj žena nema strpljenja za to, ili smatraju da će one brže skuhati i oprati nešto dok suprug obavi kupovinu. Primjeri koje nalazimo u medijima, također, potvrđuju da žene kuhaju i obavljaju kućanske poslove. Naprimjer, mesna industrija *Lijanović* iz BiH ima poznatu televizijsku reklamu za svoje proizvode *Junita*, u kojoj se ujutro prvo budi djevojčica, uzima *Junita* proizvode iz frižidera i kaže:

Prvo ustajem ja, onda moj dosadni mlađi brat (koji uzima hrenovke), a onda moj tata (koji uzima sudžuke). A sve to, na kraju, pospremi moja mama (koja sve to vraća u frižider), i tako – nekoliko puta na dan.

Ovakvi primjeri se promoviraju u reklamama, filmovima, pa i školskim udžbenicima reflektirajući stvarnu socio-kulturnu sliku našeg društva, u kojem postoji podjela poslova na muške i ženske. Većina ljudi uopće ne reagira na takve reklame i poruke, jer one predstavljaju sliku općeprihvaćenih odnosa i vrijednosti u društvu.

Grafikon 14. Muškarac koji radi kućne poslove prema spolnoj strukturi



Ovo pitanje je bio dobar povod da razgovor postane opušteniji i da ispitanici/ce iskrenije odgovaraju. Kako se vidi u Grafikonu 14, većina je rekla kako nije sramota za muškarce da rade kućne poslove, ali su uz šale navodili brojne nadimke koji se daju takvim muškarcima.

Tabela 12. Nadimak za muškarce koji pomažu ženama

POZITIVNI		
KOJI NADIMAK IMA MUŠKARAC KOJI POMAŽE ŽENI U KUĆI?	Odgovori	Procenat
Čovjek realnih razmišljanja	0	0.0
Pažljiv suprug	2	0.4
Dobrica	1	0.2
Pravi muškarac	2	0.4
Čar	1	0.2
Suprug	2	0.4
Domaćin	1	0.2
divan muž	8	1.7
naj-muž	7	1.5

Tabela 13. Nadimak za muškarce koji pomažu ženama

NEGATIVNI		
KOJI NADIMAK IMA MUŠKARAC KOJI POMAŽE ŽENI U KUĆI?	Odgovori	Procenat
Papučar	344	72.1
Papak	14	2.9
Ženskonja	12	2.5
Domaćica	3	0.6
Teta	5	1.0
Peder	4	0.8
Slinac	1	0.2
Peško	3	0.6
Ženskaroš	1	0.2
Šlapa	1	0.2
Smlačo	1	0.2
Papan	3	0.6
Ženski petko	11	2.3
Mlakonja	8	1.7
Žensko	5	1.0
Šonja	8	1.7
Šmokljan	6	1.3
Slabić	2	0.4

Tabela 13. Nadimak za muškarce koji pomažu ženama (nastavak)

NEGATIVNI		
KOJI NADIMAK IMA MUŠKARAC KOJI POMAŽE ŽENI U KUĆI?	Odgovori	Procenat
Snaha	1	0.2
Rogonja	2	0.4
Mekušac	4	0.8
Budala	1	0.2
Homo papučaris	1	0.2
Mulac	2	0.4
Keceljaš	1	0.2
Potrčko	1	0.2
Papučić	1	0.2
Muškarčina	1	0.2
Seka persa	1	0.2
Kućna pomoćnica	1	0.2

Ovo je bio duži spisak nadimaka koje smo izdvojili u Tabeli 13, s ciljem da ilustriramo percepciju ovog pitanja u našem društvu. Odgovori na ovakva pitanje pokazuju mentalitet i kulturu jednog naroda, čije norme definiraju status svake osobe i ne dozvoljavaju tako jednostavno da se izađe iz okvira tih normi. Mnogi muškarci su u razgovorima priznali da bi oni i češće pomagali ženama, ali je problem u tome što ne žele da ih vide komšije, a pogotovo ne prijatelji i rodbina. U tome značajnu ulogu imaju majke – koje ne samo da ne odgajaju svoje sinove da rade kućne poslove i time olakšaju i sebi i budućoj snahi, nego podržavaju postojeću podjelu. Vrlo često majka smatra da sin ne bi trebalo da radi kućne poslove sa svojom suprugom; djelimično zbog toga što ih nije radio u njenoj kući, a djelimično zbog toga da se sačuvaju 'autoritet' glave porodice i njegov ugled.

Kakav bi to bio domaćin ako bi on kuhao ručak i pravio kafu gostima, a njegova žena sjedila i pričala? Zna se šta je čije. (muslimanka, Tuzla)

On je muška glava i ne dolikuje mu da hoda s pregačom, pogotovo ne pred gostima. Iako moj suprug meni pomaže, kada dođu gosti ja preuzimam te poslove. (Bosanka, B. Luka)

Mi bismo i radili, ali žene same ne dozvoljavaju, a mi se baš i ne trudimo previše da preuzmемо te poslove. (jevrej, Sarajevo)

Ja radim u kući mnoge poslove, ali kad treba razastrti veš i oprati prozore, moja žena kaže: "Ostavi, ja ću, bolje je da te komšije ne vide na balkonu ili na prozoru." (musliman, Orašje).

Ako komšije vide da muškarac radi kućne poslove, on će biti predmet šala i ogovaranja i služiti će kao primjer da se upozore drugi muškarci – posebno mladi, da se ne "prepušte" ženi kao što je učinio neko koga navode za primjer. Konvencionalne norme ponašanja su vrlo stroge, s jedne strane, a majke i supruge se ne trude da mijenjaju postojeće obrasce ponašanja, s druge strane; tako da većina muškaraca i ne pokušava raditi određene kućne poslove kako ne bi bili etiketirani i izrugivani.

Bolje ti je izgubiti čitav imetak nego čast. (jevrej, Sarajevo)

Bolje ti je biti na udaru državnog zakona nego narodnog običaja. (katolik, Ulice, Brčko)

Ko se prepusti da mu žena natakne pregaču na vrat, nije nikakvo muško.

(musliman, Sarajevo)

Obuješ li jednom papuče, ne skide ti njih više nikad; zato se ne daj dokle god možeš. (pravoslavac, Prijedor)

Navedeni stavovi ukazuju na teškoće s kojima se susreće onaj ko prekrši određene norme ponašanja, jer teret stida i krivnje živi dugo i ostaje kao primjer koji se navodi drugima za pouku. Na upit odakle podjela na muške i ženske poslove, većina ispitanika/ca (38.8%) je odgovorila da je oduvijek tako bilo, zatim 22.7% je odgovorilo da su to muškarci nametnuli, 9.9% je smatralo da je to zbog toga što je u vjeri tako propisano, 5.9% da podjela postoji zbog bioloških razlika u spolovima prema samom činu stvaranja. Ostatak ispitanika/ca je navodio i druge razloge, no nećemo ih nabrajati jer se, u principu, uklapaju u prethodne odgovore.

Vrlo mali broj ispitanika/ca je kao izvor podjele poslova naveo vjeru i vjerske propise; jer je već spomenuto da većina ispitanika ne čita svoje *Svete knjige*, ne zna mnogo o vlastitoj religiji niti redovno odlazi u bogomolje. Međutim, ako se vratimo na poruke religijskih službenika o statusu žene u porodici, postaje jasno: ako se glorificiraju uloge majke i supruge – časne, poštene i poslušne žene koja brine o kući i djeci, a bez iste poruke za muškarce, da religijske interpretacije indirektno podržavaju postojeću podjelu poslova na muške i ženske, te da će muškarci izbjegavati da budu javno viđeni kako ih obavljaju. S obzirom da je njihovo poznavanje vlastite religijske tradicije vrlo oskudno, ne čudi što ispitanici/e ne znaju da je, naprimjer, Poslanik Muhammed i sam kuhao, krpio svoju odjeću i nikada nije tražio da ga neko usluži ako je on bio u prilici to uraditi.⁴⁹⁸ Sličan primjer nalazimo i u Isusovom životu, koji je lično pokazao kako bismo trebali služiti jedni drugima da bismo služili Bogu (*Luka*, 6:27-38). No, višestoljetne interpretacije su zanemarile ovakve i slične primjere, koji nisu odgovali

⁴⁹⁸ Imam, Ahmad; *Musned*, br. 6, str. 121.

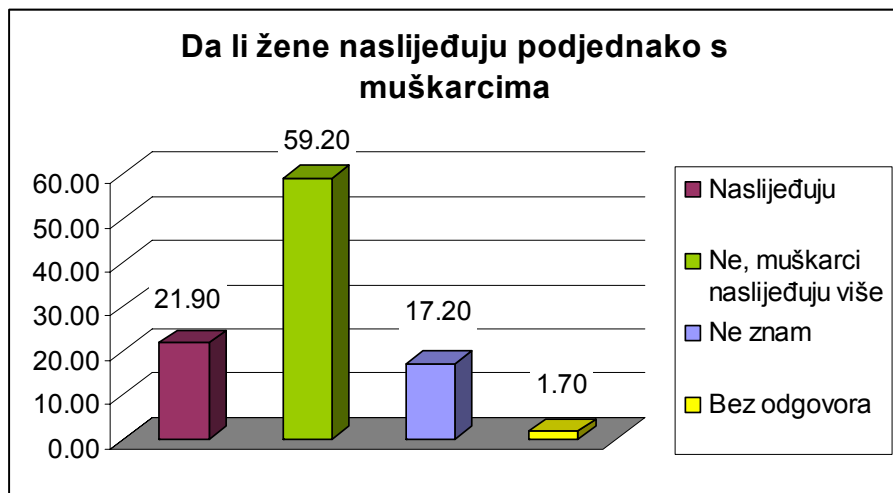
<http://www.ummah.com/forum/showthread.php?p=1489086>

postojećem okviru patrijarhalne kulture, tako da danas vjernici/e uopće nisu upoznati sa ovom dimenzijom poruka i ličnih primjera Isusa Krista i Muhammeda a.s.

7.1.4. Ekonomski status

Ekonomski status osobe u velikoj mjeri određuje poziciju žene u porodici i društvu, utjecaj koji može imati, te prava i slobode koje može uživati, iako se ni to ne može uvijek uzeti kao siguran pokazatelj; jer postoje primjeri žena koje su ekonomski situirane, a ipak ostaju u nasilnim vezama, lošim brakovima i trpe različite vidove diskriminacije i opresije.⁴⁹⁹ No, kako cilj ovog rada nije elaboriranje takve vrste pitanja, pažnja će biti usmjerena na ekonomski status ispitanika/ca i odnos prema imovinsko-nasljednim pravima, s posebnim osvrtom na nasljedno pravo žene.

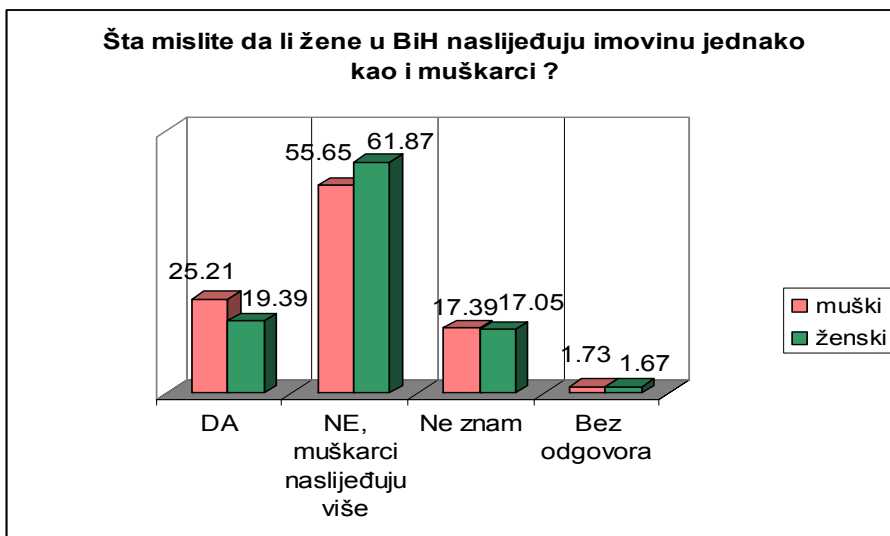
Grafikon 15. Nasljeđivanje žena i muškaraca



Jedan od važnih segmenata cjelokupnog rada je i ekonomski status žene, koji zasigurno ima značajan utjecaj na angažiranost žene u političkom i javnom životu; jer ekonomski zavisna osoba, prije svega, ne može praviti izbore u svom životu, a pogotovo nije u poziciji da odlučuje o drugima. Prvo pitanje iz ovog dijela Upitnika je bilo opće i odnosilo se na njihovu percepciju i mišljenje o tome da li žene u BiH nasljeđuju podjednako kao i muškarci, da bismo vidjeli kako razmišljaju i šta znaju o tome.

⁴⁹⁹ Dardić, Dragana; *Nasilje u porodici*, u *Studija o nasilju u porodici u BiH*, uredile, Spahić-Šiljak, Z., Jovanović, B., Dardić, D., Helsinški parlament građana, B. Luka, Žene Ženama, Sarajevo, Lara, Bijeljina, 2005., str. 30.-38.

Grafikon 15.1. Jednakopravno nasljeđivanje žena prema spolnoj strukturi



Frekvencije odgovora na ovo pitanje u Grafikonu 15.1. pokazuju da je opće ekonomsko stanje žena vrlo loše, jer prema mišljenju ispitanika/ca 50% žena ne nasljeđuje imovinu. Ako tome dodamo i 17% onih koji nisu znali odgovor na ovo pitanje, onda je taj postotak još veći. Žene i muškarci su imali vrlo slične stavove o tome, jer i jedni i drugi smatraju da žene ne nasljeđuju podjednako kao i muškarci. Razlog za prilično ujednačene odgovore je stvarno stanje u društvu, koje ne odstupa mnogo od svjetskog prosjeka, jer žene općenito vrlo malo imovine imaju na svom imenu. Većina svjetskog bogatstva, a shodno tome i moći, leži u rukama muškaraca. Žene čine dvije trećine siromašnih, a zarađuju samo 1/10 ukupnih svjetskih prihoda. U svom vlasništvu imaju samo 1% ukupnog svjetskog bogatstva.⁵⁰⁰ To je u feminističkoj literaturi poznato pod pojmom "feminizacija siromaštva"⁵⁰¹ jer siromaštvo najviše pogađa žene, a žene su spremne raditi i za najmanje nadnice da bi prehranile svoje porodice.

⁵⁰⁰ Mršević, Zorica; *Women's Rights in International Law*, Banja Luka, 2000., str. 23.

⁵⁰¹ Yumi, Lee; *Violence against Women: Reflection on the Past and the Strategies for the Future - An NGO Perspective*, *Adelaide Law Review*, br. 19, 1997., str. 50.
web: www.law-lib.utoronto.ca/Diana/fulltext/lee.htm, 4-13.

Tabela 14. Nasljeđivanje imovine prema tipu naselja

ŠTA MISLITE DA LI ŽENE U BIH NASLJEĐUJU IMOVINU JEDNAKO KAO I MUŠKARCI?	TIP NASELJA			UKUP.
	grad	prigradsko naselje	selo	
DA	78	17	18	113
NE, muškarci nasljeđuju više	210	45	52	307
Ne znam	52	14	23	89
Bez odgovora	6	1	2	9
Ukupno	346	77	95	518

Međutim, ako se uzme u obzir varijabla mjesta stanovanja, kako je to predstavljeno u Tabeli 14 onda je vidljivo da je gradsko stanovništvo svjesnije ekonomske zavisnosti žena (60.69%), od prigradskog (58.44%) i seoskog (54.73%), u odnosu na njihovu zastupljenost među intervjuiranim. Zatim, ako pogledamo da je veliki procenat onih koji nisu znali (17.18%) da li žene nasljeđuju podjednako kao i muškarci, koji mogu podjednako biti i na strani onih koji su dali pozitivan, odnosno negativan odgovor, onda je još izražajnije da su žene u velikoj mjeri isključene iz prava na nasljedstvo. Daljim propitivanjem, u otvorenim razgovorima, ispitanici/ce su potvrdili da žene i muškarci ne nasljeđuju podjednako; osim u nekim porodicama, u zavisnosti od mjesta, statusa porodice, broja djece, imovinskog stanja i drugih faktora; žene naslijede mali dio zemlje, pokretnih stvari ili dobiju nadoknadu u zlatnom nakitu.

Tabela 15. Podjela naslijeđa u porodici prema tipu naselja

DA LI SE NASLIJEĐE (IMOVINA) U VAŠOJ PORODICI DIJELI JEDNAKO IZMEĐU BRAĆE I SESTARA?	TIP NASELJA			UKUPNO
	grad	prigradsko naselje	selo	
DA	221	43	46	310
NE, jer braća nasljeđuju sve	17	12	15	44
DA, jer nemam braću	39	3	5	47
NE, jer braća nasljeđuju više	55	16	23	94
Bez odgovora	14	3	6	23
Ukupno	346	77	95	518

U Tabeli 15 na pitanje kako se imovina dijeli u njihovim vlastitim porodicama, 51% ispitanika/ca iz ruralnih krajeva odgovorilo je da oni dijele imovinu podjednako. Razlozi zašto imamo ovako visok procenat pozitivnih odgovora je njihova percepcija o pravu na nasljeđivanje:

Moja kćer je naslijedila imovinu jednako kao i moji sinovi. Trudio sam se da svima obezbijedim milać za kuću i tako je i bilo. Zemlja i kuća su pripala dvojici sinova, koji su ostali da žive na imanju. Ja sam se izborio da pravedno podmirim svu svoju djecu, a kod drugih, bogami, nije tako. (musliman, Hrustovo)

Nas četvero djece smo podijelili roditeljsku imovinu tako da sam ja dobila novac da kupim stan u gradu, a braća su dobila kuće, i zemlju koju će obrađivati. (katolkinja, Ulice, Brčko)

Naš otac je bio najpravedniji čovjek u cijelom kraju, jer je prije smrti pozvao kćeri i sinove da im podijeli imovinu. Svi su dobili dio koji zaslužuju, a naravno da je moj brat koji je ostao s roditeljima dobio najviše, onda ja, pa sestra koja je dobila novac u vrijednosti komada zemlje koji joj je pripadao. (pravoslavac, Prijedor)

U našoj porodici, koja živi na selu, vodilo se računa da svi budemo uključeni u nasljedstvo, a naravno da sestra ne može dobiti isti dio i odnijeti u drugu porodicu, jer je to moj otac zaradio i stekao. (katolkinja, Livno)

Kada su roditelju umrli, mene je moj brat zovnuo i mi smo se lijepo sve dogovorili da to pravedno podijelimo. On mi je ponudio da ja odaberem komad zemlje koji želim, ali ja nisam željela jer sam poštovala njega kao starijeg i čekala sam da on predloži. Na kraju, on mi je ponudio jedan veliki komad od osam dunuma, a njemu je ostalo 120 dunuma porodičnog imanja. Ja sam taj komad zemlje prodala i kupila milać (plac za kuću) u mjestu gdje živim kako bih napravila kuću. (muslimanka, Kovanići, Zenica)

Mislim da nije ni pravedno dijeliti s bratom kuću i imanje na kojem je on ostao s roditeljima. On brine o njima i to mu je nadoknada za to. (katolkinja, Livno)

Dakle, ovih nekoliko izjava predstavlja sliku stvarnog stanja i percepciju seoskog stanovništva, onih koji su odrastali na selu, u vezi s podjelom imovine. Stoga ne čudi da je polovina ispitanika/ca dala pozitivan odgovor, jer je za njih pravedna podjela ona koja je regulirana običajnim pravom i tradicijom, i niko ne razmišlja o tome na drugačiji način, a pogotovo ne u svjetlu građansko-pravnih odredbi o jednakom nasljeđivanju žena i muškaraca. Ipak, jedan dio žena se odvažio progovoriti o tome koliko su pogriješile što su odustale od roditeljske imovine, ili što nisu insistirale da dobiju svoj dio, jer život donosi nepredviđene okolnosti i pokazuje da se moraju same brinuti za sebe:

Otac je ostavio sve mojoj braći, a meni su kupili opremu (namještaj za jednu sobu) i to je bilo sve. Međutim, u ratu sam izgubila sve i morala ponovo da gradim život. Braća su počela prodavati očevu zemlju, jer je bila pogodna za građenje kuća, a ja nisam imala ništa. Meni su ponudili da i ja kupim jedan milac (plac). (pravoslavka, Sarajevo)

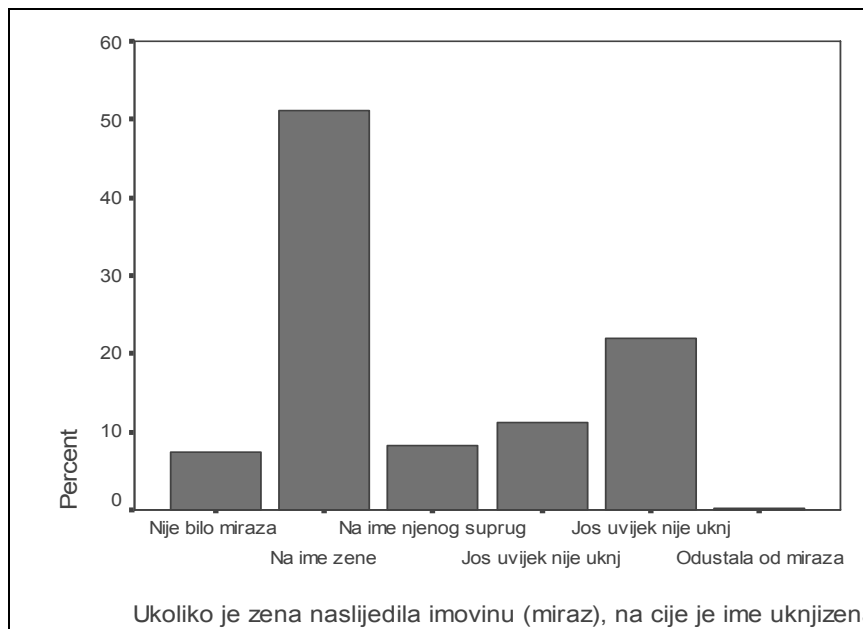
Ja sam uzela svoj dio (mali komad zemlje), otprilike jedna desetina ukupnog roditeljskog naslijeđa, ali sam ga dala na uživanje majci dok je živa. Mislila sam i to pokloniti braći, ali kada sam vidjela kako se ljudi mijenjaju, odlučila sam zadržati svoj dio poslije smrti majke. (muslimanka, Zenica)

Ove izjave dodatno potvrđuju neravnomjernu raspodjelu imovine u bosanskohercegovačkim porodicama, u ruralnim sredinama, gdje se ništa bitnije nije promijenilo u odnosu na period od prije 66 godina, kada je rađeno istraživanje o tome (Vera Erlich).⁵⁰² U gradovima se stanje mijenja i uvode se drugi odnosi u ovoj sferi porodičnih odnosa. S obzirom da se, uglavnom, ostavljaju stanovi i novac, onda se u većini porodica približno ujednačeno dijeli roditeljska imovina. A ako se nema šta podijeliti, onda uglavnom sinovi naslijede stanove ako ostaju s roditeljima, a kćeri dobiju nadoknadu u opremanju kuće ili u nakitu. Ekonomska pozicija žene je usko povezana s pitanjem miraza koji donosi u bračnu zajednicu i novu porodicu. Tabela 16. *Miraz* i Grafikon 16. pokazuje frekvenciju odgovora na pitanje formalno-pravnog vlasništva imovine (*miraza*) koju žena naslijedi od svoje porodice:

Tabela 16. Miraz

UKOLIKO JE ŽENA NASLIJEDILA IMOVINU (MIRAZ), NA ČIJE JE IME UKNJIŽENA?	SPOL		UKUPNO
	Muški	ženski	
Nije bilo miraza	18	13	31
Na ime žene	81	135	216
Na ime njenog supruga	11	24	35
Još uvijek nije uknjiženo, ali će biti	14	33	47
Još uvijek nije uknjiženo i ne znam da li će biti	46	47	93
Bez odgovora	59	48	107
Ukupno	229	300	529

⁵⁰² Vidi Erlich, Vera; *Jugoslovenska porodica u transformaciji*, Liber, Zagreb, 1971.

Grafikon 16. Vlasništvo nad ženinom imovinom

Rezultati analize u Grafikonu 16 pokazuju, prije svega, da žene vrlo malo nasljeđuju miraz, što korespondira s prethodnim podacima o tome kako se imovina dijeli u porodici i da li žene i muškarci podjednako nasljeđuju. Odgovori žena i muškaraca su prilično ujednačeni, osim u podacima da je miraz uknjižen na ime žene. Od ukupnog broja muških ispitanika, 35.37% je potvrdilo da je miraz uknjižen na ime žene, dok se 45% žena izjasnilo da je imovina (koju su donijele kao miraz) uknjižena na njihovo ime. Jesu li žene u većem procentu odgovarale kako bi sačuvale obraz, ili da izraze na taj način neodlučnost u vezi s tim pitanjem, teško je ustanoviti. Od preostalih odgovora najviše je bilo onih koji nisu ništa zaokružili (19.73% muškarci i 16% žene), zatim slijede odgovori onih koji kažu da miraz nije uknjižen i ne znaju hoće li biti (20.87% muškarci i 15.66% žene), potom odgovori onih koji tvrde da miraz nije uknjižen, ali će biti (6.11% muškarci i 11%), i na kraju odgovori onih koji su rekli da uopće nije bilo miraza (7.86% muškarci i 4.33% žene). Generalno, samo je veći procenat žena u odgovorima da je miraz uknjižen na njihovo ime; dok u svim ostalim odgovorima muškarci, u većem procentu nego žene, potvrđuju da miraza ili nije bilo, ili će biti uknjižen, ili neće nikako. Veliki je procenat onih koji nisu ništa odgovorili, a kasnije u razgovorima pojasnili su da žena ili nije naslijedila miraz, ili su sve izgubili u ratu, ili je miraz predmet sporenja u porodicama (vrlo čest slučaj) pa nisu ništa odgovarali. Imajući u vidu takva objašnjenja, podaci koje donosimo u sljedećoj tabeli pokazuju da je u seoskim krajevima samo 20% miraza uknjiženo na ime žene, u prigradskim 28.57%, dok u gradskim sredinama taj procenat penje na 50%. S obzirom da se

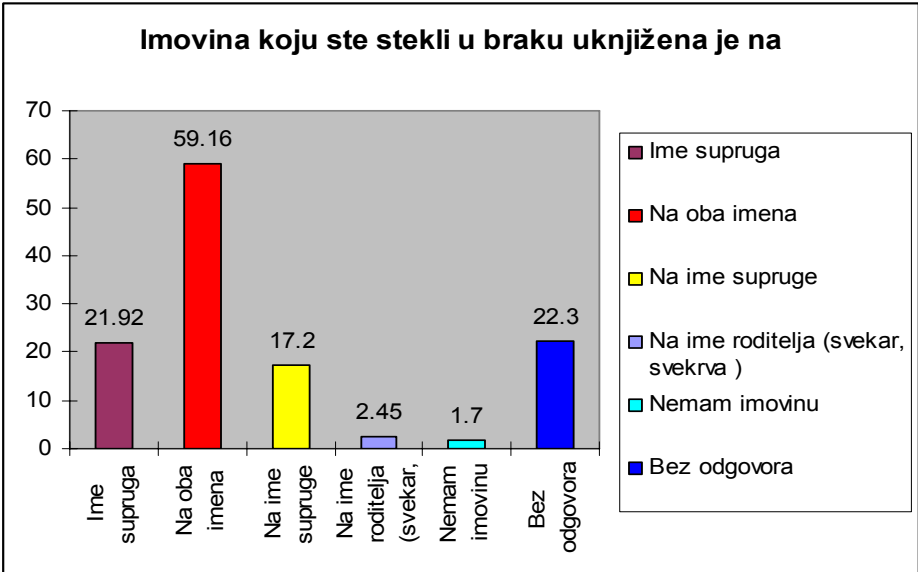
radi o vlastitoj imovini žene, to je vrlo nizak procenat i u gradskim i seoskim sredinama:

Tabela 17. Uknjiženje miraza prema tipu naselja

UKOLIKO JE ŽENA NASLIJEDILA IMOVINU (MIRAZ), NA ČIJE JE IME UKNJIŽENA?	TIP NASELJA			UKUPNO
	Grad	prigradsko naselje	selo	
Nije bilo miraza	12	4	15	31
Na ime žene	173	22	19	214
Na ime njenog supruga	25	3	7	35
Još uvijek nije uknjiženo, ali će biti	22	10	11	43
Još uvijek nije uknjiženo i ne znam da li će biti	77	31	32	140
Bez odgovora	37	7	11	55
Ukupno	346	77	95	518

Nakon što smo predstavili sliku stanja u vezi s mirazom i vlastitom imovinom koju žena unosi u brak, važno je bilo propitati stavove o imovini koja je zajedno stečena u braku i vidjeti da li tu postoje značajnije razlike u odnosu na prethodno pitanje.

Grafikon 17. Vlasništvo nad stečenom imovinom



Većina ispitanika (59.16%) je u Grafikonu 17 odgovorila da je zajednička imovina na oba imena, ali se to, uglavnom, odnosi na kupovinu stanova koje su

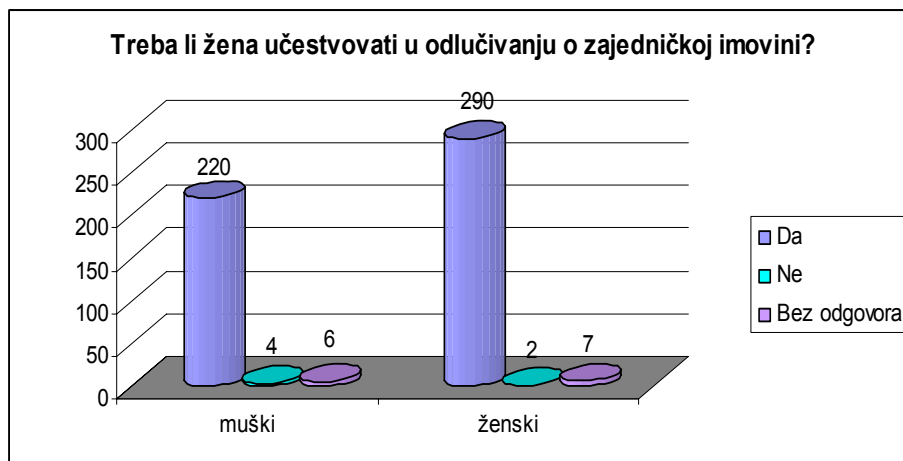
imali po osnovu društvenog vlasništva iz socijalističkog sistema samoupravljanja. Muškarci i žene su imali vrlo slične odgovore na ovo pitanje, tako da nisu uključeni spolno diferencirani odgovori na ovo pitanje. Dakle, veliki broj žena u gradskim sredinama je odlučilo uknjižiti vlasništvo stana $\frac{1}{2}$, ali je i dalje značajan broj onih porodica u kojima je suprug i dalje vlasnik zajedničke imovine (40.84%). U seoskim sredinama je stanje drugačije zato što većina porodica živi na roditeljskom imanju – koje nasljeđuje suprug, tako da i kad se gradi nova kuća, u većini slučajeva (75.78%) je na ime supruge jer je on vlasnik zemljišta. Na koncu, žene na selu manje razmišljaju o ovim pitanjima i slabije su informirane o pravima koje im daje *Građanski zakon BiH* o nasljeđivanju. Dalje, društveno je još uvijek neprihvatljivo da se zajednička imovina uknjiži na oba imena, što ima za posljedicu da žene ostanu potpuno obespravljene u najtežim godinama starosti. To je nekoliko žena ovako definiralo:

Da ja kažem kako je pravo: žene i ne traže da bude na oba imena uknjižena imovina jer niko i ne razmišlja da može doći do razvoda braka, pa im nije ni važno na čijem je imenu imovina. (muslimanka, Tuzla)

Obično kad se pravi testament, otac ostavlja djeci sve, misleći da će se djeca brinuti o majci. Međutim, ja znam da ima žena koje su ostale bez ničega nakon 50 godina braka i prepuštene su na milost i nemilost snajama, a sve su to one na svojim plećima zaradile. (pravoslavka, Prijedor)

Nisam mogla vjerovati da se može doći u takvo stanje da moraš dokazivati da je nešto tvoje, što si sticao čitav život. Sin je htio da proda kuću i ide u grad, a ja nisam mogla ništa učiniti jer je moj suprug sve prepisao na njega. (katolkinja, Mostar).

Na kraju smo ostavili jedno opće i jedno konkretno pitanje u vezi s odlučivanjem o zajedničkoj imovini, da vidimo da li se, bez obzira na stvarno stanje, drugačije razmišlja o tome nakon brojnih negativnih iskustava koja su ispitanici/e imali/e u svojim životima ili su bili/e svjedoci tuđih iskustava koja bi mogla utjecati na to da promjene svoje stavove.

Grafikon 18. Učešće žena u odlučivanju

Većina je mišljenja da bi žena trebalo da učestvuje u odlučivanju o zajedničkoj imovini, iako je u praksi stanje sasvim drugačije. Podaci iz Tabele 18 su ohrabrujući, jer na prvi pogled pokazuju da žene u velikoj mjeri učestvuju u odlučivanju o zajedničkoj imovini:

Tabela 18. Raspolaganje imovinom prema spolnoj strukturi

KO U VAŠOJ PORODICI RASPOLAŽE I ODLUČUJE O IMOVINI?	SPOL		TOTAL	PROC. %
	muški	ženski		
Suprug	26	36	62	11.72
Supruga	1	11	12	2.26
Zajedno	171	197	368	69.56
Svekar i svekrva		10	10	1.89
Bez odgovora	32	45	77	14.44
Ukupno	230	299	529	100

Ako uporedimo podatke iz Grafikona 18 i Tabele 10, vidimo da je u grafikonu većina ispitanika/ca (96.4%) odgovorila da bi žena trebalo da odlučuje o zajedničkoj imovini; a u tabeli se taj procenat značajno smanjuje na 69.56%, uz dodatnih 14.44 % onih koji nisu odgovorili. Kasnije, tokom grupnih razgovora, pokazalo se da oni koji nisu dali odgovor na ovo pitanje to nisu učinili najviše zbog stida, ili zato što o tome nisu ni razmišljali kao o važnom pitanju.

Povezivanjem varijable mjesta stanovanja i odlučivanja o zajedničkoj imovini uočili smo da ispitanici/e u gradu u većem omjeru smatraju da žena treba da učestvuje u odlučivanju o zajedničkoj imovini, sa korelacijom .159 i nivoom značajnost .000 (Appendix 1) nego ispitanici/e iz seoskih sredina. To je, također, povezano i sa obrazovanjem i drugačijom praksom nasljeđivanja, jer u gradovima

žene ipak nasljeđuju više nego žene na selu, što se pokazalo u prethodnim rezultatima njihovih odgovora (Tabela 9) Također, oni koji smatraju da su muškarac i žena ravnopravni u braku zastupaju i stav da žena treba da učestvuje u odlučivanju o zajedničkoj imovini, gdje je ustanovljena korelacija od .245 na nivou značajnosti .000. (Appendix 1) Ipak, diskutabilni su odgovori i o zajedničkom odlučivanju, jer se to razumijeva na različite načine. Za većinu žena u ruralnim sredinama odlučivanje znači da se suprug konsultira s njom, a da konačnu odluku on donosi sam – i po njihovom mišljenju ima legitimno pravo na to kao glava kuće:

Zajedno radimo, sve je naše, a on više odlučuje jer bolje zna od mene, a ja i nemam vremena da se time bavim. (pravoslavka, Novo Goražde)

Sve je zajedničko, ali on može prodati i njivu i kravu ako hoće, a ja ne mogu jer ja nisam vlasnik toga. (katolkinja, Ulice, Brčko)

Odlučujemo sve zajedno, dogovaramo se, ali on može uraditi kako on smatra da je ispravno. On je glava porodice. (muslimanka, Srebrenik)

Proda on auto i ne pita me, kupi drugo i ne pita me, ali eto, dogovaramo se kada kupujemo stvari za kuću, jer se ja bolje razumijem u to. (pravoslavka, Modriča)

One žene koje ne žele otvoreno tražiti pravo da učestvuju u odlučivanju o zajedničkoj imovini primjenjuju već pomenuti koncept manipulacije žena/vrat, muškarac/glava – kako bi bile uključene i ostvarile svoje ciljeve:

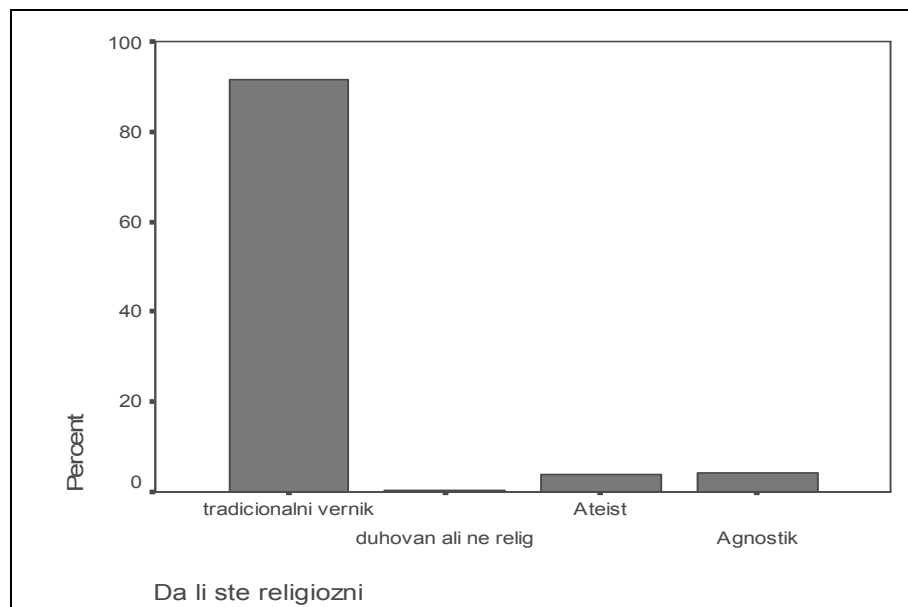
Moj muž nije bio za to da prodamo stan i kupimo kuću, ali sam ja "pripremila teren" tako da je on na kraju počeo pričati kako želi kupiti kuću, a ja sam to samo potvrđivala kao njegovu želju i odluku. Na kraju je bilo po mom, i uvijek bude, ali pod uslovom da on to ne zna. (muslimanka, Mostar)

Najvažnije je da on misli kako je on o tome odlučio i kako se on pita, a šta je iza toga nije važno. Bitan je konačan rezultat. (pravoslavka, Bijeljina)

Dakle, žene u malom broju učestvuju u odlučivanju o zajedničkoj imovini, ili pronalaze zaobilazne načine da budu uključene; ali ako dođu u situaciju da se razvede, onda vrlo teško dokazuju da je riječ o zajedničkoj imovini. S obzirom da je za politički angažman žene važno da ona bude ekonomski situirana i nezavisna, ovo su dobri pokazatelji da žene u BiH nemaju osnovne preduslove za to.

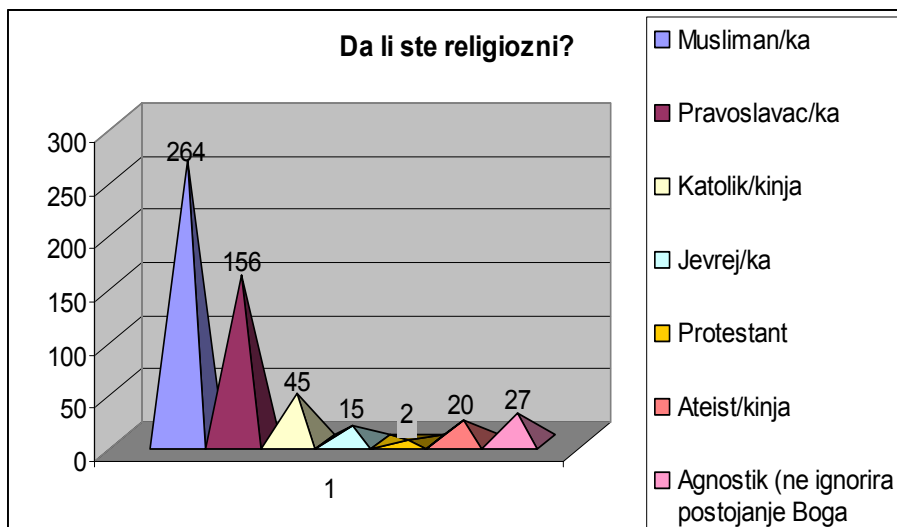
7.1.5. Učešće u vjerskom životu zajednice

Grafikon 19. Religijski identitet



Iako ciljna grupa nisu bili isključivo pripadnici vjerskih zajednica, za ovo istraživanje je bilo važno propitati religijski identitet intervjuiranih žena i muškaraca, kako bi se dobila slika o tome koliko je religija prisutna u životima ljudi na ovim prostorima, koliko im je važna, kako i kojim intenzitetom je prakticiraju, koliko su ljudi općenito upućeni u religijska učenja, kakve stavove imaju o pitanju statusa žena u religijama i njihovom učešću u radu vjerskih zajednica, političkom životu, te koliko se to reflektira i na druga pitanja u privatnom i javnom životu. Ako uzmemo obzir činjenicu da intervjui nisu organizirani isključivo u saradnji s vjerskim zajednicama, od ukupnog broja ispitanika/ca, prevladava broj vjernika/ca u odnosu na one koji su se izjasnili kao ateisti i agnostici.

Prema podacima, u Grafikonu 19 najveći je broj muslimana/ki (49.90%), zatim dolaze pravoslavci/ke (29.48%), katolici/kinje (8.50%), jevreji/ke (2.83%), ateisti/kinje, (3.78%), agnostici i agnostkinje (5.10%). Namjera je bila obuhvatiti približno jednak broj pripadnika tri konstitutivna naroda u BiH (Bošnjake, Srbe i Hrvate), i ostale, sukladno njihovoj procentualnoj zastupljenosti u stanovništvu BiH, ali ne po svaku cijenu.

Grafikon 20. Pripadnost religijskoj tradiciji*Tabela 19. Religioznost prema spolnoj strukturi*

DA LI STE RELIGIOZNI?	SPOL		UKUPNO
	Muški	Ženski	
musliman/ka	109	155	264
pravoslavac/ka	74	82	156
katolik/kinja	19	26	45
jevrej/ka	9	6	15
protestant	1	1	2
ateist/kinja	9	11	20
agnostik/kinja (ne ignorira postojanje Boga)	9	18	27
Ukupno	230	299	529

Za autoricu ovog rada je bilo neprihvatljivo tražiti od organizatora na terenu da okupe određen broj katolika, pravoslavnih, muslimana, ateista i agnostika, jer organizacije koje su pružile logističku podršku istraživanju nisu tako profilirane i ne djeluju na taj način, a konačno, i nije bio cilj na temelju takve podjele istraživati ovo pitanje, posebno zbog sveukupne društveno-političke situacije u BiH. S obzirom da fokus nije bio isključivo na vjerničkoj populaciji, zanimljivo je bilo analizirati povezanost između religijskog opredjeljenja i obrazovnog nivoa ispitanika/ca, odnosno da se vidi utječe li veći nivo obrazovanja na ateizam i agnosticizam. Sljedeća tabela pokazuje koji obrazovni nivo prevladava među ateistima i agnosticima.

Tabela 20. Obrazovni status i religijski identitet

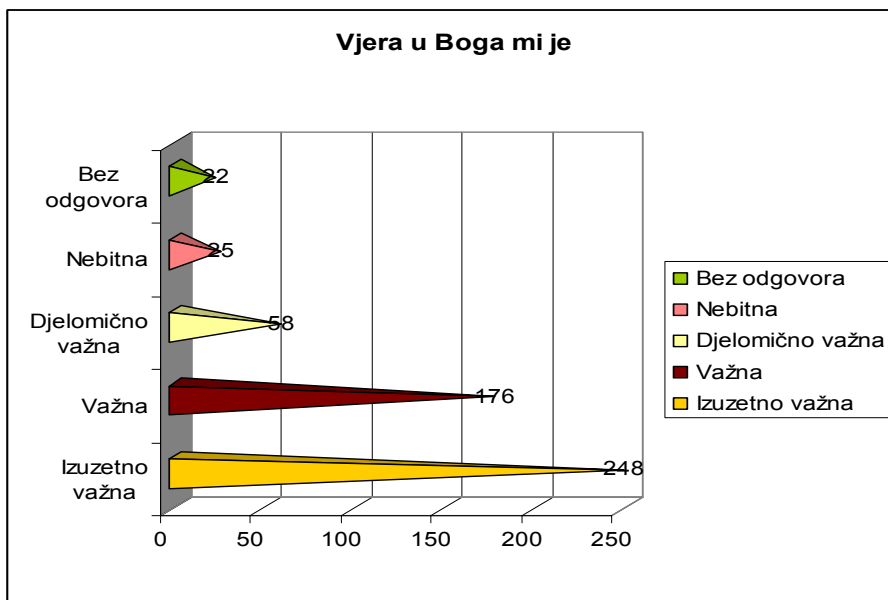
VAŠE OBRAZOVANJE	DA LI STE RELIGIOZNI?				UKUPNO
	tradici. vjernik	duhovan ali ne i religiozan	ateist	agnostik	
Nepismeni	7				7
OŠ (manje od 8 razreda)	28			1	29
OŠ (8 razreda)	55		1	1	57
Srednja škola	216	1	9	4	230
Viša škola	55		3	7	65
Fakultet	109	1	6	9	125
Magistrat	5		1	1	7
Doktorat	1				1
Ukupno	476	2	20	23	521

Prema podacima iz Tabele 20, od ukupnog broja ispitanika/ca koji su se identificirali kao ateisti/kinje, 50% ima završenu višu školu, fakultet i magisterij; 45% ima završenu srednju školu, a 5% osnovnu. Kod agnostika je situacija nešto drugačija, pa 73.91% ispitanika/ca ima završenu višu školu, fakultet i magisterij; 17.39% ima završenu srednju školu, a 8.69% osnovnu školu. U poređenju s obrazovnim nivoom tradicionalnih vjernika, ateisti i agnostici su obrazovaniji. To može biti djelomično i utjecaj socijalističkog naslijeđa u kojem se promovirala ateizacija društva. Planski su producirani ideološki podobni kadrovi, takozvana "poštena inteligencija" koja će biti po mjeri vladajućeg političkog sistema koji, iako ne zabranjuje religiju, nastoji vjernike potisnuti na margine društveno-političkog života. Za potrebe ovog rada je mnogo važnija činjenica da se veliki broj ispitanika/ca izjasnio kao vjernici/e (91.11%), što je najbolji pokazatelj kako je religija postala značajan faktor identifikacije bosanskohercegovačkog stanovništva.

Tabela 21. Važnost vjere prema spolnoj strukturi

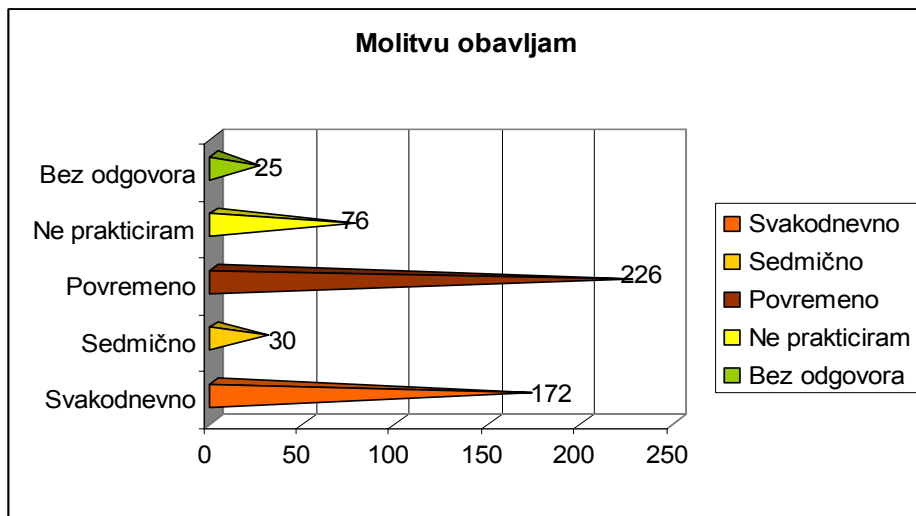
VJERA U BOGA MI JE:	SPOL		UKUPNO
	Muški	Ženski	
Izuzetno važna	100	148	248
Važna	85	91	176
Djelomično važna	27	31	58
Nebitna	14	11	25
Bez odgovora	6	16	22
Ukupno	230	299	529

Grafikon 21. Važnost vjere u Boga



U Grafikonu 21, od ukupnog broja deklariranih vjernika 46.88% se izjasnilo da im je religija izuzetno važna; 33.27% je istaklo da im je religija važna – što je, otprilike, dvije trećine vjernika koji smatraju religiju važnom, odnosno izuzetno važnom u svom životu. Ne postoje značajnije razlike između muškaraca i žena, što pokazuju i podaci iz Tabele 21. Naime, 43.47% muškaraca i 49.49% žena smatra da im je vjera izuzetno važna – što znači da je razlika samo 6%. To i nije mnogo ako se uzme u obzir općenita klima u društvu i činjenica da su žene te koje su inače sačuvalе vjeru u kriznim vremenima, vjerno je prenoseći na nove generacije. Koeficijent povezanosti obrazovnog nivoa majke i utjecaja vjere u životu ispitanika/ca se kreće od -234 na nivou značajnosti od .000 i upućuje na to da su majke ispitanika koji su naglasili važnost religije u životu manje obrazovane (Appendix 1). Što je viši nivo obrazovanja majke, to je manji utjecaj religije.

Općenito govoreći, ovo je vrlo visok procenat, na temelju kojeg se može kazati da je religija u velikoj mjeri prisutna u životima ljudi; što još uvijek ne potvrđuje da li i u kojoj mjeri religija utječe na kreiranje sistema vrijednosti u društvu i međudodne odnose. Ipak, ako ljudi u tako velikom procentu kažu da im je religija važna, to je onda indikacija da tako važna dimenzija njihovog identiteta utječe i na druge sfere njihovog života. Da bismo to detaljnije provjerili, uzet ćemo u obzir dodatne varijable koje se tiču iskazane religioznosti kao što su: prakticiranje religije, članstvo u vjerskoj zajednici, aktivno učešće u radu zajednice, način na koji su stekli znanja o vjeri i da li su obrazovali svoju djecu u vjeri.

Grafikon 22. Obavljanje molitve**Tabela 22. Obavljanje molitve prema spolnoj strukturi**

MOLITVU OBAVLJAM:	SPOL		UKUPNO
	Muški	Ženski	
Svakodnevno	65	107	172
Sedmično	20	10	30
Povremeno	106	120	226
Ne praktiram	33	43	76
Bez odgovora	6	19	25
Ukupno	230	299	529

Prakticiranje religije je prvi pokazatelj koji dodatno potvrđuju privrženost religijskim vrijednostima i njenu važnost u svakodnevnom životu. Iz Tabele 22 se vidi da je najveći procenat onih vjernika/ca koji prakticiraju religiju povremeno (42.72%); zatim dolaze oni koji to čine svakodnevno (32.51%) i oni koji to čine sedmično (5.61%). Sedmično prakticiranje se ne može razumijevati na isti način u svim religijskim tradicijama, jer u kršćanskim crkvama redovan odlazak na nedjeljnu misu je znak da je neko predani prakticirajući vjernik/ca; u odnosu na islamsku sedmičnu molitvu (*džuma*), koja je obavezna, ali su dnevni obredi i molitve mnogo važniji. Postoji ponovo razlika između muškaraca i žena, ali ne tako velika, u obavljanju svakodnevne molitve. Tako, naprimjer, 28.26% muškaraca i 35.78% žena obavlja molitvu svakodnevno – što je još jedan dokaz da žene, generalno, više drže do obreda kao refleksije vlastite vjere. Tabela 23 pokazuje u kojoj mjeri je povezan obrazovni nivo ispitanika/ca s obavljanjem molitve i intenzitetom kojim se to čini.

Tabela 23. Obrazovni nivo prakticirajućih vjernika/ca

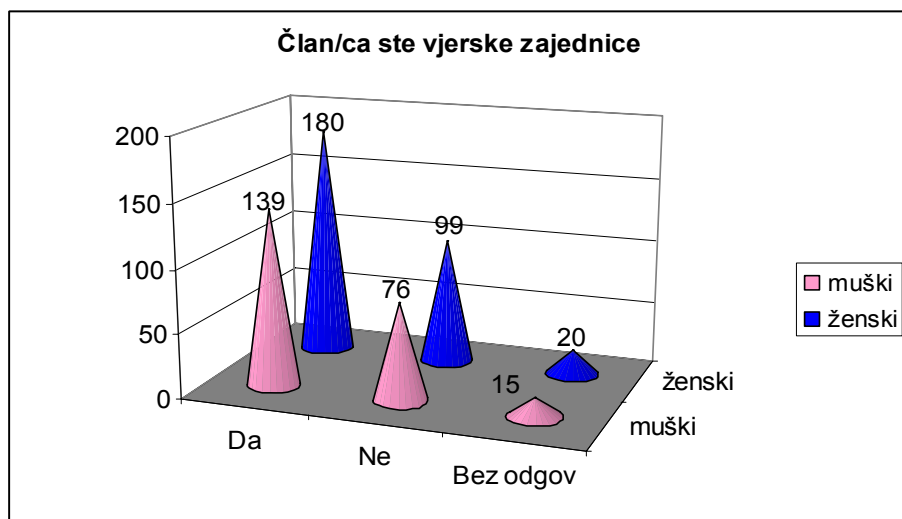
MOLITVU OBAVLJAM:						
VAŠE OBRAZOVANJE:	Svako- dnevno	Sedm.	Povre- meno	Ne prak.	bez odg.	Ukup.
Nepismeni	4	1	2			7
OŠ (manje od 8 razreda)	13		13	1	2	29
OŠ (8 razreda)	21	3	30	1	3	58
Srednja škola	71	13	107	30	12	233
Viša škola	16	6	24	18	2	66
Fakultet	40	7	48	28	4	127
Magistrat	5			1	1	7
Doktorat	1					1
Ukupno	171	30	224	79	24	528

Ovaj pregled pokazuje da je među ispitanicima koji ne prakticiraju religiju 61.84% onih sa višim nivoom obrazovanja; a oni koji obavljaju molitve imaju, u najvećem procentu, srednju stručnu spremu: povremeno (47.76%), sedmično (43.33%), i svakodnevno (41.52%). Za ovaj rad ipak nije ključno da se detaljno obrazlaže prakticiranje religije; stoga ćemo se ograničiti na to da veliki broj žena i muškaraca prakticira religiju i da srazmjerno najveći broj povremeno prakticirajućih ima srednju stručnu spremu; što ćemo kasnije koristiti kao varijablu u mjerenju stavova u vezi s angažmanom žena u politici.

Sljedeće pitanje u Tabeli 24 je u vezi sa članstvom u religijskim zajednicama, da se vidi u kojoj mjeri su ispitanici i formalno vezani za zajednice, što nagovještava da oni gaje poštovanje prema svojim zajednicama, iskazujući ga ne samo kroz odlazak u bogomolje nego i kroz novčanu podršku koju su spremni pružiti za rad i opstanak zajednica.

Tabela 24. Članstvo u vjerskoj zajednici

MOJE ČLANSTVO JE:	SPOL		UKUPNO
	Muški	Ženski	
Pasivno (plaćam članarinu)	94	151	245
Aktivni/a sam član/ica (učestvujem u radu zajednice)	58	42	100
Ne plaćam nikakvu članarinu	3		3
Bez odgovora	77	106	183
Ukupno	230	299	529

Grafikon 23. Članstvo u vjerskoj zajednici

Članstvo u vjerskoj zajednici je druga varijabla koju smo uzeli u obzir, iako to ne mora značiti mnogo jer neki ljudi su članovi zajednice zbog toga što je to svojevrsna društvena obaveza i što se očekuje od njih da budu članovi/ce. Članstvo u religijskim zajednicama nije iste naravi u Katoličkoj i Pravoslavnoj crkvi, Islamskoj i Jevrejskoj zajednici, ali je suština ista bilo da dajete prilog ili plaćate reguliranu članarinu, a to je da ste odlučni da pomažete rad i razvoj svoje zajednice i da od nje očekujete određene usluge i pomoć.

U Islamskoj zajednici članstvo funkcionira po sistemu mjesečne, odnosno godišnje pretplate (*vazifa*) koja se unaprijed određuje; u Jevrejskoj opštini i u kršćanskim zajednicama to je uređeno na temelju dobrovoljnih priloga koji se sakupljaju na sedmičnim službama ili tokom drugih liturgijskih obreda. Ipak, značajan broj žena i muškaraca nije dao nikakav odgovor, što su kasnije objasnili time da idu povremeno u crkvu, džamiju ili sinagogu i što se ne smatraju redovnim

članovima, ili što uopće ne idu na molitve nego to čine na neki svoj određeni način na koji razumijevaju svoj odnos s Bogom. Znači, 34.59% ispitanika koji nisu odgovorili na upit o članstvu u zajednici, svoj religijski identitet i ne vežu isključivo uz formalnu pripadnost zajednici – koja se očituje kroz davanje dobrovoljnih priloga ili plaćanje unaprijed utvrđene članarine. Iako baštine vrijednosti koje njihova religijska tradicija promovira, njihov vjernički identitet je više privatni izbor svake osobe, što ne zahtijeva i formalni legitimitet i potvrdu zajednice.

Tabela 25. Način sticanja vjerskog obrazovanja prema spolnoj strukturi

KAKO STE STEKLI ZNANJE O VJERI?	SPOL		UKUPNO
	Muški	Ženski	
Na vjeronauci	24	36	60
U kući s roditeljima	59	100	159
U kući i na vjeronauci	78	92	170
Samostalno učenje uz literaturu	54	49	103
Uz pomoć vršnjaka	5	9	14
Bez odgovora	10	13	23
Ukupno	230	299	529

Da bismo provjerili na koji način su ispitanici/e sticali/e znanja o vjeri, ponudili smo više opcija u Upitniku. Odgovori u Tabeli 25 pokazuju da je 33.44% žena steklo vjersko obrazovanje u kući s roditeljima, dok je 23.47% muškaraca i 16.38% žena ta znanja steklo samostalno uz literaturu. Znači da postoji razlika u načinu obrazovanja u vjeri između muškaraca i žena. Iako su majke najviše doprinijele vjerskom odgoju djece, prema tvrdnjama ispitanika/ca ipak su ženska djeca u većoj mjeri učila u kući s roditeljima i na vjeronauci, dok su muškarci ta znanja više sticali samostalno uz literaturu. To je također povezano sa općom klimom u vezi s obrazovanjem, jer kako smo vidjeli, najveći broj ispitanica, iako ih je dvije trećine iz gradskih sredina, ima završenu osnovnu i srednju školu. I u ovoj sferi života važno je uzeti u obzir obrazovni nivo ne samo ispitanika nego i njihovih roditelja, a posebno majki, jer su one zadužene za prenošenje religijskih i drugih vrijednosti u primarnoj socijalizaciji u porodici.

S obzirom da su se znanja o vjeri najviše prenosila usmeno, jer nije bilo dovoljno literature, a općenito je klima u društvu bila takva da se vrlo mali broj ljudi individualno bavio proučavanjem religije, vrlo je važno koji obrazovni nivo imaju majke, nane ili bake. Iako 41,80% ispitanika/ca ima srednju školu, samo 26,3% majki ispitanika/ca ima srednju školu. To dalje govori o tome da su u vrijeme komunizma – kada nije ni bilo prostora da se učini više – znanja o vjeri (moralne vrijednosti i obredoslovlje) žene na svoju djecu prenosile najviše usmeno ili pomoću jednostavnih priručnika. Možda bi u niskom obrazovnom nivou roditelja, posebno majki, i u općenitoj poziciji religije u društvu, trebalo tražiti

uzroke vrlo niske svijesti o određenim vjerskim pitanjima, neznanja i bojazni ispitanika/ca da iskažu svoje stavove o nekom pitanju. Većina ispitanika/ca (82%) je odgovorilo da ne čita svoju *Svetu knjigu*, a da o drugima zna vrlo malo, površno, i da imaju predrasude i stereotipna mišljenja. Jedan mali dio ispitanika/ca koji je rekao da čita *Svete knjige* kod muslimana se odnosi na one koji *Kur'an* čitaju na arapskom jeziku i da ne razumiju šta čitaju, te da vrlo rijetko konsultiraju prijevod.⁵⁰³ Jedan od razloga je i to što veliki broj vjernika/ca slabo razumije prijevod i nisu dovoljno motivirani da se studioznije bave time.

Kod katolika i pravoslavaca molitva je na maternjem jeziku; ali i pored toga, osim molitvenih stavaka i uobičajenih molitvi, vrlo mali broj vjernika/ca čita *Bibliju* i gradi svoj lični odnos prema *Svetom tekstu*. Kod jevreja je situacija još teža, jer među malim brojem vjernika/ca u BiH nema onih koji poznaju hebrejski ili aramejski jezik molitve, osim određenih dijelova molitve koji se izgovaraju svakodnevno ili sedmično. *Tora* se vrlo rijetko čita individualno, u prijevodu, jer je u jevrejskoj praksi propis da se svitci *Tore* čitaju na šabat u kongregaciji.

Tabela 26. Način obrazovanja djece u vjeri prema spolnoj strukturi

AKO IMATE DJECU, DA LI POHAĐAJU ILI SU POHAĐALI VJERONAUKU?	SPOL		UKUPNO
	Muški	Ženski	
DA	101	162	263
NE	35	37	72
PONEKAD	11	20	31
Bez odgovora	83	80	163
Ukupno	230	299	529

U Tabeli 26, na pitanje o obrazovanju djece 54.18% žena i 43.91% muškaraca odgovorilo je da njihova djeca pohađaju vjeronauku. Dalje, veliki je procenat onih koji nisu ništa odgovorili (36% muškaraca i 26.75% žena, što je prilično veliki broj pogotovo ako se uzmu u obzir ranije navedeni podaci da se samo 8.69% muškaraca i 9% žena izjasnilo kako im je religija nije važna, odnosno nisu dali nikakav odgovor). Tokom razgovora ispitanici/ce su kao razlog naveli neprihvatljiv oblik vjeronauke koji se nudi u školama, i podjele koje takav oblik proizvodi u ionako podijeljenom i segregiranom društvu kakva je poslijeratna BiH. Stoga oni preferiraju obrazovanje u kući i uz literaturu, a neki to ostavljaju kao slobodan izbor djeci – kada postanu punoljetna da se opredijele. Takve stavove

⁵⁰³ U islamskoj tradiciji čitanje *Kur'ana* zauzima visoko mjesto na ljestvici bogougodnih djela, za šta se vjernicima i vjernicama obećava velika nagrada. Stoga su muslimani i muslimanke posvećeni toj obredoslovnoj praksi i nastoje je sačuvati na izvornom arapskom jeziku, za koji se kaže da posjeduje određenu vrstu magičnosti, ritmike i stila koji je vrlo teško u prijevodu prenijeti u drugi jezik.

imaju najviše porodice sa mješovitim brakovima, ili mlađe porodice koje žele drugačiji i moderniji pristup podučavanju religije.

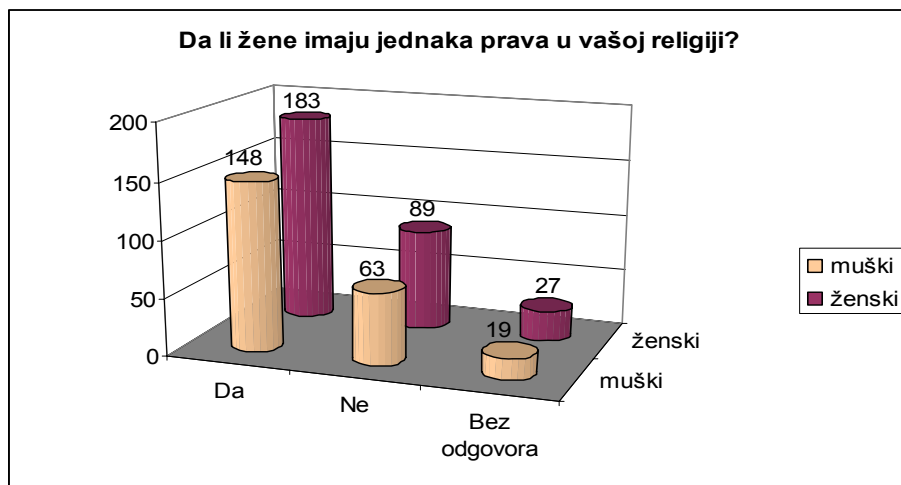
Međutim, uvođenje vjeronauke je doprinijelo snažnijem uključenju mladih u religijske zajednice općenito, i reafirmiranje vjere u njihovim porodicama, koje se najčešće drže obilježavanja tradicionalnih formi religijskog života. Moguće je da je utjecaj vjeronauke u školama doprinio konzervativnim stavovima mladih ljudi u vezi s pozicijom žene u društvu. Analiza udžbenika islamske vjeronauke pokazala je da je najviše zastupljena uloge majke, te da se majka predstavlja kao paradigma moralnog života, kao etička paradigma, majka vjernika i slično, te da su poslušnost, blagost, saosjećanje, strpljivost, skromnost, moralnost i čestitost dominantne psihosocijalne osobine žena.⁵⁰⁴ Slična je situacija i sa udžbenicima vjeronauke drugih konfesija, što potvrđuje i nedavno priređena studija Fonda otvoreno društvo BiH.⁵⁰⁵ Ako se na ovakvim temeljima obrazuju mladi na nastavi vjeronauke, onda uopće nije čudo da imaju stereotipne slike o ulozi žene i da ponekad imaju čak konzervativnije stavove od starijih ispitanika, koji nisu prošli takav vid edukacije.

7.1.6. Angažiranje žena u strukturama vjerskih zajednica

Tema ovog rada je propitati u kojoj mjeri interpretativne tradicije monoteističkih religija utječu na status žene u javnom životu i politici; no, kako je učešće u radu vjerskih zajednica isto tako jedan vid javnog angažmana, onda je bilo važno utvrditi šta o tome misle intervjuirani/e učesnici/e. Vidjeli smo da se religijsko obrazovanje uglavnom svodi na poznavanje obredoslovne prakse, molitvi i određenih principa vjere, koji su ponekad toliko zamagljeni tradicijom i običajima da je vrlo teško razlučiti šta je od toga uistinu religijski princip. Ovaj dio intervjua smo počeli općim pitanjem o poziciji žene u vlastitoj religijskoj tradiciji.

⁵⁰⁴ Spahić-Šiljak, Zilka; Analysis on the Image of Woman in the School: Religious Textbooks in Bosnia and Herzegovina, Project Kotor Network, 2005., str. 13.-20.

⁵⁰⁵ Obrazovanje u BiH: Čemu učimo djecu? Analiza sadržaja udžbenika nacionalne grupe predmeta, uredila Trbić Dženana, Fond otvoreno društvo BiH, Sarajevo, 2007.

Grafikon 24. Ravnopravnost žena u religijskoj tradiciji prema spolnoj strukturi

Podaci iz Grafikona 24 pokazuju da 64.34% muškaraca i 61.20% žena misle da žene imaju jednaka prava u svojim religijskim tradicijama, što je izuzetno visok postotak ako se uzme u obzir stvarna slika iz prakse. Ovo pitanje je bila jedna vrsta zamke za ispitanike/ce jer je većina odgovarala emotivno, nastojeći prikazati status žene što pozitivnijim, a dijelom i zbog toga što su znali da je ovo istraživanje komparativno. Međutim, kada su tokom razgovora bili upitani šta je za njih ravnopravan status u religijskoj tradiciji, većina je odgovorila da je to pridržavanje uspostavljenog poretka, koji traži od svakog da prihvati svoje mjesto koje mu je Bog dodijelio. Nekoliko sljedećih iskaza to najbolje ilustrira:

U našoj vjeri smo pred Bogom svi isti, na sliku Njegovu stvoreni, a to što imamo drugačije uloge, je drugo pitanje. (katolkinja, Sarajevo)

Svak je pred Bogom jednak po stvaranju, ali smo mi žene majke, i nismo pozvane da obavljamo određene funkcije, što ne znači da smo neravnopravne. (pravoslavka, Prijedor)

Sve nas je Bog stvorio jednake, ali nam je dao različite zadatke i ne trebamo se miješati u to. Svak zna šta je čiji posao. Muškarci ne mogu rađati djecu, a to je za mene najvažnija uloga. (muslimanka, Tuzla)

Jednaki smo u pravima, ali nismo u obavezama, jer su jevrejke oslobođene pridržavanja pozitivnih propisa (mitzvot). (jevrej, Sarajevo)

Mi nismo jednaki niti to trebamo biti; jer smo stvoreni kao muškarci i žene, i naopako je ovo danas što se pokušava nametnuti jednakopravnost žene i muškaraca. Svi imaju svoja prava i obaveze, jer su nam uloge drugačije. (musliman, Zenica)

U razgovorima smo vrlo brzo razjasnili kakvu percepciju ravnopravnosti u religiji imaju ispitanici/e, jer je za njih ravnopravnost pridržavanje dodijeljenih uloga, koje su datost i ne bi ih trebalo mijenjati zbog novih "stranih" koncepata o ravnopravnosti spolova, koji se nameću sa Zapada. Zadate uloge u religijskim tradicijama vrlo jasno situiraju ženu u privatnu sferu djelovanja, što je elaborirano u prethodnim poglavljima. Zakon o ravnopravnosti spolova za njih ne vrijedi u ovoj domeni života, i odnosi se samo na život izvan vjerske zajednice, i opet u određenoj mjeri. Ostatak ispitanika/ca koji je odgovorio negativno naveo je brojne razloge zbog kojih žene nisu ravnopravne u njihovim, ali i u drugim religijskim tradicijama; no njih ćemo ostaviti za kasnije, kada budemo govorili o angažmanu žena na određenim pozicijama u religijskim zajednicama.

Tabela 27. Duhovna postignuća žena prema spolnoj strukturi

DA LI ŽENA MOŽE POSTIĆI SAVRŠENSTVO U VJERI KAO I MUŠKARAC (DA LI MOŽE POSTATI SVETICA, DOBRA ŽENA I SLIČNO)?	SPOL		UKUPNO
	Muški	ženski	
DA	176	246	422
NE	10	10	20
NE ZNAM	40	31	71
Bez odgovora	4	12	16
Ukupno	230	299	529

Pitanje iz Tabele 27 je postavljeno s namjerom da se vidi kakav status žena ima u religiji, u duhovnoj sferi života, u smislu posvećenosti vjeri u Boga, spiritualne jednakosti pred Bogom, te jednakih mogućnosti u postizanju statusa svete u kršćanskoj tradiciji ili dobre žene (*evlije*) u islamskoj tradiciji. Većina od 76.54% muškaraca i 82.27% žena smatra kako je moguće da žene postignu iste duhovne stepene u vjeri, i da imaju iste mogućnosti i nagradu pred Bogom za duhovna postignuća. U prilog tome su naveli zanimljive priče iz prošlosti u kojima su glavni likovi posvećene vjernice koje su podredile sebe i svoj život vjeri i služenju. Međutim, pitanje služenja se različito tretira u kršćanskoj, jevrejskoj i islamskoj tradiciji. U kršćanskoj tradiciji, zbog samog crkvenog poretka i mogućnosti zaređenja žena za časne sestre ili monahinje, pitanje posvećenosti se razumijeva u okvirima crkvenog života i molitve za koje se odluče neke žene, a posebno udovice, koje su imale poseban status u ranim kršćanskim crkvama.⁵⁰⁶

Žene mogu postati svete, i bilo ih je mnogo kroz povijest, a danas sve manje, jer je sve manje žena spremnih da služe crkvi i Bogu. (katolik, Sarajevo)

⁵⁰⁶ MacHaffie, J.Barbara; Her Story: Women in Christian Tradition, str. 17.-18.

Bilo je uvijek svetica, a posebno u prvim vijekovima hrišćanstva, a Bogorodica Marija je prva od njih, i najsvetija žena koja je ikad postojala. (pravoslavka, Višegrad)

Kud ćeš bolji primjer od Majke Tereze, koja je život posvetila pomaganju siromašnih i obespravljenih. Nisu je ni prihvatili odmah u Ckrvi, ali je ona bila istrajna, čak više nego ijedan muškarac. (katolkinja, Mostar)

U islamskoj tradiciji općenito nema svetih ljudi, jer se samo Bog smatra Svetim, a ostali mogu biti "dobri" (evlije), podjednako muškarci i žene, ali više muškarci, jer je u historiji takvih primjera bilo više. Jedna od rijetkih "dobrih" žena je Rabija al-Adavija, poznata žena sufija iz Basre, koja je živjela u 9. stoljeću. No, takvi i slični primjeri su vrlo malo poznati kod muslimana u BiH. Ipak, u pričama, i kroz životno iskustvo ispitanika/ca, postoje brojni primjeri žena koje su kroz patnju, strpljenje i istrajnost zaslužile veći stepen bliskosti s Bogom. To se posebno očitovalo kroz određenu vrstu znanja i vizija koje su imale i pomoću kojih su pomagale ljudima da se izliječe ili da riješe neka svoja životna pitanja i probleme.

Bila je kod nas jedna žena, koja je imala tako okrutnog muža pijanicu, da se svak čudio kako ga trpi. Ali nakon 40 godina patnje i trpljena, uz neprestane molitve, Allah joj je dao dar da vidi neke stvari koje drugi ne vide i da pomogne drugim ljudima. (muslimanka, selo Kovanići, Zenica)

Moj otac je pričao da je u okolini Visokog živjela jedna žena koja se toliko Bogu molila i pomagala sirotinju, a nije imala dovoljno ni za sebe, da su je mnogi osuđivali i mislili da je čudna. Ali, onda su je jedne godine vidjeli da obilazi Kabu na hadždžu, a znali su da nije otišla na hadždž. Kad su se vratili, pričali su da su je tamo vidjeli, a ona se samo osmjehivala i rekla im da se na hadždž može otići na različite načine: 'Ja sam služeći druge dobila hadždž.' (musliman, Sarajevo)

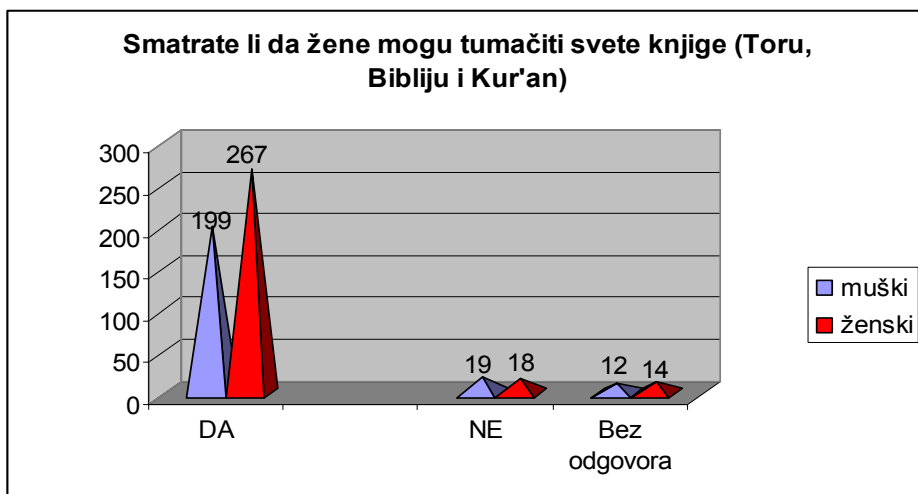
Poznato je da žena može steći deredžu (duhovni stepen kod Boga) kod muža za 40 dana, a on kod nje ne može ni za 40 godina. (muslimanka, Tuzla)

Dakle, sticanje duhovnih stepena je u muslimanskoj tradiciji u BiH vezano za posvećenost Bogu kroz molitve i dobro djelo. Posebno je naglašeno trpljenje nedaća i poslušnost mužu, što može rezultirati Božijom milošću. Iako je, dakle, u islamskoj tradiciji razvod braka dozvoljen, i nije sakramentalnog karaktera kao u kršćanstvu, u tradiciji bosanskohercegovačkih muslimana je prevladala praksa trpljenja bilo kakvog braka da bi se izbjegao razvod. Žene su na takvim temeljima i odgajane, pa im nije preostalo ništa drugo do trpljenje, koje je u narodnim predanjima zadobilo posebnu nagradu kod Boga, i to za žene. Za muškarce ne vrijede ista pravila i ne postoje priče o tome da je neki muškarac postao evlija na

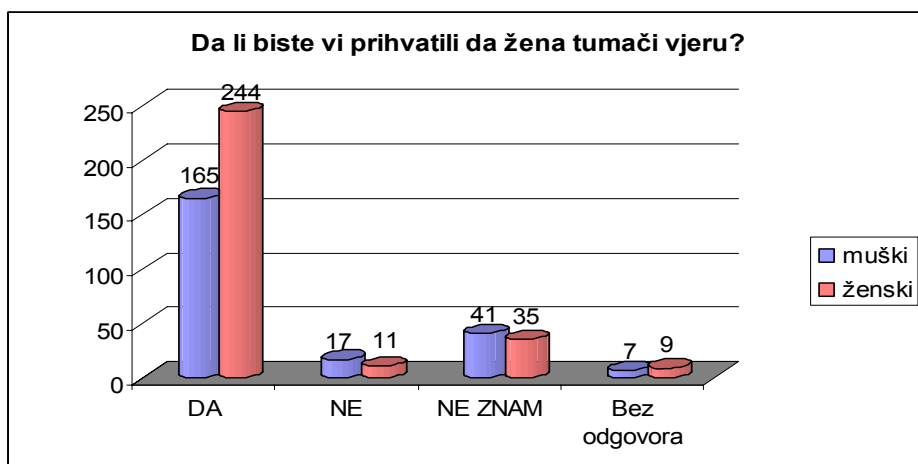
takav način, niti postoje preporuke za muškarce da trpe zločestu ženu u zamjenu za postizanje duhovnih stepena. To, naravno, nije nikakva garancija, da u životu ne trpe i žene i muškarci zavisno od toga kakve izbore u životu naprave i sa čim su se spremni suočiti.

Sljedeća dva pitanja u Grafikonima 25 i 26 su bila na istoj liniji kao i prethodno: da se ustanovi koliko su žene pozvane da tumače *Svete knjige* (*Toru*, *Bibliju* i *Kur'an*), i koliko su ispitanici/e spremni prihvatiti takva tumačenja, odnosno mogu li prihvatiti ženu kao duhovni autoritet.

Grafikon 25. Sposobnost žena da tumače Svete knjige prema spolnoj strukturi



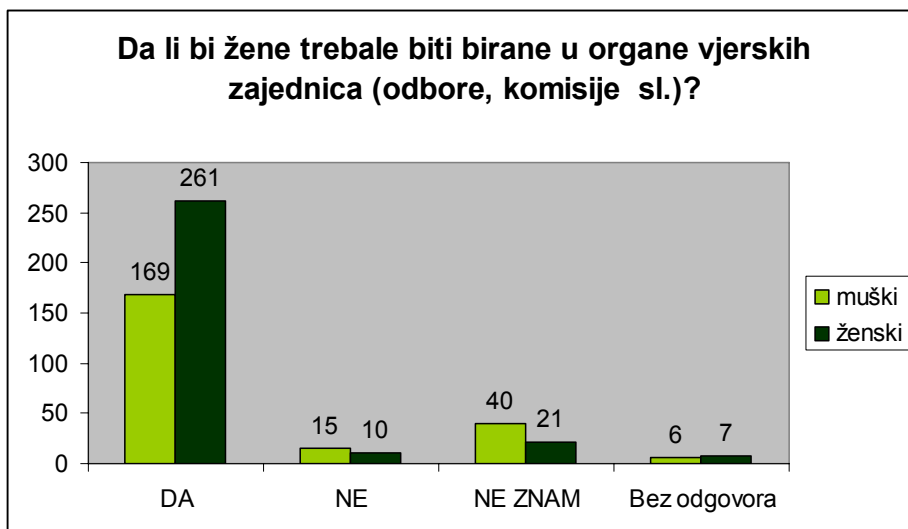
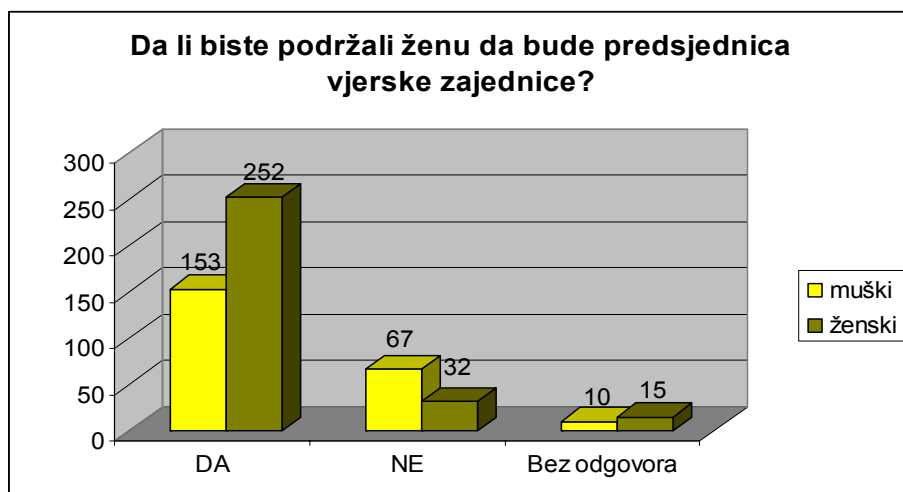
Grafikon 26. Prihvatljivost ženskih interpretacija prema spolnoj strukturi



Podaci iz grafikona 25. i 26. su ohrabrujući, jer većina ispitanika (71.73% muškaraca i 81.60% žena) smatra da je žena sposobna tumačiti vjeru i vjerske propise, pod uslovom da je obrazovana. U ovoj sferi je vrlo bitna varijabla obrazovanje roditelja, a posebno majke, koje je u tijesnoj korelaciji sa ulogom i mjestom žene u religijskoj zajednici. Što je majka ispitanika/ca obrazovanija, to su spremniji prihvatiti ravnopravnu ulogu žene u religijskim zajednicama. Ispitanici/e čije majke imaju niži stepen obrazovanja manje su spremni prihvatiti da žena tumači vjeru i vjerske propise prema koeficijentu povezanosti $-.029$ i nivou značajnosti $.524$. (Appendix 1) Kao razloge, u razgovorima su naveli sve veći broj žena koje studiraju teološke fakultete, bogoslovije i medrese, što im omogućava da se legitimno bave ovim pitanjima. Iako se žene ranije nisu bavile tumačenjem *Svetih knjiga* i propisa, i nema ženskih komentara *Kur'ana*, *Biblije* i *Tore* sve do 19. stoljeća – osim rijetkih izuzetaka – o čemu je bilo riječi u drugom, trećem i četvrtom poglavlju ovog rada, ispitanici su pokazali spremnost da prihvate tumačenja žena. No, kako do sada nisu imali priliku vidjeti nijedno takvo tumačenje, ostaje pitanje kako bi doista reagirali kada bi bili u situaciji odlučiti da li da prihvate tumačenje žene, ili ako bi trebalo birati između tumačenja koje ponudi muškarac i tumačenja koje ponudi žena - da li bi spolni identitet imao udjela u njihovoj odluci? Na takvu priliku će se svakako morati čekati još dugo, jer nijedna religijska zajednica u BiH nije otvorila vrata ženama da se bave zvaničnim tumačenjima *Svetih knjiga* ili da budu u komisijama ili vijećima koje imaju te nadležnosti. Takva praksa je više od jednog stoljeća prisutna u reformiranim tradicijama judaizma i kršćanstva, a u zadnje dvije dekade i u nekim muslimanskim zajednicama.

Nakon duhovne i obrazovne sfere uslijedila su pitanja o angažiranju žena u strukturama vjerskih zajednica u BiH. S obzirom da su žene vrlo malo zastupljene u organima vjerskih zajednica, te da ih uopće nema u hijerarhijskim strukturama, zanimljivo je da su ispitanici/e u velikoj mjeri podržali izbor žena u organe vjerskih zajednica.

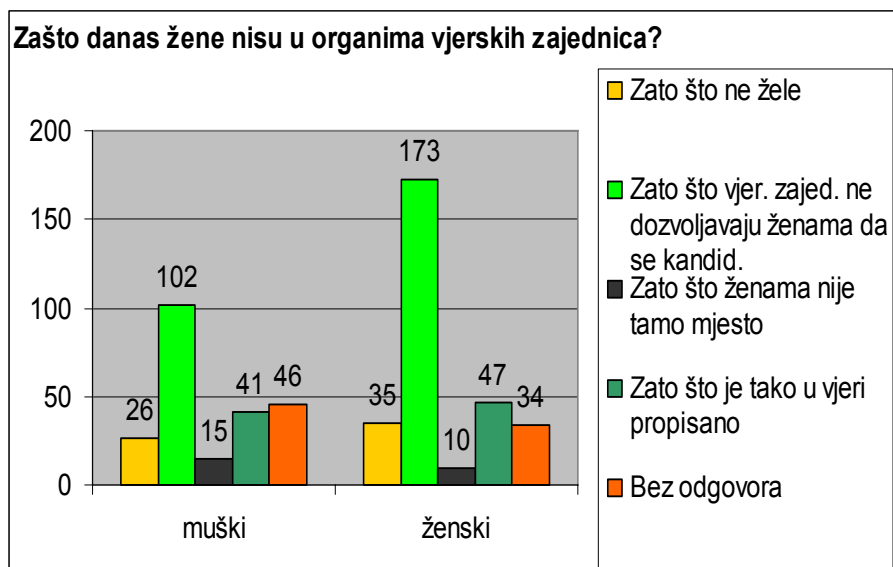
Podaci iz Grafikona 27 i 28 pokazuju da bi 73.47% muškaraca i 87.29% žena podržalo izbor žene u organe vjerskih zajednica, a 66.52% muškaraca i 84.28% žena bi podržalo ženu kao predsjednicu vjerske zajednice. Razlike su vidljive kod ispitanika/ca koji su se deklarirali kao tradicionalni vjernici/e sa koeficijentom povezanosti $-.114$ na nivou značajnosti $.011$, zatim kod ispitanika/ca koji su naveli da molitvu obavljaju redovno svaki dan od $-.123$ na nivou značajnosti $.007$, i oni koji su kazali da im je vjera izuzetno važna sa koeficijentom povezanosti od $-.167$ na nivou značajnosti $.000$, što ukazuje da, što je veća povezanost sa tradicionalnom religijskom praksom, manja je podrška angažiranju žena u zajednici, posebno na visokim pozicijama (Appendix 1).

Grafikon 27. Izbor žena u organe vjerskih zajednica prema spolnoj strukturi**Grafikon 28. Žena na mjestu predsjednice vjerske zajednice**

Dakle, žena bi - prema njihovim stavovima - mogla biti imenovana i u organe vjerskih zajednica, ali i na čelo zajednice u svojstvu predsjednice. Narav funkcije predsjednice vjerske zajednice nije upitna, jer je ispitanici/e doživljavaju kao i svaku drugu društvenu funkciju i angažman. Ipak, nešto manji broj njih je podržao ženu na ovoj poziciji, ne zbog same funkcije ili sposobnosti žene nego zbog realnih prepreka koje postoje u religijskim zajednicama prema ovom pitanju. Općenito, ispitanici/e ne poznaju dobro strukturu i organizaciju vjerskih zajednica, ali znaju toliko da žene mogu obavljati bilo koju funkciju u vjerskoj zajednici osim čelnih duhovnih funkcija, za koje se traži rukopoloženje, zaređivanje ili imenovanje

od najviših organa zajednice. Razlozi skoro potpunog isključenja žena iz organa vjerskih zajednica navedeni su u Grafikonu 29:

Grafikon 29. Uzroci isključenja žena iz organa vjerskih zajednica

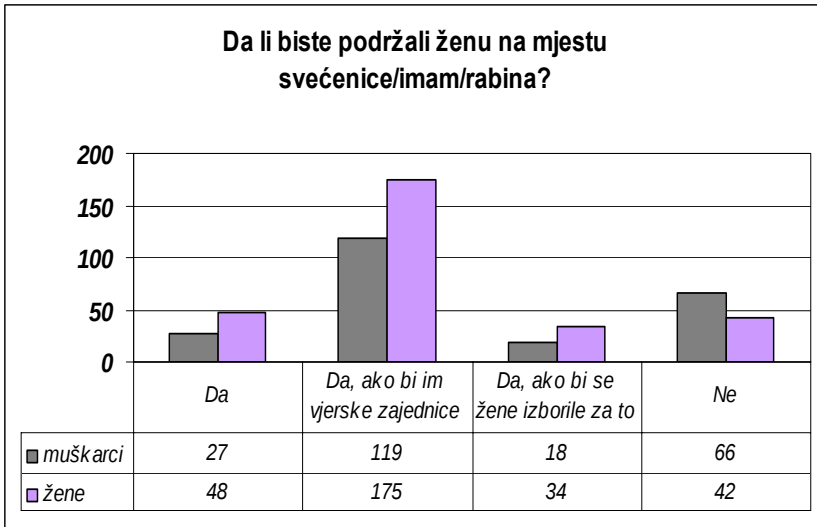


Kao najvažniji razlog isključenja žena iz organa vjerskih zajednica, 57.85% žena i 44.34% muškaraca navelo je protivljenje vjerskih zajednica. Na drugom mjestu, 15.71% žena i 17.82% muškaraca identificirali su vjerske propise kao prepreku; a tek na trećem mjestu, 11.70% žena i 11.30% muškaraca naveli su nezainteresiranost žena za angažiranje u vjerskim zajednicama. Oni koji su bili bez odgovora kasnije su pojašnjavali da ne poznaju dovoljno dobro strukturu vjerskih zajednica, ali i da nisu sigurni koji je razlog više prisutan, da li protivljenje samih zajednica ili nezainteresiranost i neupućenost žena i muškaraca u vezi s ovim pitanjima. Dalje je istaknuto kako rad zajednica nije dovoljno transparentan, odnosno da članovi zajednica, ne samo žene nego i muškarci, nisu obaviješteni o načinu rada, izborima i mogućnostima kako da se angažiraju. U takvoj konstelaciji odnosa izbori u zajednici su dostupni samo određenom broju članova. U BiH je izuzetak da se žene pojave na poziciji predsjednice vjerske zajednice; ipak, neznatan procenat žena radi u različitim komisijama i odborima koje se bave pitanjima obrazovanja, humanitarne pomoći, liječenja i zbrinjavanja ugroženih kategorija stanovništva. Žene su najzastupljenije u obrazovanju – kao vjeroučiteljice u školama; no, unutar zajednica nijedna žena nije na čelu vjerskih komisija za obrazovanje.

Pitanje zaređenja žena, postavljanja žena za imame ili rabine nije uvršteno u Upitnik zbog burnih reakcija koje su se pojavile tokom provjere Upitnika. Da bi se izbjegle prejake i emotivne reakcije, odlučeno je da se to pitanje ostavi za otvorene

razgovore. Većina ispitanika/ca je na taj upit odbacila mogućnost da žene mogu biti svećenice, imami ili rabini, zato što u njihovoj religijskog tradiciji, u propisima i kanonima, legitimitet za te pozicije imaju samo muškarci. Međutim, kad sam im ponudila nekoliko opcija za odgovor, onda je većina (51,73% muškaraca i 58,52% žena) prihvatila mogućnost da žene budu svećenice, imami i rabini, pod uslovom da to odobre vjerske zajednice, kako se navodi u Grafikonu 30.

Grafikoni 30. Žene na mjestu svećenica, rabina i imama



To znači da vjerske zajednice jedine imaju autoritet da mijenjaju propise i kanone, i da su ljudi spremni podržati i uključenje žena na te pozicije – ako se to pitanje riješi unutar vjerskih zajednica. Individualni angažman članova vjerskih zajednica nije uzet u obzir, jer smo već kazali kako se ljudi pribojavaju ulaziti u sfere religijskog, najviše zato što nemaju dovoljno znanja i informacija, a nisu ni posebno zainteresirani da se pozabave tim ili nekim drugim pitanjima unutar svojih zajednica. Čini se da većina ide linijom manjeg otpora, nezamjeranja i izbjegavanja sukoba, prihvatajući da slijede uspostavljene norme ili njihove promjene, pod uslovom da dolaze od duhovnih autoriteta. Žene su podjednako nezainteresirane kao i muškarci, jer ne smatraju da na taj način mogu napraviti promjene. Također je još uvijek društveno neprihvatljivo da liderske pozicije u religijskom okruženju obavljaju žene i, na koncu, žene su ionako prezauzete kućnim poslovima koje vrlo malo dijele sa svojim muževima i djecom, o čemu je bilo riječi ranije. Među onima koji su odbili svaku mogućnost angažiranja žena na tim mjestima bilo je 28.69% muškaraca i 14% žena. Oni su kategorično bili protiv i nisu pristajali na promjene, pa čak da ih iniciraju i same zajednice. Nekoliko sljedećih izjava reflektira njihove stavove i mišljenja:

Ne može žena biti pop, može samo biti popadija. Šta bi onda muškarac bio kad bi žena bila pop? (pravoslavka, Sarajevo)

Ne mogu žene biti sveštena lica, jer kanoni tako propisuju dvije hiljade godina. To se ne može promijeniti. Ako bi se promijenilo, onda bi to bila jeres. (pravoslavac, Bijeljina)

Žene mogu raditi u crkvi, ali ne mogu biti svećenice, jer nisu pozvane za tu funkciju. (katolkinja, Livno)

Da su žene trebale biti svećenice, onda bi bile apostoli, a znamo da među dvanaest apostola nije bilo žena. (katolik, Orašje)

Žena ne može biti imam, jer da je to moguće, Poslanik bi im dao tu mogućnost, a zna se da nije bilo žena imama u njegovo vrijeme. (muslimanka, Sanski Most)

Nisam nikad čuo da to postoji, a nije baš ni zgodno da žena stoji ispred muškaraca u namazu.. (musliman, Tuzla)

Znam da se žene zareduju za rabine u Americi u reformiranim zajednicama, ali kod tradicionalnih jevreja to ne postoji. Ne mogu se mijenjati propisi koji su doneseni prije pet hiljada godina. (jevrej, Mostar)

Ovi stavovi pokazuju percepciju o uspostavljenim vjerskim propisima i kanonima, koji se razumijevaju kao nepromjenjivi i nisu podložni novim interpretacijama. Nove stvari se smatraju herezom, odstupanjem i stvaranjem nove religije. Iako ispitanici/e ne poznaju dovoljno propise, historiju i načine na koji su uspostavljeni zakoni i kanoni, svijest o čuvanju naslijeđene vjerske tradicije je vrlo visoka. Vidljivo je da postoji određena doza bojazni da se oni, kao obični vjernici/e, "upliću" u duhovna pitanja koja spadaju pod ingerenciju vjerskih autoriteta koji su jedini pozvani da ih tumače.

Sama diskusija o tome je pokrenula i pitanja izvodljivost takve prakse, pod uslovom i da je inauguriraju vjerske zajednice. Pravoslavci su se pitali kako bi izgledalo, i kako bi se njen suprug osjećao, da žena kao pop stoji – a redovi muškaraca joj prilaze nakon službe i ljube ruku? Katolici su se pitali da li bi i svećenice poštivale pravila celibata, i kako bih ih narod prihvatio s obzirom da svećenici uživaju povjerenje i autoritet oca, ujaka i vrlo bliske osobe. Dilema ispitanika/ca je bila da li bi takvo povjerenje mogle zadobiti i žene. Muslimane je najviše brinulo šta bi bilo s njihovim molitvama (*namaz*) ako bi morali gledati ženu ispred sebe u *mihrabu* (niši). Većina razloga protiv imameta žena odnosila se na pitanje seksualnog uznemiravanja i skretanja pažnje svojom pojavom, kojoj oni ne mogu odoljeti, te je to (po njihovom mišljenju) ključni razlog zašto žene ne mogu biti imami. Slične razloge navode i jevreji/ke, jer su žene iz istih razloga

isključivane iz sinagoge i nisu ubrajane u kvorum (*minyan*). Žene su još navodile pitanje obredne pripravnosti za ženu, koja inače ne obavlja molitvu u vrijeme mjesečnice. Oni koji bi podržali žene svećenice, imame i rabine smatraju da bi se ljudi navikli i na to shodno narodnoj izreci: "Svakog čuda za tri dana dosta". Ipak, na temelju stavova ispitanika možemo zaključiti da je ovakav angažman žene moguć samo uz odobrenje vjerskih zajednica i promjenu uspostavljenih kanona i propisa.

Detaljnije informacije o poziciji žene u vjerskim zajednicama će biti predložene kasnije, u analizi sadržaja religijskih glasila – čiji rezultati najbolje pokazuju u kojim ulogama su žene najprisutnije, i koji model žene se promovira i zagovara u medijskom prostoru vjerskih zajednica.

7.1.7. Učešće žena u javnom životu i politici

U ovom dijelu dolazimo do analize pete grupe pitanja iz Upitnika i razgovora u vezi sa političkom participacijom. Ona su bila važna za cjelokupno istraživanje jer su ispitanici pokazali nedosljednost u svojim stavovima i nastojanje da pokažu kako su spremni prihvatiti ženu kao ravnopravnog partnera u političkom životu i na rukovodećim pozicijama i da, na koncu, oni podržavaju žene, glasaju za njih i da će ubuduće glasati za kandidatkinje s kvalitetnim programom – iako stvarnost govori suprotno. Stvarnost pokazuje da žene u BiH nakon zadnjih izbora u oktobru 2006. godine participiraju u politici sa 17%, a muškarci sa 83%, što je približno rezultatima na prošlim izborima.

Odgovore na pitanja iz ovog dijela Upitnika nisam znala u cjelini dok nisam dobila statističku obradu podataka, ali sam imala prilično dobar uvid u njihove stavove – koje sam dobila tokom otvorenih razgovora nakon ispunjavanja Upitnika. Kad sam dobila statističku obradu podataka i vidjela da većina ispitanika glasa za žene i podržava žene u politici, bila sam zbunjena jer se to uopće nije slagalo s rezultatima snimanih razgovora – iz kojih se vidjelo da ispitanici/e vrlo malo glasaju za žene i ne podržavaju ih u dovoljnoj mjeri da one dođu na rukovodeće pozicije.

U cjelokupnom socio-kulturnom i političkom ambijentu trebalo bi uzeti u obzir faktore koji su utjecali, i još uvijek utječu na svijest i javno iznošenje stavove pojedinih osoba. Na ovim prostorima ne postoji dugogodišnja tradicija demokratske svijesti, slobode govora i izražavanja – pa se ljudi uglavnom ponašaju onako kako se to od njih očekuje, odnosno društveno prihvatljivo. U velikoj mjeri se poštuju autoritet – bilo politički bilo duhovni; građanska svijest je na vrlo niskom nivou: ne postoji građanska hrabrost da se postave određena pitanja niti da se njima pojedinci i grupe ozbiljno pozabave. Autoritet političkog establišmenta i predstavnika religijskih zajednica ima snažan utjecaj na ljude u BiH, što se može posmatrati

djelomično kao recidiv prijašnjeg političkog uređenja, u kojem su ljudi naučeni da budu podložni autoritetima i da ne iznose svoje stavove javno. Ni danas stanje nije mnogo bolje; civilni sektor je vrlo slab, a u ratnom i poratnom periodu se ponovo je uspostavljena moralno-politička podobnost – samo na drugačijim temeljima nego u prethodnom političkom sistemu – tako da su ljudi ponovo prepoznali na koji način bi trebalo djelovati i nastupati da bi opstali u granicama sistema vlasti, političke ili duhovne. Uzimajući u obzir činjenicu da je politička svijest nerazvijena, da ljudi ne istupaju kao individue već kao kolektiviteti, te da ne žele preuzeti ličnu odgovornost – očekivala sam ovakve odgovore, koji ne oslikavaju stvarno stanje društva nego pretenzije ispitanika/ca da pokažu kako podržavaju postojeća društvena kretanja i trendove demokratizacije.

Prije popunjavanja Upitnika ispitanici/e su zamoljeni da kažu šta misle i zaokruže one odgovore koji odgovaraju onome što oni zastupaju; rezultati pokazuju da je većina ponudila 'socijalno poželjne' odgovore. Iako je Upitnik bio anoniman, suzdržanost i želja da se predstave u boljem svjetlu očigledno je prevladala – jer su ispitanici/e zaokružili one odgovore koji bi ih predstavili kao osobe naklonjene ravnopravnosti spolova, koje se bore protiv diskriminacije i koje su, nadasve, građani/ke lojalni postojećem poretku i zahtjevima demokratskog društva. A postojeći poredak svojim ustavnim i zakonskim rješenjima nudi prilično dobar okvir za ostvarivanje temeljnih ljudskih prava i sloboda, pa i prava na učešće u političkom životu i imenovanje na pozicije odlučivanja.

U posljednjih nekoliko godina, tačnije od usvajanja *Zakona o ravnopravnosti spolova BiH*, 2003. godine, nevladine organizacije su vodile velike kampanje za jednake mogućnosti i prava žena u svim sferama života – što je u određenoj mjeri utjecalo na svijest ljudi da korigiraju svoje stavove, ali nedovoljno da budu spremni svojim primjerom posvjedočiti opredijeljenost za društvo ravnopravnih žena i muškaraca. To znači da su spremni javno svojim zalaganjem, i tajno svojim glasom, dati potporu ravnopravijem uključenju žena u politički život. Analizirat ćemo svako postavljeno pitanje iz V dijela Upitnika, i uz to priložiti rezultate analize otvorenih razgovora. Prvo ćemo obraditi pitanje glasanja na izborima, da bismo ustanovili kakav je nivo političke kulture i odgovornosti građana, posebno žena i muškaraca, jer je veći broj muškaraca uključen u politički život, većina muškaraca čine rukovodstvo političkih partija i zastupljeni su u vlasti kao politički predstavnici partija ispred kojih se nominiraju kao kandidati na izborima.

Tabela 28. Glasanje na izborima prema spolnoj strukturi

GLASAM NA IZBORIMA:	SPOL		UKUPNO
	muški	ženski	
Redovno	134	177	311
Povremeno	45	65	110
Uopće ne glasam	38	47	85
Bez odgovora	13	10	23
Ukupno	230	299	529

Tabela 29. Glasanje na izborima prema tipu naselja

GLASAM NA IZBORIMA:	TIP NASELJA			UKUPNO
	grad	prigradsko naselje	selo	
Redovno	207	40	58	305
Povremeno	68	22	19	109
Uopće ne glasam	58	12	13	83
Bez odgovora	13	3	5	21
Ukupno	346	77	95	518

U Tabeli 29 namjera je bila pokazati da li postoji razlika u vezi sa glasanjem na izborima u gradskim, prigradskim i seoskim sredinama. Od ukupnog broja ispitanika/ca iz urbanih sredina, 59.72% glasa redovno, 51.94% iz prigradskih sredina, a 61% iz ruralnih područja. To pokazuje da seosko stanovništvo glasa u većem procentu od gradskog i prigradskog. Pitanje je šta je razlog tome: je li viši nivo građanske svijesti, ili snažnija kolektivna svijest, koja od kolektiviteta očekuje da postupa onako kako većina to čini i očekuje od članova svoje zajednice? Među onima koji ne glasaju najveći je procenat iz gradskih sredina (16.76%), zatim iz prigradskih (15.58%), a najmanji procenat je onih iz seoskih sredina (13.68%).

Tabela 30 daje pregled glasanja prema obrazovnoj strukturi ispitanika/ca, s tim da je izostavljeno 7 nepismenih. Ostatak ispitanika/ca pokazuje da su najredovniji glasači oni koji imaju manje od 8 razreda osnovne škole (68.96%), zatim oni sa visokim stepenom obrazovanja (68.96%), pa tek oni koji imaju srednju stručnu spremu (55.31%), na kraju oni koji imaju osnovnu školu (55.17%). Ako ove podatke uporedimo s podacima iz prethodne tabele, zaključujemo da najviše glasaju ljudi iz ruralnih sredina, s manjim nivoom obrazovanja, a onda oni sa višim stupnjem obrazovanja iz prigradskih, pa tek onda oni iz gradskih sredina

Tabela 30. Glasanje prema obrazovnoj strukturi

GLASAM NA IZBORIMA:	OBRAZOVANJE ISPITANIKA				UKUP.
	OŠ manje od 8 raz.	OŠ 8 raz.	Srednja škola	Viša, fakultet. i postdiplom.	
Redovno	20	32	130	131	313
Povremeno	6	15	56	43	120
Uopće ne glasam	3	11	47	24	85
Ukupno	29	58	233	198	518

Obrazovanje je vrlo bitno, ali prema ovim rezultatima, sredina u kojoj se živi i snažniji utjecaj kolektiviteta na pojedinca rezultiraju time da seoska populacija najviše izlazi na izbore. To je u principu i tačno, jer se u predizbornim kampanjama političkih stranaka posebna pažnja posvećuje seoskim područjima, koja donose najviše glasova: ljudi u većoj mjeri izlaze na izbore i u najvećoj mjeri glasaju onako kako većina u lokalnoj zajednici smatra da bi trebalo; ili pak onako kako sugerira glava kuće, starije dijete ili neko od autoriteta u porodici ili vjerskoj zajednici. Sljedeće izjave ispitanika govore u prilog tome:

Kad su izbori, idemo svi iz obitelji. To je važan dan i ne propuštamo ga, jer je važno da damo glas i podržimo one koji će zastupati interese našeg naroda. (katolkinja, selo Ulice, Brčko)

Većina nas ide na glasanje, jer hoćemo da podržimo naše stranke. Ali danas ima više stranaka, pa se onda dogovaramo za koga će naš kraj glasati. (pravoslavka, Novo Goražde)

Idemo i glasamo redovno, i uvijek za svoje, jerbo neće neko drugi govoriti u naše ime. Samo je nekad teško izabrati jer ima više kandidata, pa onda pitamo u selu one koji bolje znaju za koga će se glasati. Ne možeš mimo svijet. (muslimanka, selo Kovanići, Zenica).

Komplikovano je glasanje i ne znam šta ću zaokružiti, pa je onda najlakše da pitam ili muža ili djecu. A nekad oni koji malo više prate politiku govore za koga bi bilo najbolje glasati. (Bosanka, selo Vrapčići, Mostar).

Odabrane su samo izjave žena, jer su one manje upućene u politička zbivanja, pogotovo žene na selu. To pokazuje broj žena koje nisu članice nijedne političke partije (78.59%), dok je broj muškaraca 68.26%, što znači 10% manje nego žena. Oni koji uopće ne glasaju, ili to čine povremeno, naveli su razloge zbog kojih ne učestvuju na izborima. U Upitniku je ponuđeno više opcija koje je trebalo gradirati od 1 do 5, prema važnosti uzroka zbog kojih ispitanici/e ne glasaju. U sljedećoj tabeli donosimo prikaz odgovora na temelju kojih ćemo vidjeti koji je od ponuđenih razloga najvažniji uzrok apstinencije od glasanja na izborima.

Tabela 31. Uzroci neizlaska na izbore

NE GLASAM IZ SLJEDEĆIH RAZLOGA:	BROJ	MIN.	MAX.	PROSJEK
zbog korumpiranosti političara i ličnih interesa	115	1	5	2.23
politika je prljava igra	113	1	5	2.96
nema poštenih i sposobnih političara	112	1	5	2.87
zbog razočarenja u stranku kojoj pripadam	97	1	5	4.08
nijedna stranka ne štiti interese građana	113	1	5	2.47

Rezultati analize ponuđenih odgovora u Tabeli 31 pokazuju da ispitanici smatraju da su korumpiranost političara i borba za lične interese najvažniji razlozi zbog kojih ne glasaju; zatim slijede ostali navedeni razlozi: politika je prljava igra, nijedna stranka ne štiti interese građana, nema poštenih i sposobnih političara; zadnji na ljestvici razloga je razočarenje u stranku kojoj pripadaju. Ovaj se razlog može razumjeti i kao razočarenje u stranku, ne samo onu kojoj ispitanici/e pripadaju jer se mali procenat izjasnio da su članovi neke političke partije, nego i u stranku čiji su simpatizeri i koju doživljavaju kao svoju. To je zbog toga što u BiH politički život još funkcioniše na temelju etno-nacionalnih podjela koje korespondiraju s religijskim identitetom; tako se uglavnom razmišlja u kategorijama 'naši' i 'vaši'.

Dakle, ljudi općenito nisu zainteresirani za politiku zbog prisustva korupcije kojoj je sklona većina političara. U prilog tome svjedoče i sljedeći stavovi:

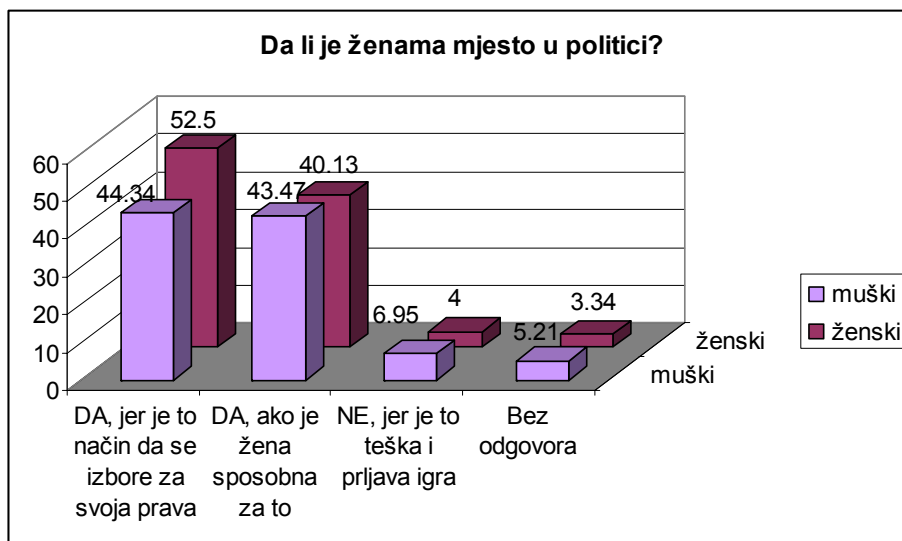
Taman kad sam pomislio: evo ovaj kojeg smo sad izabrali neće krasti i uzimati od naroda, on se za nekoliko mjeseci u funkcionerskoj fotelji okrenuo korupciji, brinući samo kako da osigura svoju familiju i 'prijatelje'. Zato ne vjerujem nikome više. (musliman, Kakanj)

Ne prepoznajem više nijedno lice na političkoj sceni koje ulijeva povjerenje, i koji se čini pošten i spreman da se razračuna sa kriminalom i korupcijom, pa ne želim više glasati i pomagati takve. (pravoslavka, Višegrad)

Ovo su tipični odgovori razočaranih ljudi koji ne mogu da ostvare elementarna prava na egzistenciju, dok se većina izabranih političara ponaša neodgovorno i ne brine o potrebama običnog čovjeka. U takvoj konstelaciji odnosa

pitanje angažmana žena nije toliko važno jer je općenito izgubljeno povjerenje u političare.

Grafikon 31. Mjesto žena u politici prema spolnoj strukturi



Odgovori na pitanje da li je ženama mjesto u politici u Grafikonu 31 u najvećoj mjeri su bili pozitivni, tako da se stiče dojam kako su bosanskohercegovački građani, podjednako i žene i muškarci, kao i ispitanici/e iz seoskih, prigradskih i gradskih područja, potpuno otvoreni za angažman žena u politici. Najveći postotak žena (52.5%) i muškaraca (43.34%) drži da bi žene trebalo da budu u politici zato što je to način da se izbere za svoja prava, i kao drugi razlog 40.13% žena i 43.75% muškaraca navode "ako su sposobne neka budu zastupljene" jer tako mogu doprinijeti općem dobru svoje zajednice. Veći broj žena nego muškaraca smatra da je to način da se žene izbere za svoja prava, dok veći broj muškaraca nego žena navodi uslov sposobnosti žene. Ako ove podatke uporedimo s rezultatima *Star-Pilot* istraživanja, prema kojem je 83.41% žena iskazalo spremnost da podrži ženu na najvišim političkim pozicijama,⁵⁰⁷ jasno je da postoji velika deklarativna podrška ženama u politici, pa i na najvišim funkcijama, no to nije praćeno stvarnom podrškom ženama na izborima. Rezultati Općih izbora iz 2006. godine to najbolje potvrđuju, jer žene participiraju u vlasti u malom omjeru (17%).

⁵⁰⁷ Bakšić-Muftić, Jasna i drugi, *Socio-economic Status of Women in BiH*, str. 17.

Tabela 32. Mjesto žena u politici prema tipu naselja

DA LI JE ŽENAMA MJESTO U POLITICI?	TIP NASELJA			UKUPNO
	grad	prigradsko naselje	selo	
DA, jer je to način da se izbore za svoja prava	174	32	44	250
DA, ako je žena sposobna za to	152	34	33	219
NE, jer je to teška i prljava igra	11	7	10	28
Bez odgovora	9	4	8	21
Ukupno	346	77	95	518

Tabela 33. Mjesto žena u politici prema obrazovnoj strukturi

DA LI JE ŽENAMA MJESTO U POLITICI?	OBRAZOVANJE ISPITANIKA		UKUPNO
	srednja škola	Viša, fakultet i postdiplomski	
DA, jer je to način da se izbore za svoja prava	153	105	258
DA, ako je žena sposobna za to	136	83	219
NE, jer je to teška i prljava igra	18	8	26
Bez odgovora	20	2	22
Ukupno	327	198	525

Ako pogledamo odgovore u Tabeli 32, klasificirane prema mjestu stanovanja, vidljivo je da gradsko stanovništvo u najvećem procentu smatra da je aktivno učešće u politici način da se žene izbore za svoja prava (50.28%), dok je procenat odgovora prigradskog i seoskog stanovništva nešto manji. Isti rezultat imamo i u odgovorima klasificiranim prema obrazovnom nivou. Ispitanici/e sa srednjom stručnom spremom (46.78%) i sa višim i fakultetskim nivoom obrazovanja (53.03%) također u najvećem procentu misle da je ženama mjesto u politici jer je to način da se izbore za svoja prava. Na drugom mjestu je pitanje sposobnosti žene za ispitanike/ce sa srednjom stručnom spremom (41.59%) i za ispitanike/ce sa višim i fakultetskim nivoom obrazovanja (41.91%).

Tabela 34. Mjesto žena u politici prema religijskom identitetu

DA LI JE ŽENAMA MJESTO U POLITICI?	VJERNIK/CA						UKUP.
	musl im.	kat olik	pra vosl.	Jev rej	atei sta	agno stik	
DA, jer je to način da se izbere za svoja prava	118	23	81	7	12	14	255
DA, ako je žena sposobna za to	117	16	67	5	8	11	224
NE, jer je to teška i prljava igra	16	4	5	3			28
Bez odgovora	12	2	2			2	18
Ukupno	263	45	155	15	20	27	525

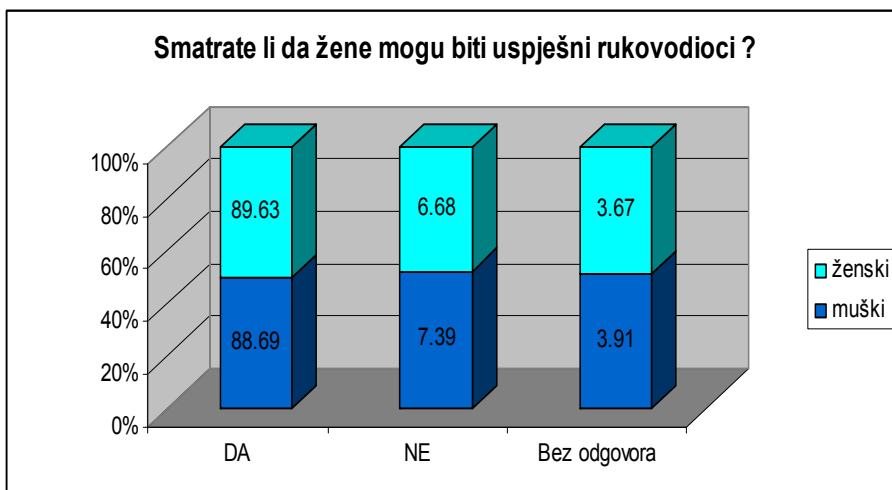
U Tabeli 34. predstavljeni su odgovori o mjestu žene u politici prema religijskoj, odnosno nereligijskoj identifikaciji. Rezultati pokazuju da je jedina razlika u mišljenju između tradicionalnih vjernika/ca, ateista/kinja i agnostika/kinja u tome što ateisti/kinje u cijelosti podržavaju angažman žene u politici, dok je 3.77% agnostika/kinja bilo protiv, kao i jedan manji procenat tradicionalnih vjernika/ca, osim jevreja – koji su u velikom broju bili protiv toga (6.06% muslimana/ki, 4.44% katolika/kinja, 3.20% pravoslavaca/ki, 42.85% jevreja/ki). Ako uzmemo u obzir one koji nisu odgovorili, a u razgovorima su obrazložili da nisu sigurni koliko je to zaista dobro za ženu u ovim našim sumornim bosanskohercegovačkim uslovima, onda je taj procenat i veći. Jevreji su u najvećoj mjeri zastupali stav da je politika teška i prljava igra, te da je za ženu bolje da bude zaštićena i da se angažira na nekim drugim poslovima, koji ne opterećuju ženu i porodicu u onoj mjeri u kojoj to čini politički angažman. Prema podacima, najveći je broj onih koji ne misle da je ženi mjesto u politici: muslimana/ki (49.90%), pravoslavci/ke (29.48%), katolici/kinje (8.50%), jevreji/ke (2.83%), ateisti/kinje, (3.78%), agnostici/kinje (5.10%).

Tokom razgovora najveći dio intervjuiranih je potvrdio svoje stavove da bi žene trebalo da budu u politici ako se žele izboriti za svoja prava. Nažalost, društvo, pa i sami ispitanici/e, još uvijek ne prihvataju ženu na pozicijama moći i ne izglasavaju im povjerenje na izborima. Općenito, preovladava stav da bi žene trebalo da budu u politici, ali postoji niz prepreka koje ženu sputavaju da se angažira. U ovakvim stavovima ispitanici/e najčešće podrazumijevaju neke žene, ali ne i njihove vlastite supruge i kćerke. Stoga se iza ovakvih pitanja traži od njih da kažu da li bi podržali vlastitu suprugu, na šta obično uslijedi smijeh, praćen šaljivim upadicama – uz obrazloženja koja smo već navodili ranije; da je na prvom mjestu porodica, pa ako žena može uskladiti te dvije obaveze, onda bi možda bila podržana, ali ne na svim pozicijama, jer postoji razlika između običnog političkog angažmana, rada na nižim pozicijama i bavljenja visokom politikom na višim

nivoima; o tome ćemo govoriti u okviru sljedećeg pitanja, koje se odnosi na sposobnost žena da budu na rukovodećim mjestima.

Muškarci su naglašavali kako bi podržali učešće sposobnih žena u politici, jer su među brojnim političarima i političarkama isticana imena sposobnih žena, poput Svetlane Cenić (u to vrijeme aktualne ministricе finansija u Vladi Republike Srpske) i Azre Hadžiahmetović (bivše ministricе spoljne trgovine u Vijeću ministara BiH). Sposobna političarka je ona koja pokazuje odlučnost, ne boji se prijetnji, traži da se poštuje zakon i ne popušta nikome, pa ni svojim partijskim kolegama. Znači, model uspješne i sposobne političarke u BiH ljudi prepoznaju u postojećim kategorijama dobrog političara, koji je hrabar, odlučan, ustrajan i zna "udariti šakom od sto" kad je to potrebno. To su sve osobine koje se pripisuju muškarcu, i predstavljaju ustaljeni stereotip o osobinama dobrog lidera.⁵⁰⁸ Ako se žena uklapa u takvu sliku maskulinog političara, onda bi mogla biti prihvatljiva, pod uslovom da uspije proći sve druge barijere na koje nailazi u strukturama i pravilima političkih partija, ali i u porodičnom i širem društvenom okruženju.

Grafikon 32. Žene rukovodioci prema spolnoj strukturi



⁵⁰⁸ Bakšić-Muftić Jasna; Politička prava kao ženska prava – otvorena pitanja i izazovi, u časopisu Forum Bosnae, Izazovi feminizma, Međunarodni forum Bosna, Sarajevo, 2004., str. 32.

Tabela 35. Žene rukovodioci prema tipu naselja

SMATRATE LI DA ŽENE MOGU BITI USPJEŠNI RUKOVODIOCI?	TIP NASELJA			UKUPNO
	grad	Prigradsko naselje	selo	
DA	321	60	82	463
NE	9	7	4	20
Bez odgovora	16	10	9	35
Ukupno	346	77	95	518

Pitanje o sposobnosti žena da budu uspješni rukovodioci je bilo općeg karaktera, s ciljem pripremanja ispitanika za druga, konkretnija pitanja. Tokom razgovora oni su objasnili da su na ovo pitanje odgovorili zato što misle da ima žena koje mogu biti uspješni rukovodioci, navodeći pozitivne primjere iz svojih firmi i organizacija u kojima rade, ili primjere iz javnog života, ali to ne podrazumijeva generalnu podršku ženama da mogu biti uspješni rukovodioci, i ne na svim mjestima. Ipak, postoje razlike u podršci ženama da budu na rukovodećim mjestima, jer tradicionalni vjernici/e manje podržavaju žene na takvim mjestima, i to je izraženo koeficijentom povezanosti -0.123 na nivou značajnosti $.006$. (Appendix 1) Uspješno rukovođenje, za većinu, podrazumijeva čelne pozicije u školama, kompanijama i eventualno na nižim političkim funkcijama, kao što su to neki ispitanici/e jasno definirali.

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)

Dakle, ponovo se vraćamo na argumente koje smo čuli ranije, a koji se odnose na obaveze žene u porodici. Postoji mogućnost da žena bude na rukovodećim funkcijama, na nižim razinama vlasti, jer je to ipak manje opterećenje od onog koje žena ima, ako se nalazi na većoj i odgovornijoj funkciji koja zahtijeva veću angažiranost, odgovornost i nadasve veću izloženost kritici javnog mnijenja i većim političkim pritiscima. Veliki broj i žena i muškaraca je potvrdio da same žene ne žele doći u poziciju da budu na taj način izložene sudu javnosti, jer su političke igre opasne, prljave i ne biraju se sredstva da se dođe do cilja. Stoga, ako žena ne pristaje na određene ustupke koje od nje traže politički lobiji, onda se

suočava sa klasičnim načinima političke diskreditacije i moralne degradacije njene ličnosti. To su neki ispitanici/e objasnili na sljedeći način:

Drugačije žene podnose napade na njenu ličnost, blaćenja i podmetanja, jer su one majke. Djeca i porodica takve stvari drugačije doživljavaju od oca, a drugačije od majke. (Bosanka, Prijedor).

Već smo navikli na priče da je neki političar pronevjerio novac, utajio porez ili da je imao ljubavne afere; ali jedna majka bi s tim teško izašla nakraj. (katolik, Kakanj)

Ja kao muž ne bih podnio da mi ženu javno blate i ponižavaju lažima; zato mislim da većina nas i ne podržava svoje žene da budu na takvim funkcijama. Možda podsvjesno zbog takvih razloga i ne glasamo za žene. (musliman, Zenica)

Navedeni razlozi se mogu tumačiti na dva načina: s ciljem zaštite žene i porodice, što vjerovatno veliki broj žena i muškaraca i misli; i s ciljem postavljanja moralnih dilema pred žene koje se žele angažirati, u smislu da li su spremne podnijeti taj teret i teret moralne odgovornosti zbog ugleda svoje porodice. Ako uzmemo u obzir da za žene i muškarce vrijede dupli moralni standardi u našem društvu, te da je za jedne prihvatljivo i opravdano nešto što za druge nije, te da im se to pripisuje kao nedostatak – onda ne čudi otpor koji imaju i žene i muškarci u vezi s angažmanom žena na rukovodećim, a posebno na visoko rangiranim pozicijama. Učešće žena u politici uvijek se vezuje za moralnost žene i porodice, jer se politika percipira kao prljava, nemoralna i koruptivna sfera djelovanja. To je u svom istraživanju u BiH Elissa Helms okarakterizirala kao negativnu feminizaciju politike, u smislu da je politika nemoralna žena (ona – politika).⁵⁰⁹ To je najjači razlog zbog kojeg muškarci ne mogu zamisliti svoju suprugu u politici, jer je društveno neprihvatljivo da udata žena odsustvuje danima od kuće, da dolazi kasno sa partijskih sastanaka i da putuje s drugim muškarcima na službeni put. Općenito, službeni put ima konotaciju nemoralne igre i provocira žestoke reakcije okoline koja nije blagonaklona prema takvoj praksi.⁵¹⁰ Većina se složila da je sasvim uredu da se muškarac vraća kasno sa službenog puta, da odsustvuje danima daleko od porodice, da bude viđen u različitim društvima i na različitim mjestima, dok su za

⁵⁰⁹ Helms, Elissa; *Gendered Visions of the Bosnian Future: Women's Activism and Representation in Post-War Bosnia and Herzegovina*, University of Pittsburg, 2003. str. 204-207.

⁵¹⁰ Primjedba autorice: razumijevanje odlaska žena na službeni put u bosansko - hercegovačkom kulturnom kontekstu znači da je to prilika da se urade neke 'nemoralne' stvari. Zbog toga muševci ne vole da im žene odlaze na službeni put, djelimično što nemaju povjerenja u sebe, a time ni u svoje žene, a djelimično zato što je veliki pritisak društva na muškarce koji 'puštaju' žene da odlaze same na službeni put.

ženu takve stvari uglavnom neprihvatljive. Takve stavove najbolje ilustriraju sljedeći iskazi:

Muškarac koji ima ljubavne afere, i koji je u stanju sakriti porez i prevariti državu, smatra se 'uspješnim' muškarcem, dok bi ženu u istoj situaciji smatrali najblaže kazano nemoralnom, a majke ne mogu biti takve. (agnostik, B. Luka)

Muškarcu se uvijek gledalo kroz prste i lakše praštalo za učinjene pogreške, a žena je taj biljeg nosila čitav život, i što je najgore, nepovoljno to utječe na djecu – pogotovo na kćeri, čija se ličnost prosuđuje i prema moralnom životu njihove majke. (muslimanka, Tuzla)

Mi, žene, u najvećoj mjeri osuđujemo i pričamo o ženama, i naslađujemo se kada čujemo za neku nemoralnu radnju. Čak i ne provjerimo, a spremne smo vjerovati da je tako, i pričati dalje, jer podsvjesno nam smetaju uspjezne žene. (pravoslavka, Višegrad)

Mušku sramotu opere kanta vode, a žensku ni rijeka ne može. (narodna izreka)

Pored ovih razloga koji se u razgovorima pojave, ispitanici/e koji su smatrali da takva mjesta nisu za ženu naveli su i druge razloge, što je predstavljeno u sljedećoj tabeli:

Tabela 36. Razlozi isključenja žena iz politike

AKO SMATRATE DA NE MOGU, ZBOG ČEGA?	SPOL		UKUPNO
	Muški	Ženski	
Žena je previše osjetljiva	9	19	28
Previše je emotivna	10	10	20
Nedostaje joj odlučnosti	7	20	27
Nije prirodno da žena upravlja	8	6	14
Muški šovinizam		1	1
Smatram da su žene kao ličnosti jače od muškaraca		2	2
Preopterećenost		1	1
Nema ih	1		1
Nema dovoljno glasova na izborima		1	1
Bez odgovora	195	239	434
Ukupno	230	299	529

Manji broj ispitanika/ca (17.95%) koji su rekli da žena ne može biti uspješan rukovodilac, u Tabeli 36 naveli su uobičajene razloge koji se odnose na žensku prirodu, osjetljivost i neodlučnost. Od tog broja, 32.20% žena i 25.71% muškaraca

drži da je žena previše osjetljiva, 33.8% žena i 20% muškaraca misli da ženama nedostaje odlučnosti za upravljanje. Razgovori sa ispitanicima/cama su potvrdili da je, ipak, veći procenat onih koji u obzir uzimaju emotivnost i osjetljivost nego što je navedeno u tabeli, jer su mnoge žene, i to mlade koje su zaposlene, posebno navodile razloge zbog kojih je žena ipak osjetljivija od muškarca. Jedan od razloga je i menstrualni ciklus, zbog kojeg neke žene osjećaju i fizičku bol i psihičke smetnje – što se reflektira kroz pojačanu nervozu, razdražljivost, čak nesposobnost da se dan ili dva ozbiljno bave svojim poslom:

Moj slučaj je takav da mi oslabi koncentracija i nisam sposobna da radim neke stvari kao inače, i to je veliki hendikep za mnoge žene. Radim s pola energije. Ne mogu da razmišljam dobro, tri puta kucam račun u radnji i provjeravam. Budem nekako rastresena. (pravoslavka, Modriča)

Problem je što mnoge od nas koje i ne osjećaju poteškoće iskorištavaju to da bi bile pošteđene nekih obaveza i poslova. (muslimanka, Srebrenik)

Možda nismo ni svjesne posljedica takvog ponašanja, jer onda muškarci imaju argument da kažu kako smo nesposobne raditi u punom kapacitetu, pa prema tome i biti na mjestima koja zahtijevaju veliku odgovornost. (katolkinja, Mostar)

Ovaj razlog se vrlo često pojavljuje i u religijskoj sferi djelovanja, kada se ženama osporava mogućnost obavljanja određenih duhovnih funkcija, a konsekvntno tome i svjetovnih; što je još i danas aktuelno u ortodoksnim jevrejskim zajednicama, te u islamskim zajednicama općenito. Pored obredne nepripravnosti, koja se uzima u obzir, posebno se naglašavaju razlozi psihičke slabosti, nedostatka koncentracije i preosjetljivost, zbog čega bi žena trebalo da bude pošteđena teških i stresnih poslova. U našoj kulturi ovakva argumentacija je opstala najvjerovatnije zbog višestoljetnog utjecaja religijskih interpretacija, te prirode žene i nedostatke koji su uslovljeni menstrualnim ciklusom i majčinstvom. Naime, u monoteističkim religijskim tradicijama žena nije mogla obavljati obrede niti posjećivati sinagoge i džamije za vrijeme mjesečnice, i u tom periodu se smatrala psihički nesposobnom za obavljanje određenih poslova. U crkvama je davno napuštena praksa obredne nepripravnosti koju uzrokuje menstruacija, a danas je to još samo prisutno u tradicijskom vjerovanju.

Posebno je jevrejska ortodoksna orijentacija stroga prema ženi s menstruacijom, jer se u propisima o spolnoj nečistoći u *Bibliji* govori vrlo precizno. "Kada žena ima redovnu menstruaciju, nečistoća traje sedam dana u mjesecu, i svako ko je dodirne bit će nečist do večeri. Sve na čemu ona leži u tom periodu je nečisto, sve na čemu sjedi je nečisto; ko god je dodirne mora oprati svoju odjeću i okupati se vodom i bit će nečist do večeri." (*Levitski zakonik, 15:19-25*) To je razlog što se i danas u spavaćim sobama jevrejskih obitelji mogu vidjeti dva

kreveta; jer zabranjeno je ne samo zajedničko spavanje nego i ljubljenje, držanje ruke, dodirivanje i svaki vid fizičkog kontakta.⁵¹¹ – kako to objašnjava poznata jevrejska teologinja Blu Greenberg.⁵¹² Ovi propisi, inače, vrijede i za ostale tjelesne izlučevine, te je potrebno obaviti obredno pranje (*mikva*) nakon toga.

Kršćanska tradicija je, također, imala negativan stav prema menstrualnom ciklusu, povezujući ga s Evinim prokletstvom. Nju je Bog kaznio menstruacijom zbog grijeha koji je počinila. U crkvenoj praksi su ovakvi stavovi "prokletstva Evinog" (*Genesis*, 3:13) preneseni na opći plan i obuhvatali su sve žene.⁵¹³ Takvo razumijevanje menstruacije je imalo ozbiljne posljedice, s tim da su propisi o menstruaciji danas uveliko transformirani u vezi s obredima. Ipak, u društvu se još uvijek nastoji blokirati i sakriti prirodna dimenzija menstrualnog procesa, tako da se ovaj fenomen još razumijeva kao nešto što je prljavo, sramno, i da je neugodno spominjati to pred muškarcima i javno govoriti o tome. Ovakva kulturološka konstrukcija, izgrađena kao refleksija religijskih interpretacija, rezultira patnjom žena u tišini, jer su njihova menstruacija i seksualnost tabu; nešto što postoji, ali nije društveno prihvatljivo.

U islamskoj tradiciji se u propisima menstruacija ne razumijeva kao nešto što je sramno, prljavo, niti kao posljedica Havinog (Evinog) grijeha, nego kao tjelesna izlučevina koja, kao i druge izlučevine, uzrokuje obrednu nepripravnost, nakon čega je obavezno obaviti obredno pranje (*gusl*). Međutim, u kulturi muslimanskih naroda mjesečnica je također postala tabu, nešto što treba skrivati, stanje u kojem bi trebalo da se žena drži podalje od obavljanja određenih poslova jer može prouzrokovati neželjene posljedice. U udžbenicima vjeronauke pojavljuju se interpretacije na temelju kojih se ženi tokom menstruacije zabranjuje ne samo obavljanje obreda nego i ulazak u džamiju, doticanje i čitanje *Kur'ana*, a nije dozvoljeno učiti (moliti) ni ono što je naučeno napamet iz *Kur'ana*.⁵¹⁴ Postoji više predaja (*hadis*) u kojima Poslanik govori o izuzeću, a ne o zabrani ženama da obavljaju namaz (molitvu) i da poste.⁵¹⁵ "Naime, izostavljanje obaveznih obreda dok traje menstruacija je znak milosti i božanske providencije, jer bi to bio dodatan napor za žene",⁵¹⁶ uzimajući u obzir način i frekventnost obavljanja molitve u islamu. Nažalost, u praksi se to pretvorilo u zabranu zbog implikacija nečistog stanja. Ovakva su tumačenja isprepletena sa kulturološkom praksom naroda koji su

⁵¹¹ Vidjeti više o tome, Da-Don, Kotel, *Židovstvo: život, teologija i filozofija*, Profil, Zagreb, 2004., str.276-285.

⁵¹² Blu, Greenberg; *How to Run a Jewish Household*, str. 123.-124.

⁵¹³ Kathleen O'Grady; *A Discussion of Menstruation and Religion*, www.mum.org

⁵¹⁴ Seid Serdarević, Muhamed; *Fikh-ul-Ibadat: Propisi o osnovim islamskim dužnostima*, Sarajevo, 1968., str. 32

⁵¹⁵ Abu Dawud; *Sunen*, br. 271.-287., i *Sahih al-Bukhari*, Vol.1., br. 327

⁵¹⁶ Spahić-Šiljak Zilka; *Menstruacija (hajdh) i obredno kupanje (ghusl) u islamskoj tradiciji*, IF Bosna, Sarajevo, Međunarodna ljetna škola, IF Bosna, 2003., str. 6.

prihvatili religijsko naslijeđe monoteističkih tradicija, tako da se i danas na ovaj fenomen gleda kao na tabu, neugodnost i uzrok fizičke slabosti i psihičke nestabilnosti, bez obzira koliko se religijsko naslijeđe poznaje i razumijeva. Žene to koriste da izbjegnu obavljanje određenih poslova i da se odmore, a muškarci kao argument da žene psihički nisu sposobne da se bave poslovima koji zahtijevaju koncentraciju, pribranost, odlučnost.

7.1.7.1. Glasanje za žene na izborima

U sljedećem dijelu prelazimo na konkretna pitanja o tome kako su sami ispitanici/e glasali na izborima i da li su spremni dati svoj glas ženi, i pod kojim uslovima. Prema odgovorima ispitanika, 55.45% muškaraca i 47.76% žena je glasalo za žene na izborima, što znači da je veći postotak muškaraca glasao za žene, a ako uzmemo u obzir podatak koji je naveden ranije – da žene u većem procentu izlaze na izbore (59.19%), a muškarci (56.60%) – onda to znači da je njihova podrška političarkama još manja. Žene su od ponuđenih odgovora u najvećem procentu (24.45%) zaokružile da su glasale jer smatraju da bi trebalo biti više žena u vlasti, dok su muškarci glasali za ženu (23.63%) jer je bila najbolja kandidatkinja. Ovaj odgovor možemo povezati s odgovorima na pitanje da li je ženama mjesto u politici, u kojem su u većem procentu muškarci naglašavali sposobnost žene, objašnjavajući to primjerima sposobnih političarki koje imaju tvrde, muške stavove i ne podliježu pritiscima.

Tabela 37. Glasanje za ženu prema spolnoj strukturi

DA LI STE GLASALI ZA ŽENU NA IZBORIMA?	SPOL		UKUPNO
	muški	ženski	
DA, jer je bila najbolja kandidatkinja	56	51	107
DA, jer je bila iz stranke kojoj pripadam	14	17	31
DA, jer smatram da bi trebalo biti više žena u vlasti	52	71	123
NE, jer nije bilo dobrih kandidatkinja	45	49	94
NE, jer nije bilo žena iz moje stranke	11	25	36
NE, jer nikad ne bih glasao/la za ženu	22	18	40
Bez odgovora	20	60	80
Ukupno	220	291	511

U Tabeli 37, se jasno vidi da postoji razlika u percepciji muškaraca i žena u vezi s uključivanjem žena u politički život, što se vidi i na temelju ponuđenih odgovora na pitanje da li su glasali za ženu. Među onima koji nisu glasali je 35.45%

muškaraca i 31.61% žena. Međutim, 9.09% muškaraca i 17.46% žena nije odgovorilo na ovo pitanje, što su objasnili činjenicom da ne glasaju, pa nisu glasali ni za žene ni muškarce.

Tabela 38. Glasanje za ženu prema tipu naselja

DA LI STE GLASALI ZA ŽENU NA IZBORIMA?	TIP NASELJA			UKUPNO
	grad	prigradsko naselje	selo	
DA, jer je bila najbolja kandidatkinja	81	10	14	105
DA, jer je bila iz stranke kojoj pripadam	16	8	6	30
DA, jer smatram da bi trebalo biti više žena u vlasti	92	11	18	121
NE, jer nije bilo dobrih kandidatkinja	55	19	19	93
NE, jer nije bilo žena iz moje stranke	22	5	9	36
NE, jer nikad ne bih glasao/la za ženu	7	4	9	20
Bez odgovora	73	20	20	113
Ukupno	346	77	95	518

U Tabeli 38 su klasificirani odgovori prema mjestu stanovanja, da se vidi da li tu postoje značajnije razlike u vezi s podrškom ženama na izborima. Bez odgovora je bilo 28.90% gradskog stanovništva, 25.97% prigradskog i 21.05% seoskog, što korespondira s procentima izlaska na izbore. Među ispitanicima/cama koji/e su glasali/e za žene, 18.94% seoskog stanovništva, 26.58% gradskog stanovništva i 14.28% prigradskog stanovništva je kao najvažniji razlog navelo da bi trebalo biti više žena u politici, pa tek onda da je žena najbolja kandidatkinja, i na trećem mjestu je razlog da je žena iz stranke kojoj pripada ispitanik/ca. To bi se moglo uzeti kao tačno, jer iako je pripadnost stranci treći razlog, to ne znači da je u stvarnosti tako jer se, ipak, pazi na to da se glasa i za žene koje pripadaju odabranoj političkoj opciji. To potvrđuje činjenica da godinama u BiH izbore dobijaju nacionalne političke partije za koje se glasa po etno-religijskoj liniji; stoga je teško prihvatiti da bi neko glasao za ženu iz druge političke partije. Takvu mogućnost, dalje, otežava izborni sistem i zakon⁵¹⁷ čije propozicije i pravila glasanja, shodno *Dejtonskom mirovnom sporazumu*, ne dozvoljavaju građanima i građankama da glasaju za pojedince/ke iz različitih političkih opcija. Shodno tome, glasanje za žene

⁵¹⁷ Pravila glasanja u BiH, Izborna Komisija BiH, <http://www.izbori.ba>

zato što su najbolje kandidatkinje ili što smatraju da bi ih trebalo biti više u politici, može se razumijevati u okvirima postavljenih izbornih pravila, što znači da se uglavnom glasa za žene iz političke opcije za koju se ljudi opredijele da će glasati za pojedine nivoe vlasti.

U vezi s ovim pitanjem, u Tabeli 39 analizirani su odgovori ispitanika shodno njihovoj religijskoj praksi, da se utvrdi postoje li razlike u stavovima kod ateista i agnostika, i vjernika/ca pripadnika monoteističkih religija, ali i onih koji svakodnevno prakticiraju religiju – sedmično, povremeno i onih koje je uopće ne prakticiraju.

Tabela 39. Glasanje za ženu prema religijskom identitetu

DA LI STE GLASALI ZA ŽENU NA IZBORIMA?	VJERNIK/CA						UKUP.
	mus lim.	kat olik	prav osl.	Jevr ej	atei sta	agno stik	
DA, jer je bila najbolja kandidatkinja	43	12	41	2	5	5	98
DA, jer je bila iz stranke kojoj pripadam	21	3	6	1			31
DA, jer smatram da bi trebalo biti više žena u vlasti	64	8	28	3	10	12	103
NE, jer nije bilo dobrih kandidatkinja	45	6	31	7	2	4	89
NE, jer nije bilo žena iz moje stranke	27	3	6				36
NE, jer nikad ne bih glasao/la za ženu	10	3	6	1			20
Bez odgovora	54	10	38	1	3	6	105
Ukupno	264	45	156	15	20	27	482

Najveći procenat onih koji su glasali za žene na izborima su ateisti/kinje (75%), zatim agnostici/kinje (62.96%), katolici/kinje (44.44%), pravoslavci/ke (44.23%), muslimani/ke (40.53%) i najmanji broj jevreja/ki (33.33%). Za žene su najmanje glasali vjernici/e, što pokazuje i koeficijent povezanosti -.155 na nivou značajnosti .002; zatim koji su rekli da im je religija izuzetno važna -.117 na nivou značajnosti .020. (Index Tabela 8.) Zanimljivo je još primijetiti da samo agnostici/kinje i ateisti/kinje nisu zaokružili odgovore koji se odnose na glasanje za

žene iz stranaka kojoj pripadaju, dok su pripadnici monoteističkih religija zaokružili te opcije. Rezultat toga je da je 7.95% muslimana/ki, 6.66% katolika/kinja, 6.66% jevreja/ki i 3.84% pravoslavnih glasalo za žene koje dolaze iz njihovih stranaka, a 10.22% muslimana/ki, 6.66% katolika/kinja, 3.84% pravoslavnih nije glasalo za žene jer nije bilo žena iz njihovih stranaka kojima bi oni dali glas. Ovi rezultati pokazuju da je, ipak, važno da kandidatkinje budu iz stranaka koje simpatiziraju ispitanici/ce. No, ovdje je najvažnija činjenica da veliki broj vjernika/ca uopće ne glasa za žene, i da nema velikih razlika među pripadnicima monoteističkih religija, osim jevreja, koji su u ovom slučaju dali najmanju podršku ženama. Teško je nazrijeti prave razloge takvih stavova kod jevreja/ki, ali ako uzmemo u obzir da je starosna dob jevreja/ki koji su učestvovali/le u intervjuima preko 40 godina, onda možda uzroke treba tražiti u vrijednosnom sistemu i odgoju koji je nekada bio strožiji i konzervativniji u vezi s pitanjem rodni odnosa.

Tabela 40 predstavlja rezultate odgovora na isto pitanje shodno vjerničkoj praksi, da se ustanovi da li vjernici/e praktikanti imaju drugačije stavove od onih koji uopće ne prakticiraju religiju ili to povremeno čine.

Tabela 40. Glasanje za ženu prema religijskoj praksi

DA LI STE GLASALI ZA ŽENU NA IZBORIMA?	MOLITVU OBAVLJAM					UKUP.
	Svako-dnev.	Sedm.	Povre-meno	Ne prak.	bez odgov.	
DA, jer je bila najbolja kandidatkinja	30	10	47	15	5	107
DA, jer je bila iz stranke kojoj pripadam	16	1	11	3		31
DA, jer smatram da treba biti više žena u vlasti	35	10	46	25	7	123
NE, jer nije bilo dobrih kandidatkinja	26	6	47	13	2	94
NE, jer nije bilo žena iz moje stranke	16		15	3	2	36
NE, jer nikad ne bih glasao/la za ženu	12		8			20
Bez odgovora	37	3	52	17	9	118
Ukupno	172	30	226	76	25	529

Iz priloženog se vidi da je najviše ispitanika/ca koji povremeno prakticiraju religiju, dok su ispitanici/e bez odgovora na religijsku identifikaciju ateisti i manji dio agnostika. U vezi s postavljenim pitanjem, 31.39% vjernika/ca koji religiju prakticiraju svaki dan nije glasalo za ženu, a među njima je bilo 21.51% onih koji su bili bez odgovora. Dalje, 30.97% vjernika/ca koji religiju prakticiraju povremeno nisu glasali za ženu, a među njima je bilo 23% onih koji nisu odgovorili. Na koncu, 21.05% onih koji ne prakticiraju religiju nisu glasali za ženu, a među njima je 22.36% onih koji nisu odgovorili. Veliki je procenat onih koji nisu odgovorili da li su glasali za ženu na izborima, a odnosi se na one ispitanike/ce koji ili uopće ne glasaju ili to čine ponekad, ali ni tada ne glasaju za ženu.

Među prakticirajućim vjernicima nema većih razlika, ali je vidljiva razlika između njih i onih koji religiju ne prakticiraju. Dakako, oni glasaju za žene u malom većem broju, ali ne tako velikom – što govori u prilog snažnom utjecaju patrijarhalne tradicije i na one ljude koji ne prakticiraju religiju, ali su u svojoj primarnoj socijalizaciji i sistemu obrazovanja naučeni stereotipnim obrascima ponašanja i dihotomiziranoj slici međurodnih relacija. I *Star-Pilot* istraživanje je potvrdilo snažan utjecaj patrijarhalne tradicije – jer je 71,21% ispitanica odgovorilo da je za nepovoljnu poziciju žene u društvu kriva patrijarhalna tradicija.⁵¹⁸ U ovom istraživanju pronalazimo odgovore u kojoj mjeri je tome doprinijelo interpretativno naslijeđe monoteističkih religija u sprezi s patrijarhalnom kulturom koja zagovara dihotomizirane slike odnosa među spolovima.

U Tabelama 41 i 42 predstavljeni su odgovori ispitanika/ca na pitanje da li će glasati u budućnosti za ženu i pod kojim uslovima. Odgovori su klasificirani prema spolu i mjestu stanovanja.

Tabela 41. Glasanje za žene u budućnosti prema spolu

AKO NISTE DO SADA GLASALI ZA ŽENU, DA LI ĆETE U BUDUĆNOSTI GLASATI?	SPOL		TOTAL
	muški	ženski	
DA	48	85	133
NE	10	9	19
DA, ako bude imala dobar program	77	91	168
DA, ako bude iz stranke kojoj pripadam	9	25	34
NE, jer mislim da žena ne može biti dobra političarka	7	2	9
Bez odgovora	79	87	166
Ukupno	230	299	529

Bezuslovnu podršku ženama svojim glasom na izborima pružilo bi 20.86% muškaraca i 28.42% žena. Dalje, 33.47% muškaraca i 30.43% žena bi podržalo ženu ako bude imala dobar program. Veliki procenat ispitanika/ca (31.37%) je bio

⁵¹⁸ Bakšić-Muftić, Jasna, i drugi, *Socio-economic Status of Women in BiH*, str. 53.

bez odgovora – a to se može odnositi i na one koji uopće ne glasaju i one koji nisu sigurni ili uopće neće glasati za žene. Ako to uporedimo sa brojem ispitanika/ca koji su potvrdili da uopće ne glasaju (16.06%) i onih koji su bili bez odgovora (4,34%) na pitanje da li su glasali za žene, onda bi se ovi procenti mogli primijeniti i na pitanje budućeg glasanja za žene. To znači da od ukupnog broja (31.37%) onih koji su bili bez odgovora, 7.37% glasača najvjerojatnije neće glasati za ženu, pored 5.29% ispitanika/ca koji su jasno naznačili da neće glasati i da žena ne može biti dobra političarka.

Tabela 42. Glasanje za žene u budućnosti prema tipu naselja

AKO NISTE DO SADA GLASALI ZA ŽENU, DA LI ĆETE U BUDUĆNOSTI GLASATI?	TIP NASELJA			UKUPNO
	grad	prigradsko naselje	selo	
DA	95	15	20	130
NE	9	5	5	19
DA, ako bude imala dobar program	112	26	27	165
DA, ako bude iz stranke kojoj pripadam	13	9	12	34
NE, jer mislim da žena ne može biti dobra političarka	2	3	4	9
Bez odgovora	117	20	29	166
Ukupno	348	78	97	523

Razlike u rezultatima prema mjestu stanovanja u Tabeli 42 su vidljive, jer je 27.2% ispitanika/ca iz urbanih sredina, 19.2% iz prigradskih i 20.6% iz ruralnih krajeva spremno da bezuslovno podrži ženu. Dalje, 32.18% ispitanika iz grada, 33.33% iz prigradskih i 27.83% iz ruralnih krajeva će glasati za ženu pod uslovom da bude imala dobar program. Bez odgovora je najviše ispitanika/ca iz gradskih sredina (33.62%), koji su prema rezultatima ovog istraživanja manje aktivni glasači od seoskog stanovništva. To znači da su glasači iz ruralnih krajeva više orijentirani prema kolektivitetu. Ako zajednica prepozna i odluči da je važno da se glasa za žene, većina će to lakše prihvatiti nego da to bude individualni čin.

Tabela 43 predstavlja rezultate odgovora na ovo pitanje prema stepenu obrazovanja ispitanik/ca, da se utvrdi da li postoje bitnije razlike u njihovim stavovima u vezi s podrškom ženama u budućnosti.

Tabela 43. Glasanje za žene u budućnosti prema obrazovnoj strukturi

AKO NISTE DO SADA GLASALI ZA ŽENU, DA LI ĆETE U BUDUĆNOSTI GLASATI?	VAŠE OBRAZOVANJE						UKU.
	Nepi sm.	OŠ ispod 8 raz.	OŠ 8 raz.	sred. škola	viša škola	fakult. magist. dokt.	
DA	1	5	14	66	17	30	133
NE		1	4	10	1	2	18
DA, ako bude imala dobar program	2	9	16	71	18	51	167
DA, ako bude iz stranke kojoj pripadam	3	2	9	14	2	2	32
NE, jer mislim da žena ne može biti dobra političarka		1	1	2	1	4	9
Bez odgovora	1	11	14	70	26	44	166
Ukupno	7	29	58	233	65	133	525

Četiri ispitanika/ce se nisu izjasnili u vezi sa svojim obrazovnim profilom, tako su predstavljeni rezultati 525 onih koji su odgovorili na ovo pitanje. Bezuslovnu podršku ženama u politici u najvećem bi procentu pružili ispitanici sa srednjom školom (28.32%), sa višom školom 26.15%, sa osnovnom školom osam razreda, 24.13%, zatim sa fakultetskim obrazovanjem 22.55%, a na zadnjem mjestu su oni sa osnovnom školom ispod osam razreda 17.24% i nepismeni 14.28%. Najobrazovaniji su potvrdili da će glasati za ženu ako bude imala dobar program (38.34%), zatim ispitanici/e sa osnovnom školom ispod osam razreda (31.03%), oni sa srednjom školom 30.47%, nepismeni 28.57%, i na kraju, skoro isti procenat odgovora bio je od ispitanika sa višom i osnovnom školom, 27.69% i 27.58%. Dakle, najobrazovaniji zahtijevaju uslov da žena ima dobar program, da je stručna i sposobna. No, ovaj rezultat dolazi u pitanje jer je u ovoj skupini ispitanika/ca također vrlo visok procenat onih koji nisu odgovorili. Najviše onih koji nisu odgovorili je među ispitanicima sa višom školom 40%, zatim sa osnovnom školom ispod 8 razreda 37.39%, magisterij i doktorat 37.5%, fakultetski obrazovani 32.8%, sa srednjom školom 30.04%, i sa osnovnom školom osam razreda 24.13%.

Također smo željeli provjeriti da li postoje razlike u odgovoru na ovo pitanje između ispitanika koji su se deklarirali kao vjernici, ateisti i agnostici čije rezultate nalazimo u Tabeli 44.

Tabela 44. Glasanje za žene u budućnosti prema religijskom identitetu

AKO NISTE DO SADA GLASALI ZA ŽENU, DA LI ČETE U BUDUĆNOSTI GLASATI ?	VJERNIK/CA						UKU.
	mus lim.	kat olik	prav osl.	jev rej	atei sta	agno stik	
DA	65	14	41	2	5	7	134
NE	13	2	3		1		19
DA, ako bude imala dobar program	71	15	59	8	9	10	172
DA, ako bude iz stran kojoj pripadam	25		7				32
NE, jer mislim da žena ne može biti dobra političarka	5	2	1	1			9
Bez odgovora	85	12	45	4	5	8	159
Ukupno	264	45	156	15	20	25	525

Bezuslovnu podršku ženi na izborima u najvećem procentu bi dali katolici 31.11%, agnostici/kinje 28%, pravoslavci/ke 26.28%, ateisti/kinje 25%, muslimani/ke 24.62% i jevreji/ke 13.33%. Međutim, jevreji su izrazili najveću podršku ženi ako bude imala najbolji program 53.33%, zatim ateisti/kinje 45%, agnostici/kinje 40%, pravoslavci/ke 37.82, katolici/kinje 33.33%, i muslimani/ke 26.89%. Interesantno je, u poređenju s prethodnim pitanjem – da li su glasali za ženu – da su i muslimani/ke i pravoslavci/ke i katolici/kinje naveli da jesu glasali jer je bila iz stranke kojoj pripadaju; dok su u ovom pitanju odgovorili samo muslimani/ke – da će ubuduće glasati za ženu iz svoje stranke 9.46%, i pravoslavci/ke 4.48%. Ako uzmemo u obzir ukupnu podršku koju bi dali ženama, na prvom mjestu su ateisti/kinje 70%, agnostici/kinje 68%, zatim jevreji/ke 66.66%, katolici/kinje 64.44%, pravoslavci/ke 64.1% i muslimani/ke 51.51%.

Muslimani su manje spremni dati podršku ženama nego ostali, a oni su u najvećem procentu bili i bez odgovora (muslimani 32.19%). Već je pojašnjeno da se od ukupnog broja onih koji nisu odgovorili na ovo i prethodno pitanje polovica odnosi na one koji uopće ne glasaju, a ostali su tokom razgovora kazali kako nisu sigurni šta će učiniti na sljedećim izborima, a nijedna od ponuđenih opcija im nije odgovarala. U svakom slučaju više naginju onima koji neće glasati za ženu, inače bi zaokružili neki od ponuđenih odgovora. Dakle, postoje razlike između vjernika/ca, ali i između vjernika/ca, ateista/kinja i agnostika/kinja, jer su potonji spremniji podržati angažman žene u politici, što potvrđuje prvi dio hipoteze ovog rada – o utjecaju religije na podršku ženama u političkom životu. Ipak, ako pogledamo

procenat odgovora ateista/kinja i agnostika/kinja, i kod njih je vidljiv utjecaj patrijarhalnih vrijednosti i zadatih obrazaca ponašanja, prema kojima žena jednostavno ne može obavljati određene poslove, i pogotovo ne one na koje muškarci polažu pravo.⁵¹⁹

Još jedan pregled u Tabeli 45 nudi odgovore vjernika/ca, klasificirane prema intenzitetu obavljanja molitve, da se utvrdi da li postoje značajnija odstupanja u odgovorima ispitanika/ca.

Tabela 45. Glasanje za žene u budućnosti prema religijskoj praksi

AKO NISTE DO SADA GLASALI ZA ŽENU, DA LI ĆETE U BUDUĆNOSTI GLASATI?	MOLITVU OBAVLJAM					UKU.
	Svako- dnev.	Sedm.	Povre- meno	Ne prak.	bez odg.	
DA	43	9	57	19	5	133
NE	9	1	8	1		19
DA, ako bude imala dobar program	48	10	79	26	5	168
DA, ako bude iz stranke kojoj pripadam	16		14	2	2	34
NE, jer mislim da žena ne može biti dobra političarka	4		4	1		9
Bez odgovora	52	10	64	27	13	166
Ukupno	172	30	226	76	25	529

Odgovori su vrlo slični rezultatima iz prethodnog pitanja, jer najveću podršku na izborima ženama će dati vjernici/e koji povremeno obavljaju molitvu (66.37%), zatim oni koji to čine svakodnevno (62.20%), oni koji molitvu obavljaju sedmično 63.33% i na kraju oni koji uopće ne prakticiraju (61.84%). Ni ovdje nema značajnijih odstupanja, s tim da najveću podršku, ipak, daju oni vjernici/e koji molitvu obavljaju povremeno, a to je kategorija ispitanika uglavnom sa srednjom školom i višim stupnjevima obrazovanja. (Tabela 15.). S obzirom da su vjeri

⁵¹⁹ Takve primjere svakodnevno nalazimo u medijima, tako da sam uključila jedan od njih koji se odnosi na sport, ali je poruka takva da se može odnositi na bilo koju sferu djelovanja u kojoj žena ima čelnu funkciju. Naime, u novogodišnjoj emisiji *Dan iz snova* na nezavisnoj TV OBN iz Sarajeva (07. 01. 2007.), novinar koji je ugostio košarkaša Dinu Konakovića je, između ostalog, upitao svog gosta za komentar o tome zašto OBN sportske vijesti vodi novinarka, a ne novinar. G. Konaković je rekao da mu se to dopada, spomenuvši košarkašku utakmicu u Sloveniji, na kojoj je sudila žena, koja je po njegovom mišljenju bila vrlo dobra sutkinja. Na to je novinar dodao: *No dobro, ali zamisli samo nas, sjedimo ja, ti, Muzur* (pa je nabrojao neke ljude iz Sportskog saveza BiH), *reci mi da li bi gledali utakmicu ili... nju?* (smijeh...)

najprivrženiji oni koji najviše znaju o njoj, a to su ispitanici sa fakultetskim i višim stupnjevima obrazovanja, i oni koji je najmanje poznaju, onda se suočavamo s činjenicom da najkonzervativnije stavove o ženama u političkom životu i najmanju podršku pružaju upravo ove grupe ispitanika/ca. Tokom otvorenih razgovora obrazovaniji ispitanici, posebno mlađi, pokazali su da znaju određene stvari iz vlastite religijske tradicije, jer su naglašavali kako su se "vratili" vjeri tokom rata ili nakon ratnih događanja u BiH, što im je pomoglo u nadvladavanju svakodnevnih frustracija i problema na koje nailaze. Ova grupa ispitanika predstavlja svjedočanstvo oživljavanja religije i retradicionalizacije bosanskohercegovačkog društva, jer su njihovi stavovi bili duboko stereotipni, konzervativni, pa i rigidni:

Ja sam apsolvent na jednom fakultetu u Tuzli. Musliman sam, ali sam u zadnjih nekoliko godina naučio mnogo o vjeri i nastojim se držati islamskih principa, i volio bih kada bi se to poštovalo i na drugim mjestima. Evo, naprimjer, jedna asistentica na fakultetu dolazi tako provokativno odjevena, da je za mene kao vjernika vrlo teško pratiti predavanja. Zbog toga bi, po meni, žene koje žele biti u politici trebalo da se pridržavaju nekih moralnih načela; i bilo bi dobro kada bi se napravio takav sistem u kojem žena ne bi morala sjediti u istoj kancelariji s muškarcem, niti se voziti i putovati sama s muškarcima. U takvom sistemu bi za mene bilo prihvatljivo da žene budu u politici. (musliman, Tuzla)

Ja sam nedavno završio fakultet, vratio se u Modriču i radim. Vjernik sam i drago mi je što sam imao priliku naučiti o svojoj vjeri, za razliku od mojih roditelja koji su kao komunisti samo sačuvali malo tradicije u kući. Redovan sam u crkvi, i mislim da nije dobro da žene dolaze u crkvu provokativno odjevene. Teško se koncentrisati kada oko tebe defiluju lijepe žene k'o na modnoj pisti. A što se tiče učešća u politici, ne znam kojem muškarcu odgovora da mu žena odlazi na putovanja s drugim muškarcima, i da odsustvuje dugo od kuće. Ipak, obaveze koja ima prema djeci i mužu treba da budu na prvom mjestu. (pravoslavac, Modriča)

Mladi ljudi koji su se vratili vjeri potpuno nekritički prihvataju naslijeđe vlastite religijske tradicije, bez ikakvih pokušaja da univerzalne poruke svoje religije posmatraju i žive u skladu s kontekstom i okolnostima u kojima žive. Druga grupa, koja ističe da se držala vjere i u najtežim vremenima (period komunizma), uglavnom su ispitanici sa nižim stepenom obrazovanja, koji su čuvajući tradiciju i pojedine obrede smatrali da su tako sačuvali i svoju vjeru. Većina ispitanika sa srednjom školom imala je umjerenije stavove i nisu toliko naglašavali ulogu vjere koliko kulturnu tradiciju, koja svaku pojedinu osobu postavlja u zadati okvir i ne dozvoljava joj da napravi iskorak; to ženama otežava da se etabliraju na političkoj sceni bosanskohercegovačkog društva. Iako se u analizi većine odgovora na

postavljena pitanja pokazalo da patrijarhalna tradicija podjednako utječe na sistem vrijednosti i odnos prema spolovima u društvu, ipak ona snažnije djeluje na one koji su više privrženi vjeri i obavljanju religijskih obreda.

U jednom od pitanja u Upitniku se tražilo da ispitanici/e navedu imena političara i političarki, na temelju čega se može vidjeti koliko prate politička zbivanja, koliko poznaju pravila političkog angažiranja, da li razumiju ko je političar/ka, i šta političari/ke rade. Ukupno je navedeno 66 imena političarki, od kojih su se neka ponavljala više puta; bez odgovora je bilo 297, a 9 se izjasnilo da se ne bavi politikom.

Odgovori na ovo pitanje ukazuju na dvije činjenice:

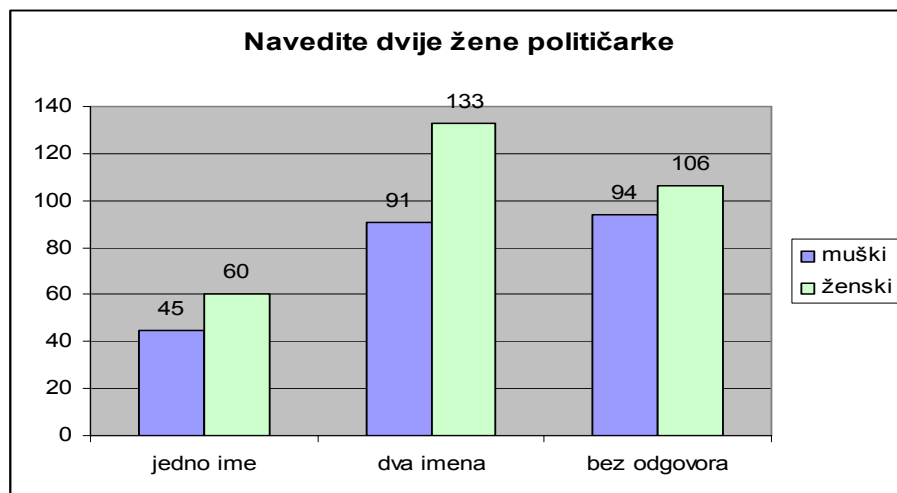
- da žene i muškarci vrlo malo prepoznaju žene na političkoj sceni BiH, jer 56.1% ispitanika/ca nije odgovorilo, a 1.7% je napisalo da se ne bavi politikom;

- da su žene općenito vrlo malo zastupljene u političkom životu, te da i onaj mali procenat žena u politici nije dovoljno zastupljen u medijima.

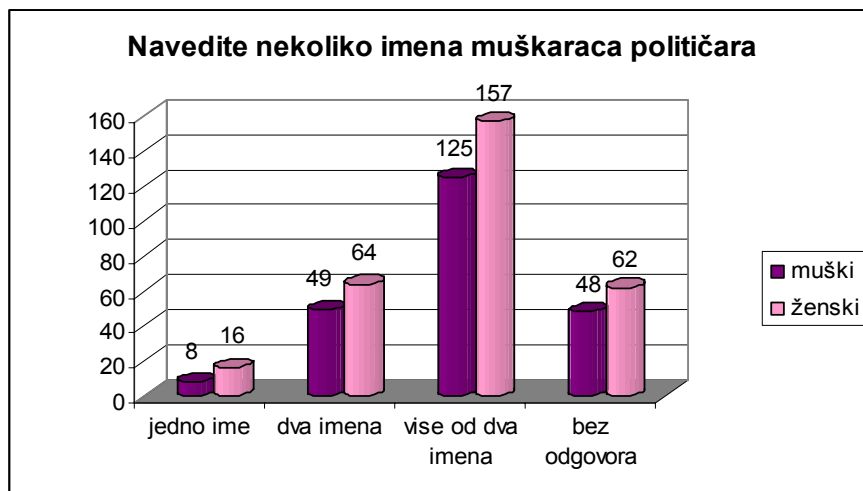
Dalje, imena političarki koje su ispitanici/e naveli u Upitniku odličan su pokazatelj nepoznavanja političke scene BiH. Među 66 imena koja su spomenuta, 15,15% imena (prema saznanju autorice ovog rada) se odnosi na žene koje uopće nisu političarke, a neka od tih imena su netačno navedena, kao što je ime bivše visoko pozicionirane političarke Stranke demokratske akcije (SDA) Suade Palavrić. Navedena je dva puta kao Suada Pavrička i Suada Paravlić. S obzirom da se pojavljivala u medijima vrlo često, njen lik je zapažen, ali to što joj ispitanici ne znaju ni ime govori da nisu upućeni u ono što ona radi. Također su navedena imena poznatih advokatica Senke Nožice i Nade Dalipagić, zatim direktorice biblioteke iz Tuzle Enise Žunić, koje nisu političarke. Razlog tome je vjerovatno to što se ove žene pojavljuju u medijima, ali ne kao političarke već u okviru djelatnosti kojima se bave. Bilo bi potrebno mnogo vremena da se ustanovi da li se sva navedena imena odnose na političarke ili ne, jer su ispitanici/e naveli i imena svojih lokalnih političarki, koje su manje poznate široj javnosti BiH i samoj autorici ovog rada.

Nakon toga, provjerili smo kako su na ova pitanja odgovarali žene i muškarci, zatim da li postoji razlika u odgovorima s obzirom na obrazovni nivo, generacijsku pripadnost i mjesto stanovanja.

Podaci u Grafikonu 34 pokazuju da su žene i muškarci približno podjednako upoznati s političkim angažmanom žena u BiH. U ovom pitanju je traženo da se navedu barem dvije političarke, imajući u vidu da je procenat žena u politici četiri puta manji u odnosu na muškarce, i da se žene na političkoj pozornici vrlo rijetko pojavljuju u medijima ili za parlamentarnom govornicom.

Grafikon 34. Imena političarki prema spolnoj strukturi

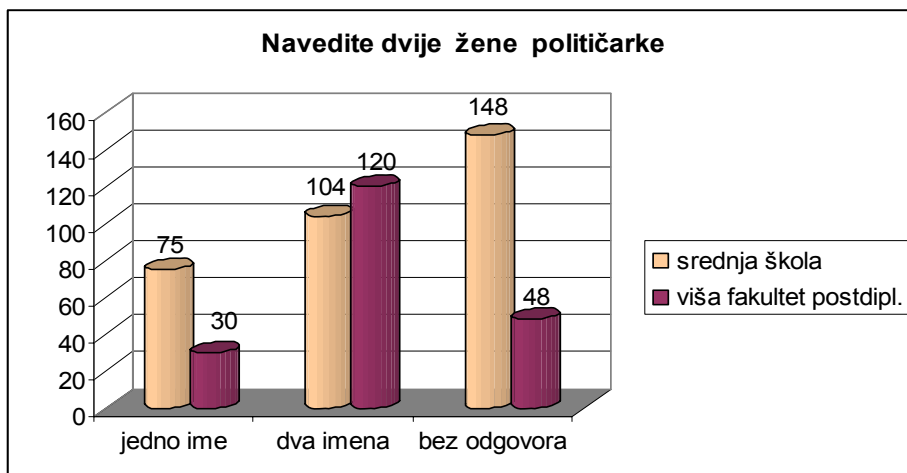
Dakle, 19.56% muškaraca i 20.06% žena je naznačilo jedno ime političarke; zatim 39.56% muškaraca i 44.48% žena je upisalo dva imena; dok je 40.86% muškaraca i 35.45% žena bilo bez odgovora, što je prilično veliki procenat. To, dalje, govori da veliki broj građana i građanki BiH nedovoljno prati politička zbivanja i ne pokazuju interes za politiku. Tokom razgovora su naveli neke iskaze prema kojima su prezasićeni politikom i zloupotrebama, od čega ljudi bježe u apolitičnost. U ovoj podjeli je zanimljivo primijetiti da je manje žena bez odgovora, i da je više žena navelo dva imena političarki u odnosu na muškarce. To je dokaz da žene barem više znaju o angažmanu žena. A da li je tako i sa muškarcima u politici, vidjet ćemo u Grafikonu 35.

Grafikon 35. Imena muških političara prema spolnoj strukturi

U ovom pitanju je ispitanicima/ama ponuđeno više prostora za odgovor, zbog toga što muškarci dominiraju političkom scenom i medijskim prostorom, pa se očekivalo da će moći navesti više imena, što se pokazalo tačnim u odgovorima. Rezultati pokazuju da je 3.47% muškaraca i 5.35% žena upisalo jedno ime političara; 21.30% muškaraca i 21.40% žena je navelo dva imena; 54.34% muškaraca i 52.50% žena navelo je više od dva imena; i na kraju, 20.86% muškaraca i 20.73% žena je bilo bez odgovora. Ako uporedimo ove odgovore sa prethodnim, vidimo značajnu razliku, jer dvostruko veći broj muškaraca nije odgovorio na pitanje o političarkama, dok je procenat žena koje nisu odgovorile na prethodno pitanje nešto manji, a u ovom pitanju je izjednačen. Također je veći procenat žena i muškaraca koji su naveli samo jedno ime političarke, dok je taj procenat za muškarce vrlo mali, jer je većina upisala dva ili više imena političara.

To je očekivano jer najveće pozicije vlasti u državi – Predsjedništvo, Vijeće ministara, entitetske i kantonalne vlade – zauzimaju muškarci, što rezultira njihovom svakodnevnom pojavom u medijima, tako da i oni koji uopće nisu upućeni u politička zbivanja zapamte, barem, imena predsjednika, premijera entiteta ili kantona. Također, zbog učestalosti izbora na državnom i lokalnom nivou javnost je prezasićena političkim kampanjama u kojima dominiraju muški političari u medijima, tako da ih ispitanici nehotice zapamte i lakše prepoznaju. Stoga većina njih ne zna objasniti kakve stavove političari zastupaju, za šta se bore, kakvu politiku provode, jer samo površno prate politička zbivanja.

Grafikon 36. Imena žena političarki prema obrazovnoj strukturi



S obzirom na obrazovni nivo, ispitanici/e su prema Grafikonu 36 odgovorili na sljedeći način: jedno ime političarke smo dobili od 32.18% ispitanika/ca sa srednjom školom i 15.15% ispitanika/ca sa sa višom školom, fakultetskim i višim stepenima obrazovanja. Dva imena su smo dobili od 44.63% ispitanika/ca sa

srednjom školom i 60.60% ispitanika/ca sa višom školom i fakultetskim stepenom obrazovanja. Bez odgovora je bilo 63.51% sa srednjom školom, a 24.24% onih sa višim i fakultetskim obrazovanjem. Ovo je pokazatelj da obrazovni nivo utječe na poznavanje političke scene u BiH, i da obrazovaniji sloj stanovništva više prati medije, a posebno sadržaje sa političkim temama, čitaju novine i upućeniji su u zbivanja. Međutim, generalno su marljiviji glasači manje obrazovani građani i oni koji žive u ruralnim krajevima.

Tabela 46. Imena žena političarki prema tipu naselja

NAVEDITE DVIJE POLITIČARKE	TIP NASELJA			UKUP
	grad	prigradsko naselje	selo	
jedno ime	69	15	18	102
dva imena	173	23	26	222
bez odgovora	104	39	51	194
Ukupno	346	77	95	518

U analizi odgovora u Tabeli 46 koji su klasificirani prema mjestu stanovanja, procenat ispitanika koji su naveli jedno ime približno je isti u svim sredinama: 18.94% onih iz ruralnih područja, 19.48% iz prigradskih i 19.94% iz urbanih područja. Međutim, ispitanici iz urbanih krajeva u većem procentu su naveli dva imena političarki (50%), u odnosu na ispitanike iz prigradskih (29.87%) i ruralnih krajeva (27.36%). Ovakvi rezultati se mogu dovesti u vezu sa nivoom obrazovanja i općenito boljom informiranošću gradskog stanovništva.

Kada govorimo o imenima muških političara, koja su skoro podjednako naveli i muškarci i žene, Tabela 47 donosi rezultate klasificirane prema mjestu stanovanja.

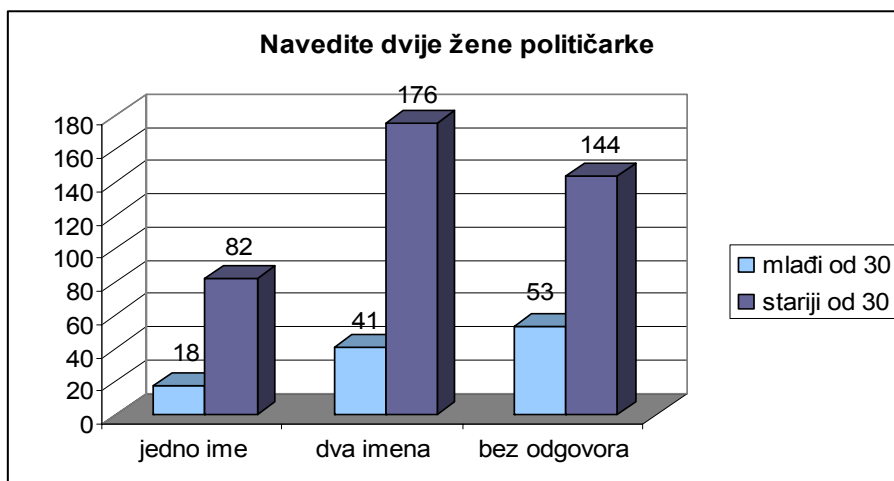
Tabela 47. Imena muških političara prema tipu naselja

NAVEDITE NEKOLIKO IMENA POLITIČARA	TIP NASELJA			UKUP.
	grad	prigradsko naselje	selo	
Jedno ime	16	5	3	24
Dva imena	67	20	25	112
Više od dva imena	210	33	36	279
Bez odgovora	53	19	31	103
Ukupno	346	77	95	518

U ovoj klasifikaciji je ponovo vidljiva razlika u odgovorima, jer je 60.69% ispitanika/ca iz urbanih područja, 42.85% iz prigradskih područja i 37.89% iz ruralnih krajeva navelo više od dva imena političara. To, ponovo, govori u prilog boljoj obaviještenosti stanovništva u gradovima i pokazuje veći nivo praćenja

političkih događanja i kretanja. To, dalje, potvrđuje i mnogo manji broj ispitanika u gradskim sredinama koji su bili bez odgovora na ovo pitanje (15.31%), dok je taj procenat veći u prigradskim (24.67%), a znatno veći u seoskim sredinama (32.63%).

Grafikon 37. Imena političarki prema dobnoj strukturi

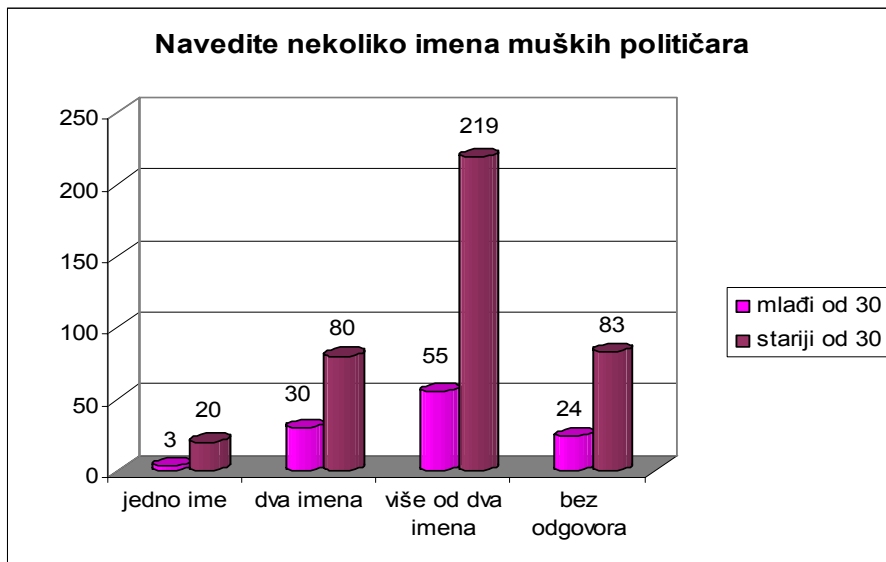


Rezultati predstavljeni u Grafikonu 37 imaju za cilj pokazati da li i u kojoj mjeri postoji razlika u informiranosti i zainteresiranosti mlađe i starije populacije u vezi s političkim angažmanom žena, i općenito politikom. Stariji ispitanici, očigledno, više prate politička zbivanja, pa i učešće žena na političkoj sceni. Jedno ime političarke je navelo 16.07% ispitanika/ca mlađih od 30 godina, i 20.39% starijih od 30 godina. Dva imena je navelo 36.60% ispitanika/ca mlađih od 30 godina, i 43.78% stariji od 30 godina; dok je bez odgovora bilo 47.32% mlađih od 30, i 35.82% starijih od 30 godina. Ovo nisu iznenađujući podaci, jer mladi općenito manje prate politička zbivanja, manje izlaze na izbore i vrlo malo se aktivno uključuju u političke partije, koje ipak predstavljaju regularne mehanizme za pokretanje promjena u državi i društvu.

Zbog uporedbe sa prethodnim odgovorima, u Grafikonu 38 navodimo i dobnu klasifikaciju odgovora na pitanje o političarima, da vidimo jesu li mladi bolje upućeni i jesu li bolje informirani o političarima. Jedno ime je ponudilo 2.67% ispitanika/ca mlađih od 30 godina i 4.97% starijih od 30 godina. Dva imena je ponudilo 26.78% ispitanika/ca mlađih od 30 godina i 19.90% starijih od 30 godina. Više od dva imena je navelo 49.10% ispitanika/ca mlađih od 30 godina i 54.47% starijih od 30 godina, što je mnogo veći procenat u odnosu na prethodne odgovore koji se odnose na političarke. Dakle, iako mlađa populacija manje prati političku scenu u BiH, ipak im je bilo lakše navesti nekoliko imena političara nego političarki, a i procenat onih koji nisu odgovorili na prethodno pitanje je znatno veći

(47.32% mlađih od 30 i 35.82% starijih od 30 godina) u odnosu na broj ispitanika koji nisu odgovorili na ovo pitanje (21.42% mlađih od 30 i 20.64% starijih od 30 godina).

Grafikon 38. Imena političara prema dobnoj strukturi



U Tabeli 48 dat je pregled odgovora na ovo pitanje prema religijskoj pripadnosti ispitanika/ca, da ustanovimo postoje li razlike u praćenju političke scene između vjernika različitog religijskog identiteta i općenito između vjernika, ateista i agnostika.

Tabela 48. Imena političarki prema religijskom identitetu

NAVEDITE DVIJE POLITIČARKE	VJERNIK/CA						UKU.
	musl im.	kat ol.	prav osl.	jevr.	atei st	agn ost.	
jedno ime	56	8	29	4	1	10	108
dva imena	114	18	67	5	12	9	225
bez odgovora	94	19	60	6	7	8	194
Ukupno	264	45	156	15	20	27	527

Rezultati uporedbe odgovora, klasificiranih prema religijskoj pripadnosti, ne pokazuju velike razlike u odgovorima vjernika, jer je dva imena političarki navelo 43.18% muslimana/ki, 40% katolika/kinja, 42.94% pravoslavaca/ki i 33.33% jevreja/ki. Dakle, jedino jevrejska populacija, koja je inače malobrojna, značajnije odstupa u odgovorima od vjernika/ca kršćana i muslimana, što govori da u manjoj mjeri prate politička zbivanja i učešće žena u politici. Ateisti su u najvećem

procentu naveli dva imena, no ako se uzme u obzir broj onih koji nisu odgovorili, njih 35%, u odnosu na broj 35.60% muslimana/ki, 42.22% katolika/kinja, 38.46% pravoslavaca i 40% jevreja/ki – koji su bili bez odgovora, onda se može zaključiti da je procentualno broj onih koji uopće ne prate učešće žena u politici približno isti u svim grupama.

7.1.7.2. Nepovjerenje društva u sposobnost žene da upravlja

Veliki broj ispitanika/ca je odgovorio pozitivno na prethodna pitanja u vezi sa glasanjem i podrškom ženama političarkama, na temelju čega bi se dalo zaključiti kako je stanje vrlo povoljno za žene, da postoje jednake mogućnosti za oba spola u političkoj areni. Međutim, kako smo vidjeli iz analize razgovora sa ispitanicima, njihovi odgovori nisu bili iskreni, jer praksa pokazuje da žene ne uživaju podršku, nemaju jednake mogućnosti za angažman u politici zbog preopterećenosti u privatnoj sferi djelovanja, niti postoji stvarna podrška građanstva i političkih partija. Sljedeće pitanje se odnosilo na društvenu stvarnost u BiH i razloge vrlo niske zastupljenosti žena u politici; a ponuđeno je više odgovora koje je trebalo gradirati od broja 1 kao najvažniji uzrok – do broja 6 kao najmanje važan.

Tabela 49. Uzroci malog broja žena u politici

UZROCI MALOG BROJA ŽENA U POLITICI	BROJ	MAXIM. ZNAČAJNO	MINIM. ZNAČAJNO	PRO-SJEK
a) teška ekonomska situacija	322	1	6	4.43
b) preopterećenost drugim obavezama	343	1	6	3.43
c) nejednake mogućnosti za žene i muškarce	340	1	6	2.80
d) sistem vrijednosti u kojem je ženi mjesto u kući	336	1	6	3.09
e) vjerski propisi i tumačenja o mjestu žene u društvu	329	1	6	4.35
f) nepovjerenje društva u sposobnost žene da upravlja državom	350	1	6	2.42

Iz ponuđenih odgovora u Tabeli 49 je utvrđeno koji je razlog najvažniji kao uzrok podzastupljenosti žena u političkom životu.

Navedimo ih, dakle, po principu od najvažnijeg prema onom manje značajnom:

- f) nepovjerenje društva u sposobnost žene da upravlja državom**
- c) nejednake mogućnosti za žene i muškarce**
- d) sistem vrijednosti u kojem je ženi mjesto u kući**
- b) preopterećenost drugim obavezama**
- e) vjerski propisi i tumačenja o mjestu žene u društvu**
- a) teška ekonomska situacija**

Većina ispitanika/ca je prepoznala šesti ponuđeni odgovor kao najvažniji, a to je **nepovjerenje društva da je žena sposobna da bude na pozicijama odlučivanja**. Ako ovaj odgovor uporedimo sa jednim od prethodnih pitanja, onda ćemo uočiti veliku diskrepanciju u stavovima. Naime, na pitanje da li je ženama mjesto u politici, 88,65% ispitanika/ca je dalo potvrđan odgovor; a na pitanje da li žene mogu biti uspješni rukovodioci, 89,63% žena i 88,69% muškaraca je odgovorilo da ima povjerenja u ženu da može biti uspješna rukovoditeljica i upravljati. Dakle, većina ispitanika deklarativno podržava ženu u sferi političkog života na mjestima odlučivanja, da bi odmah nakon toga naveli razloge zbog kojih to u praksi nije tako.

S obzirom da praksa svjedoči jedno, a stavovi ispitanika drugo, onda se moramo upitati jesu li i u kojoj mjeri ispitanici/e dali iskrene odgovore, a u kojoj mjeri socijalno poželjne. Uzimajući u obzir odgovore na 53. pitanje, i jasno detektirane uzroke podzastupljenosti žena u politici, sa nepovjerenjem društva u sposobnost žene da upravlja, nameće se zaključak da, inače, i sami misle i postupaju tako, stvarno stanje bi bilo mnogo drugačije i bliže njihovim ranijim odgovorima da podržavaju žene na tim pozicijama.

Nepovjerenje društva u sposobnost žene da upravlja znači da je socio-kulturni i politički ambijent takav da žena ne uživa povjerenje za obnašanje visokih odgovornih funkcija. Ovaj odgovor ukazuje na snažan utjecaj patrijarhalnih vrijednosti našeg društva i dihotomiju privatno/javno, na temelju kojih se žena situira u privatnu sferu djelovanja. Njena uloga se reducira na majčinstvo i odgajanje, dok je javna sfera rezervirana za muškarce. Dalje, u analizi u prethodnim poglavljima, o statusu žene u monoteističkim tradicijama judaizma, kršćanstva i islama, također je vidljivo da status žene u najvećoj mjeri određuje patrijarhalna kultura. Kada ispitanici detektiraju patrijarhalni sistem vrijednosti ili, općenito, nepovjerenje društva u sposobnosti žene da upravlja, kao što je slučaj u ovom istraživanju, potrebno je analizirati ostale odgovore iz Upitnika kako bismo dobili valjane informacije o tome koliko svemu tome doprinosi religija.

Navodeći razloge malog broja žena u politici, ispitanici su na peto (pretposljednje) mjesto stavili utjecaj vjerskih propisa i tumačenja o mjestu žene u društvu. U tom kontekstu je važno napomenuti i poruke vjerskih autoriteta o ulozi i mjestu žene u porodici i društvu, koje su ispitanici/e navele u Tabeli 4. Većina

poruka se odnosila na obavezu žene da bude dobra majka, odgajateljica, domaćica, poslušna mužu, privržena porodici, požrtvovana i puna ljubavi za druge. Dakle, u nepovjerenje društva u sposobnost žene da upravlja i odlučuje možemo ubrojiti i percepciju uloge žene u društvu, njene psihosocijalne osobine, prirodu, narav i uslovljenost svih njenih obaveza majčinstvom koje je, s jedne strane, dar i blagoslov, a s druge isključiva briga žene. Analizirajući dalje nepovjerenje društva u sposobnost žene za upravljanje državom, povezat ćemo to sa prirodom žene, o kojoj je bilo riječi ranije. Priroda žene još se nije oslobodila bremena prvog grijeha, i Eve, koja je uzrok čovjekovog pada iz Raja, prokletstva, patnje i kušnje za muškarca. Iako su religijske zajednice formalno napravile iskorak u definiranju prava žene i muškarca, zamjenjujući drugorazredni status žene konceptom komplementarnosti spolova, u praksi se žena još uvijek doživljava kao labilna ličnost, osjetljiva, emotivna i podložna utjecajima, baš kao što je Eva bila podložna utjecaju zmiје ili šejtana/đavola. Kako bismo potkrijepili ove stavove, navest ćemo nekoliko iskaza ispitanika koji upućuju na različitost ženske prirode u odnosu na mušku:

Dječaci su drugačiji od djevojčica po prirodi, pa se majke nesvjesno i ponašaju drugačije prema njima. Dječaci su manje otporni kao bebe, osjetljiviji, češće su bolesni. Fizički su aktivniji, i razlikuju se od djevojčica.. (pravoslavka Modriča)

Žene su naučile da emotivno reaguju, jer odgajaju djecu i vezane su za porodicu, pa je normalno da se kod njih razvije više emotivna strana, a muškarci to drugačije ispoljavaju, najviše kroz agresivnost. (Bosanac, Bijeljina)

Sve proizlazi iz toga što je žena fizički slabija. Nije prirodno da žena upravlja i da vodi državu. Ako je pametna, možda bi mogla biti savjetnik. Evo primjera Slobodana i Mire – gdje je žena upravljala – šta je bilo. (pravoslavac, Novo naselje, Bijeljina)

Žena je drugačija od muškarca. Brat brata nije ubio, već mu je žena rekla da to učini. Navratila ga je žena, i to ide još od Eve, da žene nagovaraju muškarce. (pravoslavac, Prijedor)

Ima razlika između žena i muškaraca, čak i u kori mozga je razlika. Drugačije se razvijaju neki osjećaji kod jednih i drugih. (muslimanka, Mostar)

Ja sam čitala jedno američko istraživanje koje potvrđuje razlike u mozgu kod žena i muškaraca. Kod muškaraca je, naprimjer, centar za seks mnogo veći nego kod žena. (katolkinja, Kakanj)

Žene su, ipak, milostivije; praštaju lakše, podnose više, strpljivije su, ali mora se priznati da su lakomislenije. (muslimanka, S. Most)

Patrijarhalna tradicija, isprepletena sa religijskom slikom žene, njene naravi i mjesta u društvu, ne prihvata ženu na mjestima odlučivanja i u političkom životu. A razlozi se uvijek temelje na labilnoj i povodljivoj prirode žene; ona svoje korijene ima u naravi prve žene Eve, koja je u biblijskom kazivanju podlegla kušnji i zbog neposluha kažnjena podložnošću svome mužu. Ovakve stavove imaju prakticirajući vjernici, ali i ostali koji svjedoče vjeru u Boga na svoj poseban način. Koliko je ovakva slika žene prisutna u religijskim tradicijama, najbolji primjer nalazimo kod mladih ljudi, koji su se 'vratili' korijenima svoje vjere, ili su se po prvi put susreli s vjerom u toku ili nakon rata. Dakle, mlađa populacija koja je stasavala u periodu od 90-ih godina do danas, i koja je bila pod utjecajem oživljavanja religijskih tradicija, u simbiozi s nacionalnim ili nacionalističkim ideologijama, imala je konzervativnije stavove o ulozi žene u društvu. U prilog tome navest ću nekoliko primjera. Mladi momci, koji su se deklarirali kao prakticirajući muslimani obrazovani u vjeri, na upit da li postoje razlike u psihosocijalnim osobinama muškaraca i žena izrekli su većinu stereotipa na račun ženske prirode iako su prethodno u načelu podržali ravnopravnost i angažman žene u političkom životu:

Ja iz svog iskustva govorim da su žene emotivne i slabašne, kolebljive i labilne. Teško da mogu steći povjerenje u ženu, jer mijenja mišljenje svakih pet minuta. Ne mogu se osloniti na nju. Nisu džaba stari govorili da žena lahko mijenja mišljenje. (musliman, Mostar)

Ove navode su dalje obrazlagali izrekama (*hadis*) Poslanika Muhammeda u kojim se govori da je žena stvorena od krivog rebra i da je osjetljive prirode, što je razlog da se prema ženi postupa nježno i pažljivo.

Drugi primjer su također mladi momci, koji su se izjasnili kao prakticirajući pravoslavci prilično dobro upućeni u učenja svoje tradicije. Oni su u definiranju ženske prirode imali stavove sličnije ranim i srednjovjekovnim kršćanskim ocima nego današnjim savremenim tumačenjima, koja i u pravoslavnoj tradiciji zagovaraju koncept komplementarnosti uloga žena i muškaraca:

Ženama je teško povjeriti odlučivanje i upravljanje jer su povodljive, kao što je bila i njihova majka Eva. Drugo, brzo se zaljube pa upropaste i čast i funkciju. (pravoslavac, Modriča)

Treći primjer vrlo je sličan prethodnim, samo što dolazi od mladih muškaraca katoličke vjeroispovijesti. No, njihovi argumenti nisu bili eksplicitni kao prethodna dva:

Žene mogu raditi skoro sve poslove, osim onih za koje treba muška mišićna masa. Intelektualno su, također, sposobne kao i muškarci, ali emotivno su slabije i nježnije. To je zbog dara majčinstva, koje i uvjetuje ženinu prirodu u najvećoj mjeri. Majka rađa i odgaja djecu, stoga ona ima više ljubavi i milosti; a u politici to ne prolazi, već odlučnost i određena doza pozitivne agresivnosti. (katolik, Mostar)

Ako uzmemo u obzir ove primjere i razmišljanja o prirodi žene, biva sasvim jasno zbog čega bosanskohercegovačko društvo nema povjerenja u ženu da upravlja i donosi odluke. Manji dio ispitanika, koji su se deklarirali kao ateisti ili agnostici, nisu na ovakav način pravili razlike između ženske i muške prirode, ali su se pozivali na različita moderna istraživanja, psihoanalizu, Freudova tumačenja ženske prirode i vlastita iskustva. S obzirom da žive u patrijarhalnoj kulturi, i da su odgajani u porodicama u kojima se prakticirala religija i živjele religijske vrijednosti, njihovi stavovi nisu sasvim oslobođeni dihotomizirane slike društva i pozicioniranja žene u privatnu sferu djelovanja, koju religijske tradicije zagovaraju i promoviraju:

Ja nisam vjernik, ali smatram da postoje određene psihosocijalne razlike između muškaraca i žena koje su naučno potvrđene. Ženski i muški mozak ne funkcioniraju na isti način; žene su sklonije jednoj vrsti poslova, a muškarci drugoj vrsti, iako ima izuzetaka, pa neke žene mogu obavljati svaki posao dobro kao i muškarci, i obrnuto. (jevrej, Sarajevo)

Ne vjerujem u religijska tumačenja o prvom grijehu i krivnji koju žene nose zbog toga, ali mislim da razlike ipak postoje. Iz života znam da se žene brže povlače, nisu borbene i previše su emotivne za donošenje teških odluka. (Bosanka, Banja Luka)

Imala sam šefove i žene i muškarce, i mislim da su oni stabilnije ličnosti, ne izgube razum kao neke žene kojima vlast udari u glavu. Mislim da su muškarci postojaniji i odlučniji u toj sferi života, a da su žene odlučnije u nekim drugim životnim situacijama, posebno kada je porodica u pitanju. (muslimanka, Tuzla)

Vrlo mali postotak ispitanika/ca je smatrao da su sve ovo stereotipi i da je, ipak, individualno jesu li neka žena ili muškarac sposobniji ili slabiji za obavljanje određenih poslova. Veliki broj onih koju su se prvobitno deklarirali kao podržavatelji angažmana žena u politici na kraju su priznali kako su žene drugačije, imaju bolju intuiciju i da bi, možda, i politika bila kvalitetnija ako bi se u nju unijela drugačija pravila igre i ako bi u sadašnjem političkom okruženju emotivnost i intuicija bile cijenjene kao i hrabrost, odlučnost, racionalnost i agresivnost. U gradaciji odgovora, ispitanici/e su vjeru i vjerska tumačenja o mjestu žene stavili kao manje važan razlog, što uopće ne korespondira s njihovim odgovorima na druga pitanja u Upitniku, u kojima je visoko ocijenjena važnost religije. Iz ostalih pitanja se razaznaje da nema žena u religijskim zajednicama, posebno ne na vodećim pozicijama; zatim, nema žena koje tumače vjeru i vjerske propise; i, na koncu, stavovi o statusu žene u porodici i društvu koje vjerski autoriteti i službenici promoviraju na terenu situiraju ženu uglavnom u sferu porodice, odgajanja djece, poslušnosti, brige o drugima, služenja i sl.

S obzirom da je većina ispitanika/ca definirala sebe kao vjernike/ce, ovakve odgovore bismo možda mogli razumjeti kao pokušaj da se zaštititi ugled vlastite vjerske tradicije, kao što je bio sličan slučaj i s pitanjem da li su žene ravnopravne s muškarcima u religijskim tradicijama. Veliki broj je odgovorio da jesu, ali da ta ravnopravnost znači podjelu uloga i poslova, te da isključenje žena iz određenih pozicija za njih ni u kojem slučaju nije diskriminacija. U ovom slučaju bi mogla biti primijenjena ista logika koju su koristili ispitanici, jer ako vjerski službenici izričito ne govore o zabrani angažmana žena u politici, ili ih uopće i ne spominju, što je najčešći slučaj, većina to ne tumači kao prepreku *per se*. Ipak, i u ovom slučaju je sasvim jasno da se poruke vjerskih autoriteta fokusiraju na tri bitne uloge žene: 1) biti dobra majka i supruga; 2) biti čestita, dobra i poslušna; 3) brinuti o kući i porodici.

Na drugom mjestu po značaju je odgovor pod **c) nejednake mogućnosti za žene i muškarce**. Iza toga slijedi odgovor pod **d) sistem vrijednosti u kojem je ženi mjesto u kući i b) preopterećenost drugim obavezama**. Ovi odgovori reflektiraju suštinski utjecaj patrijarhalne tradicije, a time i njenog udjela u religijskoj sferi, i zapravo je postavljaju kao najvažniji razlog za mali broj žena u politici. Naime, navedeni odgovori sa svojim relativno visokim procentima kumulativno pojačavaju značajnost vjerskih propisa i interpretacija o mjestu žene u društvu u vezi s političkim angažmanom.

7.2. Stavovi religijskih zajednica o ulozi žene u porodici i društvu u BiH

U prethodnim poglavljima predstavljen je teorijski okvir statusa žene u religijskim tradicijama i stavovi ispitanika/ca o odnosu religijskih zajednica prema učešću žena u religijskoj i građanskoj sferi djelovanja. Na temelju njihovih stavova zaključili smo da su žene vrlo malo zastupljene u religijskim zajednicama, te da ih uopće nema na visoko rangiranim pozicijama u hijerarhijama i ustroju zajednica. Angažman žena je uglavnom vezan za obrazovanje, humanitarne aktivnosti, brigu o drugima i, eventualno, kulturne aktivnosti zajednice. Nema žena na vodećim pozicijama u zajednici koje ne podliježu vjerskim zakonima zaredivanja, rukopoloženja ili imenovanja. Naredna dva odjeljka predstavljaju stavove religijskih zajednica, koje smo dobili u intervjuima s vjerskim službenicima koji rade na terenu, i putem analize religijskih glasila.

7.2.1. Intervjui sa vjerskim službenicima

Intervjui su bili anonimni jer je riječ – kako su to neki od njih definirali – o "osjetljivim" temama o kojima se vrlo malo govori. Razgovori sa vjerskim službenicima (svećenicima, sveštenicima, imamima i rabinom) vođeni su na temelju pripremljenog okvirnog upitnika. Intervjuirana su tri imama, dva katolička i dva pravoslavna svećenika i jedan rabin. Opći utisci su vrlo slični onim sa svim učesnicima intervjuja, jer je tek mali broj rado pristao na intervju. Pravdali su se kako ne znaju o tome mnogo i kako bih trebala potražiti nekog od profesora sa teologije. No, moja namjera nije bila istraživati stavove teoretičara religijskih znanosti nego službenika na terenu koji svakodnevno rade s ljudima, pa je stoga bilo važno čuti šta oni misle o statusu žene u javnom životu i politici.

Svi intervjuirani su odgovarali opširno, s velikim digresijama, tako da je bilo potrebno vraćati se na postavljeno pitanje i insistirati na odgovoru. To je za njih bio način da izbjegnu direktne odgovore, što je još jedan pokazatelj da se ne osjećaju prijatno kada govore o ovim temama, ali i da se ne žele previše eksponirati u javnosti. Neki od njih su se željeli ograditi tako što su često ponavljali da su propisi i regule davno uspostavljeni, te da oni nemaju potrebu razmišljati i obrazlagati nešto što nemaju pravo da mijenjaju. Drugi su, pak, vrlo otvoreno govorili o različitim kulturološkim utjecajima i običajima koji su nametnuli patrijarhalni poredak, hijerarhijski odnos i subordinaciju žene. Rezultati razgovora sa vjerskim službenicima će biti predstavljeni sažeto u nekoliko cjelina.

7.2.1.1. Položaj žene u *Svetim knjigama* (stvaranje, intelektualni i duhovni stepeni)

Islamska perspektiva

- Kur'an jasno kaže da smo stvoreni od jednog čovjeka i jedne žene, podijeljeni na plemena da bismo se upoznivali. Nema neke posebne odlike muškarca u odnosu na ženu. Po stvaranju smo jednaki i odgovorni pred Bogom.
- Allah je stvorio čovjeka i ženu istovjetno, ali imamo različite uloge. Biološke razlike uvjetuju prednosti jednih i drugih.
- Da je Bog htio, stvorio bi ženu prije pa muškarca, a ne bi nju izveo od Ademovog rebra. Vjerovatno postoji razlog zašto je tako, ja ga ne znam.
- Postoji specifična muška i ženska priroda, iako ima izlaženja iz tih okvira.
- Muškarci više naginju racionalnom, pragmatičniji su, a žene više idu za instinktom, sklone su promjeni stava, brže praštaju i sklonije su izražavanju osjećaja.
- Žena je malo nervoznija i osjetljivija i zbog menstruacije, što se i po šerijatu uzima kao važna okolnost u određenim slučajevima. Isto tako se događaju nezgode na poslu, i slično. Zato se u islamskoj tradiciji i naglašava da se uzmu dvije žene za svjedoke, da jedna drugu podsjetu.
- Moje životno iskustvo je takvo da bih prije pozvao ženu da svjedoči nego muškarca, jer je odgovornija. Ali tradicija je takva i ne bih ulazio u to da li je treba mijenjati.
- Muškarci su osjećajni, ali žene mnogo više, to je njihova karakteristika, možda zbog majčinstva.
- Intelektualna snaga i potencijal je individualna odrednica svake osobe i nema veze sa spolom, samo što su u kulturi i načinu života muškarci bili u poziciji da više koriste taj kapacitet nego žene.
- Žena je stvorena s jednakim pravima i obavezama kao i muškarac. Ograničenja postoje u fizičkom smislu, jer žena ne može podnijeti težak fizički teret kao muškarac.

– Žena može postići duhovne stepene isto kao i muškarac, pa čak i više, zbog pozicije u kojoj se često nalazi nezaštićena i izložena nasilju. Žena nema izbora, i onda se okreće Bogu, i tako možda osjeti veći stepen vjere nego muškarac. Ipak, to u javnosti nije u tolikoj mjeri poznato zbog kulture u kojoj je sramota govoriti o svojoj patnji.

Pravoslavna perspektiva

– Žena je stvorena od rebra Adamovog, to je kost od kosti, što se može razumijevati prilično izjednačeno. Nema razlika između muškaraca i žena, osim u fizičkoj konstituciji. Hrišćanstvo ne definira jasno kakav je to spol Bog stvorio u početku.

– Postoje tumačenja da smo svi tri četvrtine svog spola a jedna četvrtina drugog, i da svak traži taj dio da bi bio potpun, ili da svi u sebi nosimo jednako i muški i ženski spol.

– U teologiji nema razlika, ali ima u tradiciju i to u nečemu što se zove patrijarhalni odnosi, i to opet u tumačenjima i odnosima koji su vrlo često egoistični.

– Hristos je rođen kao muškarac, jer niko ne bi slušao ženu. Sve je zavisilo od društvenog uređenja. Ali Bogorodica je uzdigla ljudski rod, ona je nova Eva. I muškarac i žena su jednako krivi što su zgriješili.

– Po prirodi je žena osjetljivija zbog uloge majčinstva, a muškarac je onaj koji je snažniji i koji može odbraniti porodicu silom, a žena je drži na okupu svojom brižnošću.

– Intelektualno je žena sposobna kao i muškarac, samo što u patrijarhalnoj kulturi nije bilo prihvatljivo da taj potencijal izrazi na pravi način.

– Duhovno, i žene i muškarci se pred Bogom mogu proslaviti jednako, i poznate su brojne žene koje su ili mučeništvom ili posvećenim radom i vjerom postigle taj stepen. Najveći je postigla Bogorodica, koja se uzdigla iznad svih.

Katolička perspektiva

- Položaj žene u Bibliji nije jednostavno objasniti, jer je riječ o velikom i bogatom naslijeđu kršćanstva, u kojem su žene uvijek bile prisutne.
- Žene su, prema Bibliji, jednake u dostojanstvu s muškarcem, jer smo svi stvoreni na sliku Božiju, a različite u funkciji, te su stoga njihove uloge komplementarne.
- Žena je jednaka s muškarcem na intelektualnoj razini, i može obavljati sve poslove za koje je pozvana, odnosno one poslove koji odgovaraju njenoj ženstvenosti.
- Žena je pozvana da bude majka, i to je najčasnija uloga, a najbolji uzor u tome je Bogorodica Marija, koja je majčinstvo uzdigla na najveći pijedestal.
- Žene su slijedile Isusa i bile pozvane da čuju riječ Božiju, ali nisu pozvane da budu apostoli.
- Žene mogu postati svete, o čemu svjedoče brojni primjeri takvih žena, kao što sv. Klara Asiška, sv. Makrina, u novije vrijeme Majka Tereza, i druge koje su svoj život posvetile službi Bogu i crkvi.
- Duhovni stepeni žena se razlikuju, u nekoj mjeri, od duhovnih stepena muškaraca, jer su muškarci pozvani za uloge za koje žene nisu, pa stoga i ne mogu ostvarivati duhovno postignuće u onoj sferi djelovanja za koju nisu pozvane.

Jevrejska perspektiva

- Žena i muškarac su stvoreni na sliku Božiju, onako kako je to opisano u Bibliji.
- Muškarac je prvi stvoren, pa onda žena, pa je ona zbog toga njegova druga polovina, pomagač i drug bez koje on nije potpun.
- Postoje razlike, ne samo biološke već i u psihološkom sklopu muškaraca i žena.
- Žene su emotivnije, slabije i osjetljivije, zbog toga su pošteđene mnogih obaveza koje ima muškarac.
- Intelektualno je žena sposobna kao i muškarac, iako su nekada rabinska tumačenja to drugačije predstavljala i zabranjivala ženi da se bavi proučavanjem Tore i drugih Svetih knjiga.

- *Stanje je danas potpuno drugačije. I žene kao i muškarci rade i djeluju, s tim da treba voditi računa da se svi drže svojih uloga.*
- *Ne treba žrtvovati ono što je Bog dao i što je važno, za nekakve prolazne priče o tome da smo svi jednaki i da svi sve možemo. E, ne možemo.*
- *Žene mogu postići duhovne stepene; pa bilo je žena proročica kao što je Mirjam, i druge slavne heroine jevrejske prošlosti... Ali ipak postoje ograničenja. Bog se, na kraju krajeva, objavio Mojsiju, i odabrao muškarce kao misionare, a ne žene.*

7.2.1.2. Rodne relacije u religijskoj tradiciji (odnos žene i muškarca, hijerarhijski odnos, komplementarnost ili ravnopravnost)

Islamska perspektiva

- *Muškarac i žena su partneri u braku, koji se međusobno dogovaraju i rade za dobro porodice. Nema slijepe poslušnost, niti hijerarhije, već komunikacija – koja svima danas nedostaje i zbog koje mnogi brakovi propadaju.*
- *Poslanik Muhammed se savjetovao sa svojim ženama kao, naprimjer, sa Ummu Selemom, čiji mu je savjet pomogao da se izbjegne sukob onda kada su muslimani iz Medine prvi put pokušali obaviti hadždž.*
- *Islam ne dozvoljava nadmoć muškarca, koja je bez pokrića, niti bilo koju vrstu diskriminacije, jer kako Kur'an kaže: "... žene su odjeća vaša, a vi ste njihova odjeća".*
- *Muškarac je dužan brinuti o ženi, ima više odgovornosti nego žena, a žena može sama raspolagati svojom imovinom, ali se o tome malo govori. Kod nas u BiH su običaji da, ako žena pokuša da uzme nasljedstvo koje joj pripada, ona biva odbačena i kritikovana. To je neznanje i loš običaj.*
- *Ipak, muškarci su jači i stabilniji, i skloniji djelovanju u skladu s razumom.*
- *Muškarci su pastiri u svojoj kući i odgovorni su, a ako je neko odgovoran, onda mora voditi računa da njegova porodica živi islamski.*
- *Žena je ravnopravna; ima ista prava i obaveze pred Bogom i ljudima, samo što nije pozvana da obavlja neke poslove, kao što je imamet.*

- Nije diskriminacija to što žena ne može biti imam, ili što manje nasljeđuje, ili što se traže dva svjedoka na sudu, jer je cilj zaštititi ženu od nepotrebnih izlaganja teškim situacijama.
- Ravnopravni smo u onom kako je Allah odredio, i ne možemo se pitati zašto je to tako, nema potrebe. Ako je Allah odredio da žena manje nasljeđuje, ili da ne može biti imam, to treba prihvatiti; meni nisu potrebna posebna obrazloženja.
- Odluke u braku treba donositi zajedno, i ja bih lično neke odluke prepustio ženama, jer smatram da to bolje mogu učiniti od nas.

Pravoslavna perspektiva

- Hristos je ljubav, i suština postojanja je ljubav. U takvom odnosu ljubavi se muškarac i žena trebaju da ophode. On nije baš doslovno nadređen, ali je bliži po obavezi Hristu.
- Čovjek je pozvan u zajednicu s Bogom da ostvaruje ljubav; zato se čovjek i žena nadopunjuju i tek zajedno čine savršenstvo.
- Brak je crkva u malom, a muškarac i žena su sveštenik i sveštenica. Kako god je Hristos glava cijele crkve, tako je On i glava te male zajednice.
- Muž je glava porodice, jer je Hristos glava čovjeku; ali kako god treba da voli svoje tijelo, tako treba da se ponaša prema ženi. Glava porodice treba da se ponaša s ljubavlju, a ne nadmeno i da zloupotrebljava svoju ulogu. Nažalost, u praksi prevladava egoizam.
- U svakom društvu onaj ko je superiorniji, i mozgom i snagom, vodit će glavnu riječ. Ako je žena snažnija, ona će imati glavnu riječ.
- Obaveza žene u braku je posebna, jer ona drži tri ćoška kuće. Ono što majka može je najveći domet žene.
- Žena je u hrišćanstvu ravnopravna, ali nije jednaka, niti treba da bude. Ne treba da bude feministkinja i da traži sve i svašta da bi se ostvarila, jer se u hrišćanstvu ostvarujemo u zajednici.
- To što žena ne može stajati iza oltara, ili vršiti sveštenečke službe, ne znači da je neravnopravna. Ako pitate žene, većina će vam reći da se ne osjećaju neravnopravno kao vjernice zato što ne mogu obavljati neke funkcije.

Katolička perspektiva

- Žena i muž treba da budu jedno u Kristu, onako kako je to sv. Pavle definirao, i da čuvaju sveti sakrament braka, onako kako nas je tomu podučio Isus Krist.
- Ne treba odnose između žene i muškarca promatrati hijerarhijski, iako je nekada bilo tako. Katolička crkva je od Drugog vatikanskog koncila promijenila mnoge stvari, pa i stavove o odnosu muškarca i žene, koji se razumijevaju kao komplementarni.
- Ljudi koje ja znam uglavnom se dopunjuju. Ali u društvu se hvale da ne obavljaju kućne poslove, iako su spremni uraditi sve za obitelj; a mlađi su još spremniji priskočiti ženi u pomoć. Potrebe i dobra obitelji treba da budu na prvom mjestu.
- Ako bilo koji rad služi kao doprinos obitelji, to je pozitivno. Međutim, u prvim godinama majčinstva, kada žena treba ostati s djetetom, nisu pogodne da žene po svaku cijenu rade i karijeru stavljaju na prvo mjesto. Ako majka već mora raditi u prvim godinama majčinstva, onda bi trebalo osigurati mogućnosti skraćenog radnog vremena i beneficije za majke.
- Važno je da majka bude s djetetom, jer majka prenosi sve na dijete; ona prenosi radost življenja na dijete i na porodicu. Nasljedne osobine majke su dublje u djetetu nego s očeve strane. Majke lakše prenose na djecu emocije. Ipak, danas treba mijenjati model oca, koji je prije bio strog. Današnja uloga roditelja treba biti komplementarna, da preuzimaju ulogu jedno drugog kad su odsutni. Odsustvo jednog od njih u odgoju rezultira nesigurnošću djeteta.
- Međutim, žena ne treba težiti da postane muškarac, jer je za to kriva emancipacija. Ravnopravnost ne treba razumijevati u savremenim kategorijama i konceptu jednakosti, jer mi nismo i ne možemo biti jednaki. Žena treba da se razvija u onim darovima i u onome što jeste. Postati muškarac znači uzeti funkcije koje pripadaju muškarcima, teški fizički poslovi i slično.
- Žena koja mora na građevinu ili u rudnik nije ravnopravna; ona je podjarmljena i ne treba da se bori za takvu vrstu emancipacije.

Jevrejska perspektiva

- Muškarac i žena stupaju u brak svojom voljom, potpisuju ugovor (ketubu) i obavezuju se da će voditi život u skladu sa zakonom i tradicijom.
- Muškarac brine o ženi i porodici, a žena vodi brigu o djeci, njihovom odgoju, i obezbjeđuje da se propisi o hrani i druge obaveze provode na vrijeme.
- Nekada je odnos bio hijerarhijski, ali se i to promijenilo, posebno u reformiranim granama judaizma; a ovdje kod nas se žene više pitaju nego muškarci.
- Muškarac ipak ima više obaveza nego žena, obaveze u sinagogi i obredi, što žene nisu obavezne, pa je onda više prisutan u javnosti.
- Žena je u jevrejskoj tradiciji ravnopravna kada se gleda iz ugla Božijeg zakona, koji je svakom odredio njegovo mjesto, a nije iz ugla današnje promocije jednakih prava.
- Žene, ali i neki muškarci u jevrejskoj tradiciji nisu bili zadovoljni ovim poretkom, pa su napravili nove, reformirane oblike, zapostavljajući zakon koji postoji preko pet hiljada godina.
- Ovdje je riječ o podjeli uloga i nadopunjavanju žene i muškarca. Žena ima svoju ulogu, a najvažnija je ona u porodici, a muškarac svoju.

7.2.1.3. Poruke koje se upućuju ženama i koliko se često govori o ženama

Islamska perspektiva

- Govorim često i o temama koje se tiču žena, ali mislim da je to uvijek nekako povezano i sa drugim odnosima u porodici, braku i zajednici.
- Žena je u islamskoj tradiciji prije svega majka. Ali ne samo to; ona ima i druge uloge: ona je supruga, odgajateljica, saradnica, bračni drug, prijatelj i pomagač, ali i javna ličnost u javnom životu.
- Kod nas žene mogu da slušaju sva predavanja, i džumu petkom na radiju, i preko razglasa, tako da su informirane.

– Najviše pažnje obraćam na to da je žena majka, odgajateljica, i da se trudi da ispuni tu ulogu, pa ostalo ako stigne.

– Bilo bi najbolje kada bi žene mogle da o nekim temama razgovaraju sa ženama, pa to ponekad imamo priliku napraviti, kada tokom Ramazana gostuju muallime (vjeroučiteljice).

Pravoslavna perspektiva

– U crkvi se uvijek obraćate vjernicima, muškarcima i ženama, koji stoje ispred vas. Uvijek se govori o Bogorodici, uvijek jer je ona najbolji primjer. Posebno se govori, naprimjer, za Dan majki, kad se posvećuje ženama.

– Ne mogu razdvajati zajednicu, za mene njih dvoje čine jedno. Kad su posebno, to je problem, jer je Crkva kao institucija zajednica gdje su svi jedno tijelo.

– Mimo crkve, kroz posebne propovijedi i ispovijesti se može govoriti o posebnim pitanjima. Žene se tada najviše obraćaju zbog djece.

– obraćam se svima sa "braćo i sestre", i poruke su upućene cijeloj zajednici, a danas je briga o natalitetu jedna od najvećih, jer je stopa nataliteta manja od stope mortaliteta.

– Održanje porodice je bitan aspekt propovijedi, a oni koji ne mogu imati više djece da barem čuvaju ono što imaju, jer djeca stradaju zbog lošeg vaspitanja.

Katolička perspektiva

– Ne govori se baš često o temama koje se tiču isključivo žena, jer se više govori o porodici koja uključuje i žene i muškarce.

– Ima tema o kojima je, možda, ženama lakše razgovarati sa ženama, jer nismo ni osposobljeni za probleme na koje nailazimo, ali je važna dobra volja.

– Kada se i govori o ženama, onda se te poruke ponovo najviše odnose na ulogu majke, supruge i odgoj djece, jer je to poslanje kojim je žena počastvovana i kojem treba časno služiti.

– Najvažnije je da žena bude dobra majka, jer o tomu ovise mnoge druge stvari u porodici i društvu. Ako se taj ispit ne položi, onda je sve ostalo loše, jer je majka najvažniji učitelj i može izgraditi stabilnu psihološku ličnost, ali i neuravnoteženu ličnost koja se neće moći uklopiti u društvo na pravi način.

– Majka na dijete prenosi ljubav Božiju i radost vjere, na najbolji i najprirodniji način, i to je neprocjenjiva vrijednost. Stoga je u mojim porukama uvijek odgoj djece primarna i najznačajnija obaveza žene.

– Nikada ne govorim da žena treba biti poslušna mužu, već da jedno drugo slušaju (praćeno smijehom). Ali je nekad dobro da žena nauči da čuje na pravi način što to muž želi i da ne reagira emocijama, kako to najveći broj žena i čini.

Jevrejska perspektiva

– Poruke koje upućujem se odnose na sve. Ovdje je tako malo jevreja da nema prostora da to dijelimo tematski. Sretni smo kada imamo dovoljno za molitvu.

– Inače, u mojim porukama ženama najviše govorim o očuvanju porodice, jer je ona temelj svega; zatim o važnosti odgoja. Žena koja odgoji djecu napravila je veće čudo od bilo kojeg poslovnog poduhvata.

– Govorim i o tome da se žene udaju, jer pored svega, mnogo je žena koje su neudate i nemaju porodice, a napravile su neku karijeru. Šta će od karijere kad ostari, neće joj ona dolaziti u posjet i brinuti o njoj, a da ne govorimo o dugu prema zajednici da se ostavi čestito potomstvo.

– Također se ženi upućuju poruke kada postane punoljetna, sa prvom menstruacijom. To danas više čini majka, ali i rabin ili neko drugi, kako bi se djevojci stavilo do znanja da je punoljetna i odgovorna. To je prekretnica, kad se mlada osoba uči kako živjeti u skladu s propisima.

7.2.1.4. Učešće žena u zajednici i mogućnosti obavljanja svećeničkih, rabinskih i imamskih funkcija

Islamska perspektiva

- Osnovne islamske dužnosti su propisane i ženama i muškarcima podjednako, s tim da žena može obavljati te obrede i kući, što je praktičnije zbog djece, ali može dolaziti i u džamiju.
- Žena klanja, posti, daje zekat, obavlja hadž, radi sve ostalo kao i muškarac, osim ako ne postoji opravdan razlog za zabranu.
- Žena nije manje vrijedna u safu (red u molitvi/namazu), sama se treba pridržavati propisa o poretku u džamiji, da se žene ne miješaju s muškarcima.
- Žene ne predvode obrede, iako mogu predvoditi džemat za žene, kao i druge obrede.
- Žene ne idu na dženaze/sahrane, ne idu na bajrame niti na džumu, osim ponegdje. Tako je kod nas, iako je u nekim muslimanskim zemljama praksa drugačija. Žene su u vrijeme Poslanika išle na Bajram, ali je naš običaj u BiH da ne idu i tako je ostalo.
- Žene više pitaju, smjelije su od muškaraca da prouče (recitiraju) Kur'an javno, prisutnije su, zainteresiranije i može se lakše utjecati na njih.
- Podržavam žene da rade u Islamskoj zajednici, jer se sad žene i školuju više nego ranije.
- Vrlo malo žena radi u tijelima Islamske zajednice, u medžlisima, odborima i komisijama, osim izuzetaka – jer je takva tradicija – a i žene se nisu same nametnule. Prihvatili bismo ih u zajednici ako bi se nametnule. To bi pomoglo i u radu sa ženama.
- Žene najviše rade u obrazovanju, predaju vjeronauku, ali su i profesorice u medresama i na fakultetima.
- Predložio bih i podržao da se žene imenuju u odbore, i čak da bude predsjednica odbora i medžlisa.
- Žena može čak i bolje raditi nego mi muški, samo joj ne damo prostor. Evo primjera predsjednice Odbora u Tešnju, koja je napravila pravi preporod otkako je došla. Dakle, podržao bih sposobne žene koje hoće raditi.

– *Žene su članovi skupština džemata, kao i muškarci, i imaju pravo glasa, samo što one ne znaju da mogu glasati, a i lokalni imami ne predlažu žene.*

– *Teško je kod ljudi općenito, i kod muškaraca, da oni dozvole svojoj ženi da se kandiduje. Treba ona da ide na sastanke – udata žena. Svi kažu: može ona koja je slobodna, ali ne može udata žena.*

– *Apsolutno ne podržavam imamet žena, jer je vjerom propisano tako. Ne može biti imam muškarcima; to ne podržavam jer se time krše pravila i propisi.*

– *Nije tako bilo u vrijeme Poslanika Muhammeda a.s., a da je tako trebalo, on bi uveo takvu praksu. Ne znam zašto je to tako, ali mi nije problem to prihvatiti i ne želim propitivati razloge. Allah je tako odredio i to je dovoljno.*

– *Muškarci ne prihvataju ženu ispred sebe. Drugačiji je doživljaj, zato što je žena veći izazov muškarcu nego obrnuto. Razlog je možda u tome što žena treba pokriti više ukrasa nego muškarac, ili možda zbog obredne nečistoće tokom menstruacije, kada žena ne klanja i ne ulazi u džamiju.*

– *Kod nas u BiH se, inače, mnogo polaže na formu, pa se tako imam koji je lijep, zgodan i ima lijep glas (mekam) može lakše zaposliti i dobiti bolju službu u odnosu na druge; pa je i u ovom slučaju slično: da se forma stavlja u prvi plan, a suština stajanja pred Bogom je u drugom planu.*

Pravoslavna perspektiva

– *Žene su ravnopravne učesnice u obredu. Aktivne su i one su dio zajednice kao i muškarci.*

– *Nema pravila o oblačenju i poretku u prostoru crkve, iako je nekada u tradiciji postojalo i to. Žene su se nekad "ubrađivale", što je danas ponegdje prisutno, a to je prije svega funkcionalno da se ne skreće pažnja na sebe. Oni koji se oblače provokativno žele skrenuti pažnju na sebe. To su oni koji prilaze crkvi, i s njima treba raditi; a kad počnu živjeti po Bogu, onda će iznutra doći impuls da treba da se oblače primjereno.*

– *Ne postoje pravila o ulasku i izlasku iz crkve. Svi koji dođu su jednaki pred Bogom.*

– *Žene mogu raditi sve poslove u crkvi osim sveštenečkih. Mogu raditi u sekcijama, odborima, komisijama i slično.*

- *Žene su posebno aktivne u karitativnim aktivnostima, obrazovanju i kulturnim djelatnostima.*
- *Monahinje imaju svoje zadaće, a nekada su postojale i đakonise, koje su pomagale u obredima. Ali danas toga nema, jer danas nema potrebe za tim.*
- *Mogu predavati na fakultetima, ali ih je i tamo malo. Problem je što one završe fakultet i udaju se za sveštenike; ali neke i ostanu.*
- *Žena bi mogla biti predvodnica u molitvi, ali svete tajne pripadaju samo posvećenim licima, a to su muškarci.*
- *Razlozi zbog kojih žena ne može biti sveštenica leže u tome što je judeo-kršćanska tradicija bila takva da su se samo muški birali, a razvoj društva u cjelini je doprinio tome.*
- *Kad je Bog odredio svešteni red kod jevreja, odredio je Arona i muške iz plemena Levita.*
- *Iako ima žena koje se smatraju ravnoapostolnim, kao što je Marija Magdalena, one nisu pozvane da nose svete tajne.*
- *To je tradicija, i nje se pridržavamo. Da je bilo drugačije, toga bismo se držali.*

Katolička perspektiva

- *U katoličkoj crkvi žene ravnopravno sudjeluju u obredima i molitvama, jer su žene podjednako pozvane da ispune svoje obaveze koje imaju prema Bogu.*
- *Žene su prisutne na misama, i čak su redovnije od muškaraca, i odanije crkvi od muškaraca.*
- *Žene učestvuju i u sahranama, ali ne predvode ni te molitve, već u pozadini sa ostalim laicima mogu pratiti obred i moliti se.*
- *Danas su žene i muškarci u crkvi zajedno, iako je nekad drugačije bilo, zavisno od običaja i kulture u kojima je crkva živjela i djelovala.*
- *Žene mogu raditi sve poslove osim duhovnih funkcija u crkvi, za koje se traže posebni uvjeti propisani kanonima.*
- *Žene su vrlo aktivne, posebno u obrazovanju i pomaganju drugima.*

– Pored časnih sestara, koje su najviše uključene u rad crkve, druge žene također učestvuju u radu različitih odbora i komisija, pa čak i predvode određene vrste aktivnosti.

– Nemoguće je da žena bude svećenica. Ono što je Krist ostavio – toga se držimo i danas. Ako je crkva tako gradila život, neka tako bude, žena neće biti manje ravnopravna ako ne obavlja svećeničko zvanje.

– Isus je imao majku pa je nije postavio za apostola. On to nije uradio, i tako je od uspostave Crkve, koju je Krist utemeljio.

– Marija Magdalena jeste slijedila Isusa, i on je komunicirao sa ženama i prihvatio je da ga slijede; međutim, nije ih postavio među apostole.

– Magdalena nije postala ni njegov učenik ni apostol, jer to ima svoju cijenu. Ali je bila prva koja je navijestila tu radosnu vijest.

– Apostoli, učenici koji su bili s Isusom cijelo vrijeme njegova poslanja, iskusili su sve to i primili nauk, ali ne i drugi. Zato žene nisu bile ubrojane.

– Žena prva u obitelji navješćuje radosnu vijest, ali ne može i u crkvi; jer je žena više bazirana na srcu i emocijama nego na intelektu i razumu. To je prirodno stanje majke.

Jevrejska perspektiva

– Žene prema zakonu nisu obavezne da obavljaju pozitivne propise (mitzvot), jer postoje ograničenja zbog obaveza u porodici, menstrualnog ciklusa, postporođajnog ciklusa.

– Jevrejski život zahtijeva od svih članova da ispune svoj dio, da bi se mogle ispoštovati odredbe Zakona.

– Žena treba da brine o košer hrani i drugim propisima o ishrani, da pripremi sve za šabat (subotu) kada se ništa ne radi već se odmara i moli.

– Kod nas žene dolaze na molitvu, ali ne čitaju Toru, ne izgovaraju molitve naglas i ne ubrajaju se u kvorum (minyan).

– Postojale su odredbe o tome gdje sjede žene, a gdje muškarci. Žene su odvojene i treba da imaju pokrivenu glavu tokom molitve, i da budu obredno čiste.

– Žene mogu raditi u jevrejskoj zajednici, pa čak mogu biti i predsjednice, za to nema prepreka.

- *Mogu se baviti različitim obrazovnim i humanitarnim aktivnostima, što i čine, u okvirima u kojima djelujemo.*
- *Žene su najviše koncentrisane na očuvanje tradicije, koja se izgubila u prethodnom vijeku pod različitim pritiscima ateizacije.*
- *Nažalost, mi nemamo obrazovanih ni muškaraca ni žena, pa je teško govoriti o tome koliko su žene angažirane.*
- *Žene ne mogu biti rabini. To je tako od početka, i o tome ne treba raspravljati.*
- *Kako će žena biti rabin, kako će predvoditi kongregaciju kada je 15 dana odsutna iz sinagoge zbog obredne nečistoće?*
- *Obredi nisu obaveza žene; ona može doći, ali nije obavezna, pa je onda pitanje kako će neko ko nije obavezan predvoditi obred onima koji su obavezni da izvršavaju te obrede?*
- *To je današnje pomodarstvo u reformiranim zajednicama koje su dozvolile ženama rabinat, ali su morali potisnuti sve propise o obrednoj čistoći i drugo.*
- *Ne bih prihvatio da žene budu rabini, jer to nije ono za šta su one odgovorne. Njihov rabinat je kod kuće da podignu djecu i imaju stabilnu porodicu. To vrijedi više od tomova knjiga koje napiše rabin.*

7.2.1.5. Sudjelovanje žena u vlasti i politici

Islamska perspektiva

- *Podržavam ženu u politici ako je sposobna i stručna za to.*
- *Može ona biti izvanredna političarka, samo je pitanje kako će uskladiti porodične obaveze s tim.*
- *Iskustva pokazuju da smo sa ženama ministricama lakše dogovarali određene aktivnosti, jer smatram da žene imaju više sluha.*
- *Generalno, svi podržavamo angažiranje žene u politici, ali ne vlastite žene, jer tu priča prestaje. To je običajna tradicija i društveno je neprihvatljivo da je udata žena angažirana na poslovima koji zahtijevaju duga odsustva i nedolične situacije.*

– *Ako bi se možda promijenili uslovi u kojima se radi u politici, onda bi bilo više žena.*

– *Po mom mišljenju, žene se moraju izboriti za svoja prava i za to moraju biti u politici; naravno, udate žene opet u dogovoru s mužem.*

Pravoslavna perspektiva

– *Ne govori se o političkom angažmanu žena, ali podržavam ženu da se angažuje ako može uskladiti svoje obaveze, što nije nemoguće.*

– *Najpogodnije vrijeme za porodične žene je ono iza 40. godine, kada žena podigne djecu.*

– *Za muškarca to ne vrijedi jer on nema obaveze koje ima žena, ali ipak mora učestvovati u odgoju djece..*

– *Žena je majka, i ona će se teško odlučiti da se otisne u nepoznato i nesigurnost, za razliku od muškarca; zbog toga se možda manje i odlučuje da uđu u politiku.*

– *Muškarci rijetko dijele poslove, jer postoje neki poslovi koje žena lakše obavlja, a neke ne može nikako, tako da to treba prihvatiti.*

– *Ako se žena i muškarac dogovore, onda je to njihova odluka, i to je najvažnije za ovo pitanje.*

Katolička perspektiva

– *Mi smo tradicionalno društvo, u kojem se otprilike znaju uloge muškaraca i žena, a koliko zadržati tradiciju i šta mijenjati u odnosu prema spolovima ostaje otvoreno pitanje.*

– *Tradicionalne vrednote jesu važne, i ako ih se budemo držali, bolje ćemo se poštovati i slagati u društvu. Ipak, ne treba se slijepo držati svega i treba kritički promatrati određene stvari.*

– *Žena može biti politički angažirana, jer jednakopravno učešće žena s muškarcima bi doprinijelo progresu društva. Najbolji nas trebaju zastupati, bilo muškarci bilo žene.*

– *Vjernici treba da podrže i žene u politici, ali žene ipak vrlo teško ulaze u tu sferu i najčešće se čuju poruke u korist muškaraca.*

- *Ne govori se o politici u crkvi, pa se ne govori ni o podršci ženama u politici.*
- *Ne mogu svećenici vjernicima govoriti za koga će glasati.*
- *Žene su sposobne da se bave politikom, ali u godinama kada podignu djecu i kada prođe intenzivni period majčinstva. To je vrijeme kada je majka najpotrebnija djetetu da bi se razvilo u stabilnu ličnost.*
- *Možda bi žene mogle biti na visokim funkcijama, ali su okolnosti takve da je ženi vrlo teško opstati u tome.*
- *Žena je osjetljivija od muškarca, i ne treba joj angažman u bespoštednoj borbi za vlast, koja će je pretvoriti u muškarca i u kojoj će izgubiti darove koje ima kao žena.*

Jevrejska perspektiva

- *Žene mogu učestvovati u vlasti, ali na funkcijama koje nisu mnogo zahtjevne.*
- *Podržao bih žene, ali one mlađe i bez obaveza, ili one koje su podigle djecu pa imaju vremena za to.*
- *Mislim da žena može biti dobra političarka, samo je pitanje kako će uskladiti privatne obaveze sa poslom i politikom koja traži da joj se posvetiš, inače nećeš uspjeti.*
- *Problem je što većina podržava tuđe žene, a o vlastitim ženama i ne razmišlja da bi se mogle kandidovati.*

7.2.1.6. Rezime intervju s vjerskim službenicima

Pregled stavova vjerskih službenika iz četiri religijske tradicije vrlo je dobar indikator zvanične politike koju vjerske zajednice imaju u vezi s ulogom žene u privatnoj i javnoj sferi života. S obzirom da su intervjui bili anonimni, nisu navedeni pojedinačni iskazi već su sažeti u kraće teze prema tematskim cjelinama. Stavovi predstavnika svih religijskih tradicija u najvećoj mjeri su patrijarhalni i većina se drži tradicije, normi i propisa, koji su kreirani i oblikovani stoljećima ranije u dominantno maskulino teološko-pravnom ambijentu. Naglašavala se važnost društveno-povijesnih okolnosti i načina života, ali je od krajnje važnosti očuvanje porodice, koja je garant opstanka i naroda i zdrave zajednice. Neki od sagovornika su zastupali i važnost kritičkog propitivanja određenih pitanja u svojim religijskim tradicijama, jer zahtjevi vremena u kojem živimo postavljaju nove izazove, na koje zajednice teško pronalaze adekvatne odgovore. No, i to bi trebalo neko drugi da pokrene, jer bosanskohercegovačke religijske zajednice nemaju taj kapacitet u odnosu na velike obrazovne religijske centre. Stavovi o ulozi i mjestu žene u zajednici i društvu mogu se sažeti na sljedeći način:

Žena je po stvaranju jednakopravna s muškarcem, sa istim intelektualnim i duhovnim potencijalima, ali postoje biološke razlike koje uvjetuju različite psihosocijalne osobine žene i muškaraca;

Međurodne relacije su definirane kao ravnopravne, uz objašnjenje da to što su žene isključene iz nekih sfera djelovanja i obavljanja funkcija svećenica u kršćanskim crkvama, te funkcija imama i rabina, i nemogućnosti da podjednako svjedoče i nasljeđuju kao i muškarci u islamskoj i jevrejskoj tradiciji, ne znači da su manje ravnopravne;

Odnosi muškarca i žene u braku su odnosi komplementarnosti, a ne hijerarhije bez pokrića, stoga muškarac ne smije zloupotrebjavati ulogu pastira, zaštitnika i glave porodice, kojom je zadužen;

Žena ne može po svaki cijenu ići za emancipacijom koja joj se nameće sa Zapada, već bi trebalo da nastoji ostvariti sebe u zajednici i u darovima kojim je darovana, a najvažniji i najčasniji dar i poslanje žene je majčinstvo;

Politički angažman svi podržavaju, pod uvjetom da žena uskladi svoje porodične obaveze i da se dogovori sa suprugom.

7.2.2. Analiza sadržaja religijskih glasila ⁵²⁰

Analiza sadržaja religijskih glasila *Pravoslavne i Katoličke crkve i Islamske zajednice* ima za cilj da pokaže kakvu rodnu politiku zagovaraju i promoviraju crkve i vjerske zajednice u Bosni i Hercegovini. Ovdje nije uključena *Jevrejska zajednica* zato što nema svoje glasilo. Rezultati analize sadržaja predstavljaju još jedan važan dio u rasvjetljavanju hipoteze ovog rada, da interpretativne tradicije monoteističkih tradicija utječu na status žene u javnom životu i politici. Općenito se u patrijarhalnim kulturama žene poimaju kao drugost u odnosu na muškarca (Simone de Beauvoir, 1979.) i ne učestvuju u zastupanju i predstavljanju grupe kojoj pripadaju (Lacan J. 1977.) S obzirom da vjerske zajednice sa svojim strukturama uživaju autoritet i povjerenje velikog boja ljudi (Tomić-Koludrović i Kunac, 2000.), te da se u brojnim studijama o položaju i pravima žena u poslijeratnom periodu posebno naglašava snažan utjecaj religije u sferi privatnog života – porodice i braka – ova analiza je jedan od argumenata koji će pokazati kakve poruke se upućuju ljudima u vezi s ovim pitanjima. Propitivanje ovih poruka je iznimno važno jer one, s jedne strane, utječu na građenje vrijednosti u odgojnom sistemu porodice, a s druge strane, reflektiraju stvarni položaj žene u porodici i društvu. Bez detaljnijeg propitivanja javnog mnijenja teško je utvrditi kako religijska glasila utječu na formiranje vrijednosnog sistema u našem društvu, ali se barem na temelju rezultata analize sadržaja može dobiti djelimičan odgovor o tome kakva je oficijelna politika vjerskih zajednica prema određenim pitanjima.

Cilj analize je da se kvantitativno-kvalitativnom metodom pokaže sljedeće:

- u kojoj mjeri su žene kao autorice tekstova zastupljene u religijskim glasilima;
- koje su teme i pitanja o ženama zastupljeni u sadržajima religijskih glasila;
- koje se uloge, funkcije, osobine i atributi dodjeljuju ženama kroz sadržaje tekstova i slikovne simbole koji prate sadržaj teksta;
- koje poruke i slike prevladavaju u tekstovima i slikovnim simbolima.

Osnovna hipoteza analize je već potvrđena prethodnim analizama religijskih glasila (Savić, Svenka; 1995.), pa ćemo vidjeti da li je nakon deset godina došlo do promjena.

⁵²⁰ Rezultati analize preuzeti iz Spahić-Šiljak, Zilka; *The Image of Women in the Religious Press in Bosnia*, u: *Image of the Religious Other*, izd. Christian Moe (Kotor Network, u tisku).

7.2.2.1. Uzorak

Za ovu analizu su odabrana tri religijska glasila, koja su analizirana za period januar-mart 2006. godine:

1. *Katolički tjednik* – zvanično glasilo *Katoličke crkve BiH*, čiji je osnivač i izdavač *Vrhbosanski nadbiskupski ordinarijat Sarajevo*. Izlazi jednom sedmično, a distribuira se i izvan BiH, u Hrvatskoj, te u hrvatskoj dijaspori diljem svijeta. Format novina je približnih dimenzija A-4, a svaki primjerak ima 42 stranice. Štampa se u BiH na hrvatskom jeziku i latiničnom pismu, sa slikovnim priložima u boji.

2. *Preporod* – zvanično glasilo *Rijaseta Islamske zajednice BiH*. Izlazi dva puta mjesečno. Distribuira se u svim zemljama bivše Jugoslavije i u dijaspori, u bošnjačkim džematima širom svijeta. Format novine je A-3, a broj strana nije strogo utvrđen i kreće se od 40 do 56. Novine se štampaju u BiH na bosanskom jeziku i latiničnom pismu, uglavnom u crno-bijelom formatu, sa pojedinim slikovnim priložima u boji.

3. *Pravoslavlje* – zvanično glasilo *Pravoslavne patrijaršije Beograd*. S obzirom na ustroj Srpske pravoslavne crkve u ovom regionu, bosanskohercegovačka Pravoslavna crkva je pod jurisdikcijom Pravoslavne patrijaršije u Beogradu, čije je glasilo *Pravoslavlje* najrasprostranjeniji i najutjecajniji pisani medij na ovim prostorima; što je bio i razlog da bude odabran za potrebe ove analize. Format lista je A-4, a svaki primjerak ima 51 stranicu. List izlazi dva puta mjesečno na srpskom jeziku ćirilničnim pismom, a distribuira se u zemljama bivše Jugoslavije i srpske dijaspose.

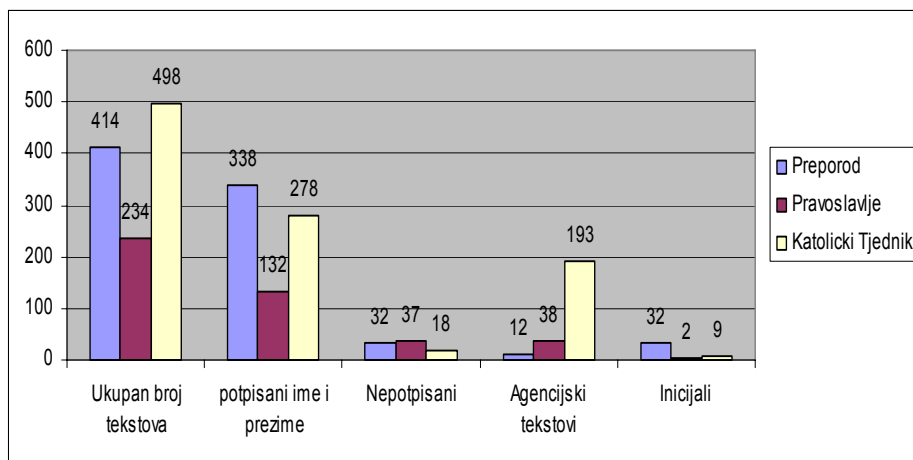
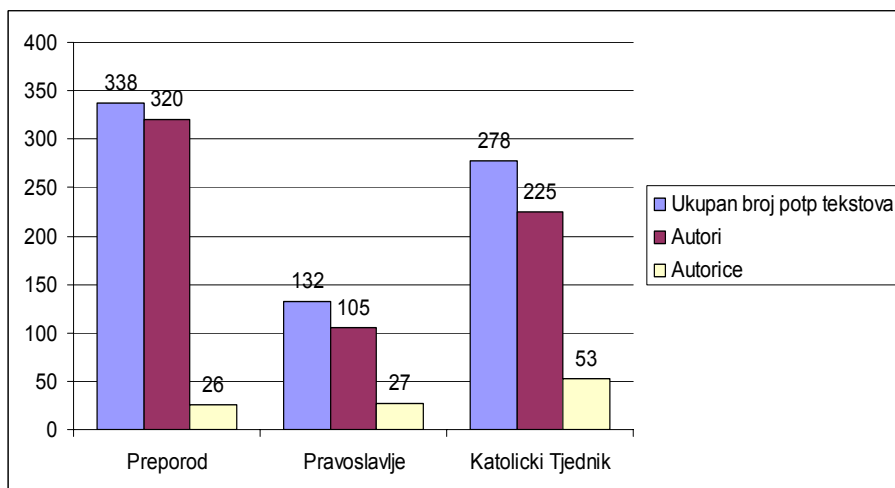
Listovi *Pravoslavlje* i *Preporod* izlaze dva puta mjesečno, a *Katolički tjednik* jedanput sedmično, što znači da će kvantitativno biti više materijala za *Katolički tjednik* i *Preporod*, ali biti će dovoljno materijala da se uradi komparativna analiza ova tri religijska glasila.

7.2.2.2. Rezultati analize

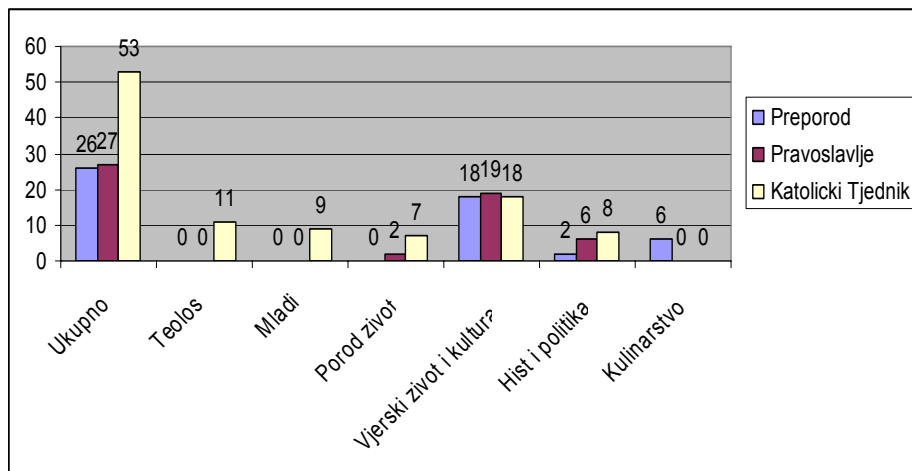
7.2.2.2.1. Zastupljenost autorica i autora u tekstovima, vrste tekstova i pitanja o kojima pišu

Ukupan broj tekstova koji su analizirani iznosi:

- *Katolički tjednik* za period januar-mart 2006. (12 brojeva) – 498
- *Pravoslavlje* za period januar-mart 2006. (6 brojeva) – 234
- *Preporod* za period januar-mart 2006. (6 brojeva) – 414.

Grafikon 39. Broj tekstova**Grafikon 40. Autorstvo tekstova**

U Grafikonima 39 i 40 predstavljeni su podaci o broju i vrsti tekstova koji se odnose na žene, u cijelosti ili djelomično, zbog toga što su, naprimjer, žene najprisutnije u porodičnim i vjersko-kulturnim temama. Najveći broj tekstova koje potpisuju autorice nalazimo u *Pravoslavlju* (20,45%), zatim u *Katoličkom tjedniku* (19%), pa u *Preporodu* (7,69%).

Grafikon 41. Vrsta tekstova koje pišu žene

Vidjeli smo, dakle, da žene imaju mali udio u autorstvu tekstova, posebno u *Preporodu*, ali je vrlo važno analizirati u čemu žene pišu i kojim temama se bave u svojim člancima. Rezultati te analize su predstavljeni u Grafikonu 41.

Katolički tjednik – Najveći postotak tekstova koje potpisuju žene odnosi se na vjerski život i kulturu (18 tekstova, 33%), a to, opet, znači da žene najčešće prenose vijesti u vidu kratkih izvještaja o održanim vjerskim i kulturnim događanjima i manifestacijama na kojima, prema slikovnim priložima, učestvuju i žene i muškarci; ali slike muškaraca preovlađuju, posebno slike vjerskih autoriteta i značajnih ličnosti iz vjerskog i kulturnog života. Drugi po broju su teološki tekstovi, što je pozitivno jer žene pišu, komentiraju i diskutiraju o teološkim pitanjima (11 tekstova, 20.75%). Treći po redu su tekstovi o mladima, njihovim aktivnostima u Crkvi i u okviru crkvenih manifestacija (9 tekstova, 16.98%). Četvrti po redu su tekstovi iz oblasti historije i politike u kojima se predstavljaju historijske ličnosti i događaji (8 tekstova, 15%). Na kraju su teme u vezi s porodičnim životom, svakodnevicom i načinima kako prevladati frustracije uz pomoć vjere (7 tekstova, 13.20%).

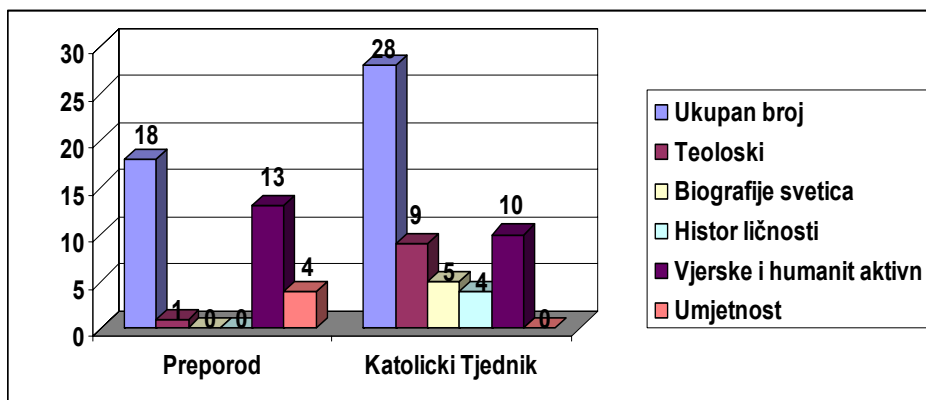
Preporod – Najveći broj tekstova koje potpisuju žene odnosi se na vjerski život i kulturu; govore o održanim vjerskim i kulturnim manifestacijama, tribinama i šerijatskim vjenčanjima (18 tekstova, 69%). Drugi po redu su tekstovi o kulinarstvu, odnosno recepti za domaćice (6 tekstova, 23%). Treća vrsta tekstova je u vezi sa historijom i politikom (2 teksta, 7.69%), i donose prijevod jednog teksta i izvješće o formiranju *Foruma žena za zaštitu prava muslimanki u Evropi*. Žene se, dakle, u *Preporodu* uopće ne bave teološkim temama, ali ni temama koje su u vezi s porodičnim životom, koji inače žene najviše obrađuju kada dobiju prostor da pišu. Zanimljivo je, također, da nema tema koje predstavljaju mlade i njihovo učešće u vjerskom životu.

Pravoslavlje – Najveći broj tekstova čije su autorice žene odnosi se na vjerski život i kulturu, tako da nema odstupanja u odnosu na prethodna dva vjerska glasila (19 tekstova, 70.37%). Zatim slijede tekstovi o historiji i politici, u kojima se tretiraju teme u vezi s aktuelnim političkim događajima na Kosovu (6 tekstova, 22.22%), a na kraju tekstovi o porodičnom životu i odgoju djece (2 teksta, 7.40%). Dakle, žene u ovom listu ne pišu o teološkim temama, kao ni u *Preporodu*, jer su one ekskluzivno pravo muških autora.

7.2.2.2.2 Tekstovi o ženama

U ovom dijelu analize u Grafikonu 42 bit će predstavljeni tekstovi koji su u cijelosti posvećeni ženama ili se indirektno odnose na žene. Cilj je da sagledamo poruke koje direktno ili indirektno poručuju čitateljstvu koje i kakve uloge žene promovira religijska zajednica.

Grafikon 42. Tekstovi o ženama



Katolički tjednik – Najveći broj tekstova je, kako smo ranije vidjeli, posvećen porodičnom životu i ulozi majke i odgajateljice. Ostatak tekstova, koji je posvećen životu svetica, poznatih historijskih ličnosti u kršćanskoj tradiciji, šalje jasnu poruku: ako žena nije majka i ne odgaja, onda je najbolje da bude predana službi Božijoj ili da brine o drugima, kao što to redovnice čine u okviru Crkve. S obzirom da je žena u javnom životu, a na poziciji odlučivanja, spomenuta samo dva puta, i to u kontekstu posjete hrvatske ministrice župnom uredu u Banjoj Luci – zbog pitanja povratka ljudi u predratne domove – jasno je da ova vrsta angažmana potpuno potisnuta u drugi plan. Ni druga zanimanja nisu značajnije zastupljena.

Žene se pojavljuju još u tri vrste profesija, i to sedam književnica i pjesnikinja, šest novinarki i dvije profesorice. Žene su, dakle, pored crkvenih

zvanja, redovnica, časnih sestara – koje su u dva slučaja predstavljene i kao dirigentkinje crkvenih zborova – najviše zastupljene u sferi umjetnosti, novinarstva i obrazovanja, jer su to oblasti u kojima su žene općenito u društvu prisutne u velikim procentima (tzv. ženska zanimanja).

Druga najvažnija tema posvećena ženama je iz oblasti teologije (9 tekstova, 32.14% od ukupnog broja tekstova o ženama). Dvije žene redovito pišu o temama koje se tiču očuvanja duhovnosti, morala i življenja sukladno uzusima kršćanskog nauka.

Iako slikovni prilozi daju utisak da su ženski likovi zastupljeni u velikom procentu, zbog fotografija redovnica i žena koje su aktivne u sferi porodičnog života, obrazovanja i kulturnih događanja, sadržaj tekstova ne prati taj omjer. Evidentno je, naprimjer, da se na prvih deset stranica, a nekada i više, pojavljuju samo muški likovi, i da su teme isključivo u vezi s muškarcima. Ako se ima na umu da su u novinarstvu prve stranice ili prvi dio novina posvećeni udarnim i najvažnijim temama, onda je jasna poruka ko je norma prema kojoj se sve ravna (J. Lacan, 1977.) u zvaničnim porukama religijske zajednice, a ko je drugost u odnosu na tu normu.

Žene su, također, izvan hijerarhije – nema ih u visokim vjerskim delegacijama, niti kao predstavnica zvanične politike zajednice. U prilog tome svjedoči i činjenica da, prema nezvaničnom istraživanju, žena uopće nema u hijerarhijskoj strukturi zajednice niti na važnijim pozicijama u zajednici. Žene se pojavljuju kao predstavnice sestrinskih redova ili organizacija koje se bave obrazovanjem ili humanitarnim aktivnostima.

Opći utisak je da u tekstovima preovladava stereotipno pozicioniranje ženskih i muških likova, što zapravo potvrđuje tezu da religijske zajednice – porukama koje šalju vjernicama i vjernicima – s jedne strane utječu na sistem vrijednosti, a s druge reflektiraju stvarnu poziciju žene u jednom društvu. (Spahić-Šiljak, Zilka; 2005.) U prilog tome svjedoče i podaci iz istraživanja provedenog 2003. godine o socio-ekonomskom položaju žene u BiH (Bakšić-Muftić, Jasna, i drugi, 2003.), na temelju kojih je vidljiva dihotomija muške/javne i ženske/privatne sfere djelovanja, i reduciranje žene na majčinstvo i oblasti djelovanja koje predstavljaju prirodan produžetak obaveza iz privatne sfere života. A pozicija žene, na temelju poruka koje šalje *Katolički tjednik*, drugorazredna je, marginalna i svedena uglavnom na "prirodno uvjetovane" uloge majke, supruge ili redovnice, a da je na ostalim pozicijama u društvu vrlo je malo zastupljena, bez moći i utjecaja.

Pravoslavlje – Iako *Pravoslavlje* ima visok procenat autorica tekstova, posebno u odnosu na *Preporod*, važno je naglasiti da uopće nema tekstova o ženama. Nema niti jedne teme posvećene u cijelosti, ili barem djelomično, ženama.

S obzirom da uopće nema tekstova o ženama, može se konstatirati da Pravoslavna crkva promovira politiku ignoriranja. Ta pitanja jednostavno nisu u

domenu interesa i pažnje Crkve, već druge teme, posebno historijske, kulturne i političke, o kojima pišu i autorice tekstova u *Pravoslavlju*.

Žena u *Pravoslavlju* ima prostor da piše o navedenim temama, koje su u ovim brojevima od interesa za Crkvu; ali nema prostora za teme koje se tiču žena, pa čak ni one čisto vjerske, koje bismo očekivali u sadržaju ovog glasila.

Dakle, zvanična poruka Crkve promovira negaciju Drugog, koji nije zanimljiv ni u toj mjeri da makar bude Drugi, već potpuno izoliran i isključen. Na taj način žene, kao i pitanja koja se direktno ili indirektno tiču žena, padaju u zaborav – što je pogubnije od kritike, pa i otvorenog suočavanja, jer u otvorenom dijalogu se dođe do nekog rješenja, a ignoriranjem i zaboravom osoba prestaje postojati, prestaje biti relevantna (Mernissi, Fatima, 1993). Zaključak je da su žene zanemarene u sadržaju tematskih cjelina, jer uopće nema tema u kojima se spominju žene, a ni uloga, bilo porodičnih ili nekih drugih, u kojima se preferira status žene u društvu.

Preporod – Za razliku od *Katoličkog tjednika*, u *Preporodu* se porodične teme ne obrađuju, odnosno u analiziranim brojevima nema nijedne teme koja se pozabavila ovim pitanjem, od ukupno 26 tema koje su posvećene djelomično ili u cijelosti ženama (Tabela 3). Najveći prostor zauzimaju teme iz vjerskog i kulturnog života, te humanitarnih aktivnosti, bilo da su autori tekstova žene ili muškarci.

Uloga žena u vjerskom životu uglavnom se svodi na promociju žena koje su postale *hafize* (žene koje znaju napamet cijeli *Kur'an*), žena koje učestvuju na vjerskim skupovima, bilo kao učesnice horova ili kao učesnice završih ispita vjeronauke u mektebu (*hatma*). U jedinom razgovoru sa ženom hafizom, mlada djevojka ponavlja stereotipnu sliku žene, koja zbog menstruacije (prirodnog biološkog fenomena) ima manjak koncentracije, koja je emotivnija, zbog čega joj i male poteškoće teže padaju nego muškarcima (*Preporod*, br. 4, 15.02.2006, str. 21.)

Druga po zastupljenosti je uloga žene u oblasti kulture i umjetnosti, a u ovom slučaju filma, jer je temeljito propraćen film *Grbavica* režiserke Jasmile Žbanić, koja je dobila nagradu Zlatni medvjed (4 teksta, 22.22%). Iako je promovirana i sama autorica, najviše se, ipak, govori o sadržaju filma i ženama stradalnicama u proteklom ratu, nad kojima je izvršen zločin silovanja, a koje do vremena pisanja ovog rada nisu dobile nikakvu zaštitu, ni zakonsku ni socijalnu, u bosanskohercegovačkom društvu.

Na trećem mjestu je zastupljena uloga novinarki koje pišu o određenim temama svakodnevne, ili izvještavaju sa vjersko-kulturnih manifestacija na terenu ili, pak, pišu o kulinarstvu. Žena kao liderica, bilo na poziciji menadžerice, direktorice ili političarke, skoro da je nevidljiva, jer se u tim ulogama žena pojavljuje po jednom, i to u okviru neke druge, 'značajnije' teme. Naprimjer, žena kao direktorica se pojavljuje jedanput – i to u tekstu u kojem se govori o dodjeli priznanja Gazi Husref-begove medrese u Sarajevu zaslužnim pojedincima. Žene se

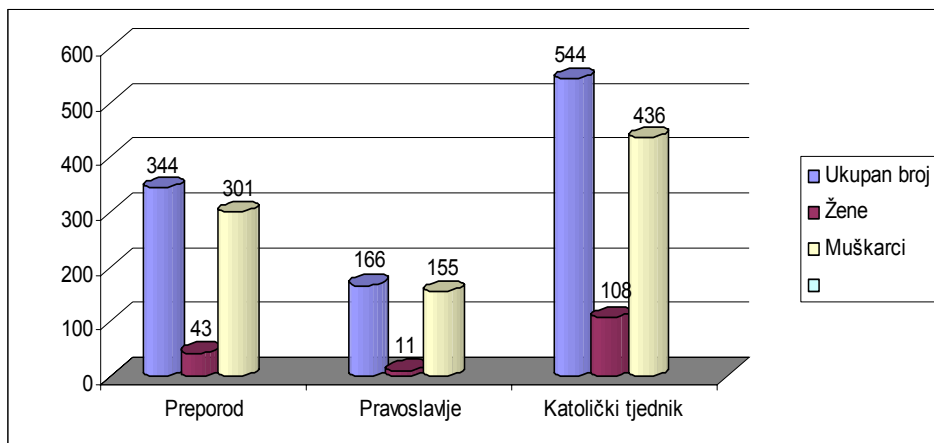
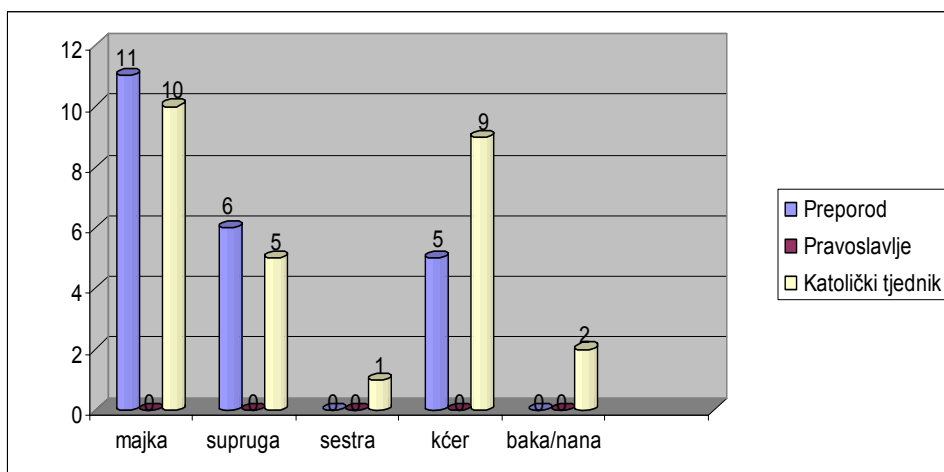
uopće ne pojavljuju kao teologinje, niti obrađuju značajnije teme u oblastima koje kreiraju pravila i sistem vrijednosti.

Ako se ima na umu da je veliki broj žena diplomirao teologiju (Fakultet islamskih nauka u Sarajevu osnovan je 1977. godine) od njenog osnivanja pa do danas, iznenađujuće je da nema žena koje pišu, komentiraju i prevode takve tekstove. Žena nema u zvaničnim delegacijama *Islamske zajednice*, bilo da je riječ o visokoj delegaciji sa reisu-l-ulemom, ili delegaciji muftija, ili predstavljanju nižih organa Islamske zajednice. Razlog tome je što nema žena u hijerarhijskoj strukturi zajednice, niti na pozicijama odlučivanja, osim neznatnog broja žena u *Saboru* Islamske zajednice (3 žene od ukupno 83 sabornika, ili 3.61%), koje zbog niske procentualne zastupljenosti ne mogu utjecati na donošenje ikakvih odluka.

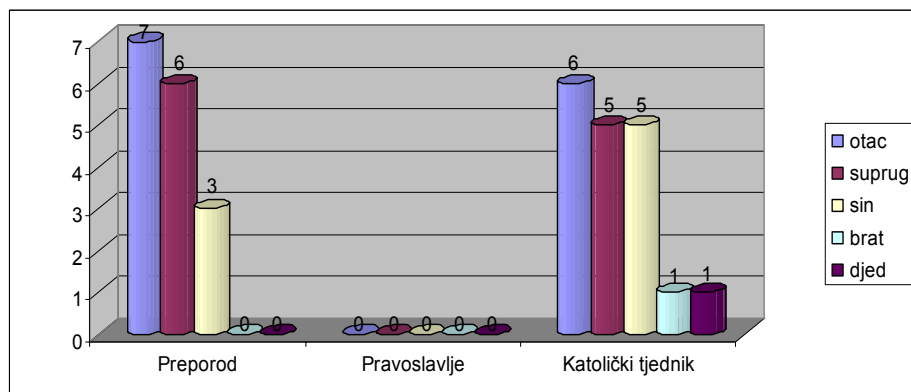
Žene, dakle, imaju marginalnu poziciju u sadržajima tekstova, jer se o pitanjima koja se striktno odnose na njih skoro i ne govori. Žena se ne pojavljuju na prvim stranicama *Preporoda*, osim u nekoliko slučajeva – u vidu pisma čitateljki, ili događaja iz svijeta vezanim za konverziju u islam – a već je pomenuto da se na prvim stranicama uvijek donose ključne, udarne vijesti. Pozicija žene je pozicija Drugog, koji je ne samo drugačiji već je i drugorazredan u svim sferama vjerskog, kulturnog i političkog života. Žene su, uglavnom, implementatorice uspostavljene politike, normi i standarda, koje uvijek neko drugi kreira za njih. To potvrđuju i podaci iz navedene studije o socio-ekonomskom statusu žena u BiH, u kojoj je pokazano da su žene podzastupljene na mjestima odlučivanja, na pozicijama moći i kreiranja politike, i da se i dalje preferira tradicionalna podjela poslova i uloga žena i muškaraca (Socio-economic Status of Women in BiH, 2003.).

7.2.2.2.3. Uobličenost uloga žena i muškaraca

S obzirom da se žene često pojavljuju u slikovnim priložima, posebno u *Preporodu* i *Katoličkom tjedniku*, a manje u *Pravoslavlju*, važno je analizirati vrste uloga u kojima je žena predstavljena, jer ćemo tako dobiti informaciju o tome kakvu rodnu politiku zagovaraju religijske zajednice. Grafikon 43 daje pregled podataka o distribuciji ženskih i muških likova i slika.

Grafikon 43. Distribucija ženskih i muških likova u slikovnim priložima**Grafikon 44. Porodične uloge ženskih likova**

U Grafikonima 44 i 45 predstavljene su porodične uloge žena i muškaraca u *Katoličkom tjedniku* i *Preporodu*; u *Pravoslavlju* uopće nema takvih slika. Općenito, *Pravoslavlje* ima manje slikovnih priloga nego druga dva glasila. Ne iznenađuje podatak da je uloga majke i kćerke najzastupljenija, a onda slijedi uloga oca, supruga, supruge i sina. Majka je paradigma zemlje, domovine i ognjišta – kako je to simbolično istaknuto jednim naslovom u *Preporodu*: "Bosna je poput lica majke." (*Preporod* br. 5, 1.3.2006. str. 19.).

Grafikon 45. Porodične uloge muških likova

Svi tekstovi promoviraju model pobožne žene, bilo da je povezana sa likom Bogorodice, svetica ili nekih drugih historijskih ličnosti ili, pak, pobožne žene sadašnjeg konteksta. Ona je, prije svega, dobra majka – čiji je najsvetiji zadatak podizati obitelj i ispuniti svetu dužnost koja joj je darovana. U jednom od tekstova koje potpisuje don Jozo Ančić, "Odgojna zadaća žene, majke", autor ističe da je odgoj djece najuzvišenija i najsvetija majčinska zadaća, jer upravo majka oblikuje karakter djeteta. (*Katolički tjednik*, br. 11, str. 32.) Cjelokupan tekst prožet je porukama o prirodnoj uslovljenosti žene da bude majka, jer je odgoj njeno "prirodno i sveto pravo". Drugi tekstovi istog autora tematski posvećeni ženama su, također, intonirani sličnim porukama, u kojima se uloga žene svodi na majčinstvo, pobožnost i darovanje ljubavi drugima.

Androcentrične interpretacije unutar religijskog diskursa monoteističkih religija definiraju ženu kao "drugost" u odnosu na muškarca i muškog Boga, reducirajući njenu ličnost na objekt, što rezultira podređenim položajem žene. To je razlog zbog kojeg feminističke teologinje insistiraju da se rekonceptualizira jezik, kao i intelektualni okvir u kojem bi i muškarac i žena bili subjekti kulture i znanstvenog diskursa. (Elizabeth Schussler Fiorenza, 1996.) Na taj način bi se mogla dekonstruirati spolna društvena konstrukcija koju je kreirala i institucionalizirala patrijarhalna elita. (Simone de Beauvoir, 1972.) Jezik u religijskom diskursu monoteističkih tradicija sasvim je maskuliniziran, tako da u svim religijskim tradicijama dominira figura oca ili Boga Oca, koji ima moć i autoritet, ali isto tako i imenice muškog roda: *papa, vladika, reis, muftija, kardinal, mitropolit, musliman, katolik, pravoslavac, vjernik, sljedbenik i slično*.

Slikovni prilozi ponekad odgovaraju sadržaju teksta i prate ga, a ponekad uopće nisu striktno vezani za njegov sadržaj. Tako se, naprimjer, uloga majke u *Katoličkom tjedniku* ne pojavljuje samo u prilogu tekstova u kojima se govori o porodičnom životu, nego i u prilogu drugih tekstova: "Vjera ljubi i tješi" (*Katolički tjednik*, br. 1, 8.1. 2006.) U *Preporodu* se, nažalost, lik majke pojavljuje u najvećoj mjeri u vezi sa stradanjem Bošnjaka, izgubljenim sinovima u ratu u BiH, traganjem

za nestalim članovima porodice ili na aktuelnim ratištima diljem muslimanskog svijeta. Lik majke je, nažalost, još uvijek povezan sa stradanjem, patnjom i bolom koji dominiraju u političkom diskursu Bošnjaka.

Tabela 50. Zanimanja i zvanja žena u slikovnim priložima

KATOLIČKI TJEDNIK		PRAVOSLAVLJE		PREPOROD	
Vjerske uloge i zanimanja	Broj Slika	Vjerske uloge i zanimanja	Broj Slika	Vjerske uloge i zanimanja	Broj Slika
Bogorodica	7	Bogorodica	6	muallime	4
svetice	9	svetica	1	hafize	4
redovnice	40	monahinje	3	članica odbora IZ	1
Isusove sljedbenice	6	Isusove sljedbenice	1	legator/vakif	1
pjesnikinje	6			umjetnice	7
novinarke	7			novinarke	6
političarke	2			političarka	1
profesorice	2			profesorice	2
				direktorica	1
UKUPNO	79		11		27

Tabela 51. Zanimanja i zvanja muškaraca u slikovnim priložima

KATOLIČKI TJEDNIK		PRAVOSLAVLJE		PREPOROD	
Vjerske uloge i zanimanja	Broj	Vjerske uloge i zanimanja	Broj	Vjerske uloge i zanimanja	Broj
Isus Krist	29	Hristos	9	Reisu-l-ulema	37
apostoli i sveci	15	sveci	13	muftija	15
papa	62	patrijarh	9	imam	75
kardinali i biskupi	104	vladika i mitropolit	27	profesori/teolozi	52
svećenici	55	arhiepiskop i episkop	18	predsjed. zajednice	3
profesori	54	sveštenici	37	sufije	4
naučnici	5	naučnici	7	naučnici	6
političari	29	političari	17	političari	58
umjetnici	16	umjetnici	5	umjetnici	16
novinari	35			novinari	11
Borci i heroji	7	vojnici i heroji	7	borci i heroji	4
biznismeni	6	biznismeni	1	biznismeni	4
UKUPNO	472		155		285

U Tabelama 50 i 51 analiziramo zanimanja i vjerske uloge žena, a uključene su uloge i zanimanja i muškaraca kako bi se pokazao omjer i vrste uloga jednih i drugih i kako bi se eksplicitnije mogla pokazati pozicija "drugog", odnosno "druge" u zvaničnoj politici religijskih zajednica.

Katolički tjednik – Najveći procenat slika žene u različitim vjerskim ulogama i zanimanjima je predstavljen u *Katoličkom tjedniku* (79 slika). Redovnice i časne sestre se pojavljuju na 40 slika, što je polovica od ukupnih slikovnih priloga na kojima se pojavljuju žene. Zatim slijede svete iz katoličke historije (9 slika), lik Bogorodice Marije (7 slika), novinarke (7 slika), Isusove sljedbenice (6 slika), kao i pjesnikinje. Ostale uloge u svakodnevnom životu, kao što je uloga profesorice, direktorice ili političarke, potpuno su marginalizirane. To znači da u slikovnim prilozima dominira slika redovnice koja se bavi obrazovanjem, pomaganjem, brigom o bolesnim i nemoćnim, što je indirektna poruka čitateljstvu. Ako to uporedimo s muškim slikama u magazinu, jasno je da su slike muškaraca procentualno zastupljenije i da dominiraju slike kardinala i biskupa (104 slike), zatim 61 slika pape, 55 slika svećenika različitih rangova, a odmah iza toga slijede 54 slike profesora i teologa. Političari se pojavljuju na 29 slika (6,14% od ukupnog broja slika muškaraca), što procentualno nije veliki broj – u odnosu na ukupan broj slika muškaraca. Dakle, muški likovi zauzimaju najznačajnija mjesta u Crkvi i vjerskom životu, na pozicijama koje označavaju moć. Ova vrsta moći je duhovna i vrlo snažno djeluje na svijest vjernica i vjernika, jer ponuđene slike uspostavljaju dominaciju muškog spola u odnosu na ženski (J. Derrida, 1981).

Preporod – Znatno je manji broj slika žena u odnosu na *Katolički tjednik*, a najveći broj zauzimaju slike umjetnica (7 slika) koje su se istakle u odbrani ljudskih prava, a posebno ljudskih prava žena stradalnica u proteklom ratu. Zatim slijede slike novinarki (6 slika) koje se pojavljuju kao autorice tekstova, i po 4 slike muallimâ (vjeroučiteljica) i hafizâ. U poređenju sa *Katoličkim tjednikom*, gdje prevladavaju slike redovnica, u *Preporodu* su slike muallimâ skoro neprimjetne, iako su djelatnosti u kojima rade muallime (obrazovanje i kulturne manifestacije) iste kao i u *Katoličkom tjedniku*. To je dokaz da se tradicionalna podjela poslova promovira, i to da su žene i dalje najzastupljenije u tzv. ženskim zanimanjima. Slike žene na mjestu direktorice, profesorice i političarke predstavljene su jedanput, i to u okviru nekog drugog, 'važnijeg' događaja.

Opći utisak je da, zapravo, žena i nema na slikama, osim slika žena u pozadini nekog vjerskog, kulturnog ili političkog događaja. Zanimljivo je da ni na jednom značajnom skupu u organizaciji *Islamske zajednice*, ili na skupovima gdje su predstavnici Islamske zajednice prisutni nema žena, ili su prisutne negdje u pozadini, ili kao uslužno osoblje na prijemima ili službenim posjetima (*Preporod*, 1.2.2006., br. 3, str. 14.) i (*Preporod*, 1.1.2006., br. 1, str. 4.)

I ovdje ćemo napraviti poređenje s muškim likovima, koji zauzimaju većinu slikovnih priloga. Najveći broj slikovnih priloga prikazuje imame (na 75 slika) u

okviru različitih vjerskih, kulturnih i političkih aktivnosti. Dakle, imami su ključne figure u *Islamskoj zajednici* i oni zvanično predstavljaju zajednicu, dok su muallime u drugorazrednoj poziciji jer se pojavljuju samo kao učesnice određenih događaja, ali ne i kao predstavnice. Zatim slijedi 58 slika političara (20,35% od ukupnih slika muškaraca), što je prilično veliki broj za jedan vjerski list. Razlog tome je, možda, veliki broj slikovnih priloga u rubrici "Vijesti iz islamskog svijeta", gdje se, nažalost, danas vodi veliki broj ratova. Pored toga, veliki broj slika političara pojavljuje se u vezi s posjetom zvaničnih delegacija *Islamske zajednice* sa predstavnicima vlasti u BiH i drugih zemalja, u vezi s rješavanjem pitanja vjerskih sloboda i prava muslimana i u BiH i u dijaspori.

Zaključak je da su žene u potpunosti marginalizirane u slikovnim priložima, što nosi jasnu poruku o statusu i pozicijama žena i muškaraca. Muškarci dominiraju u ulogama koje znače moć i autoritet, a žene u sporednim ulogama koje su, u principu, u vezi s pitanjem obrazovanja, kulture i konverzije u islam, što znači strogi polaritet i dominaciju jednog spola u odnosu na drugi.

Pravoslavlje – Ima najmanji broj slika u odnosu na prethodna dva glasila, a broj slika žena je također vrlo mali u odnosu na *Katolički tjednik* i *Preporod*. Žene se pojavljuju u 11 slikovnih priloga, i to na 6 slika je predstavljena Bogorodica (*theotokos*), ali samo kao propratni slikovni simbol teksta koji obrađuje neku drugu, 'važniju' historijsku i političku temu, ili temu iz kulture. (*Pravoslavlje*, 1. i 15.1.2006., br. 931/932, str. 26.-27.) Također su i 3 slike monahinja predstavljene u pozadini drugog, 'bitnijeg' događaja – kao svjedokinje stradanja crkava na Kosovu (*Pravoslavlje*, 15.3.2006., br. 936). Ako to uporedimo sa slikama muškaraca, vidjet ćemo da je situacija ista kao i u prethodna dva glasila, jer dominiraju slike vjerskih lidera različitih rangova u hijerarhiji. Sveštenici se pojavljuju najčešće (na 37 slika), zatim vladika i mitropolit (na 27 slika), a političari 11% u odnosu na ukupni broj slika muškaraca (na 17 slika).

Zaključak je da su žene potpuno potisnute u drugi plan, jer se pojavljuju samo usput, u okviru drugih tema i važnijih slika. Dominacija muških figura jasno pokazuje ko ima autoritet, moć i poziciju da definira pravila i uspostavlja norme, a u ovom, kao i u prethodna dva glasila, norma je muškarac, a žena drugost, i to daleko u sjeni muškarca. (Lakan J., 1977.)

7.2.2.2.4. Rezime analize sadržaja religijskih glasila

Analizom tekstova, slikovnih priloga, autorstva tekstova, broja i vrste tekstova koje pišu žene, tekstova o ženama, te uobličivosti likova žena i muškaraca u tri religijska glasila (*Katolički tjednik*, *Preporod* i *Pravoslavlje*), potvrđena je naprijed postavljena hipoteza :

- da religijske zajednice percipiraju ženu kao drugost, a vrlo često je i potpuno ignoriraju u tekstovima i u slikovnim priložima, kakav je slučaj sa listom *Pravoslavlje*;
- da žene nisu ravnopravno zastupljene u hijerarhijskim strukturama religijskih zajednica, te da ih nema u zvaničnim tijelima i delegacijama, što je karakteristika sva tri religijska glasila;
- da su žene uglavnom zastupljene u oblastima obrazovanja, socijalne i zdravstvene skrbi, kulinarstva i drugih uslužnih djelatnosti – što predstavlja produžetak kućnih poslova i obaveza koje žena obavlja svakodnevno;
- da su autorice podzastupljene u odnosu na autore, te da uglavnom ne pišu o ženama, niti o teološkim temama, izuzev u *Katoličkom tjedniku*, u kojem teologinje imaju prostor da obrađuju najvažnije teme religijskog glasila;
- da se glorificiraju uloge majke i odgajateljice, za koje žena dobiva posebno mjesto i u zajednici i pred Bogom, što se posebno naglašava u *Katoličkom tjedniku*.

8. ZAKLJUČAK

Istraživanje *Žene, religija i politika*: Analiza utjecaja interpretativnog religijskog naslijeđa judaizma, kršćanstva i islama na angažman žena u javnom životu u Bosni i Hercegovini provedeno je s ciljem da se utvrdi da li, i u kojoj mjeri, religijsko interpretativno naslijeđe monoteističkih religija utječe na status žene u javnom životu i politici.

Prije empirijskog istraživanja u ovom radu su, u teorijskom dijelu, elaborirani pojam i funkcije religije, pozicija žene i situiranje rodni uloga u monoteističkim tradicijama s aspekta stvaranja žene i muškarca, čije poruke još utječu na definiranje naravi žene, zatim sa aspekta obrazovanja, ekonomskih prava, učešća u obredima i radu zajednice i, na koncu, s aspekta angažmana žena u javnom životu i politici.

Nakon toga predstavljen je bosanskohercegovački kontekst političkih i socio-ekonomskih prava žena.

U drugom dijelu rada elaborirani su način i metode empirijskog istraživanja, te rezultati Upitnika i razgovora na terenu, rezultati intervjua s vjerskim službenicima i analiza sadržaja religijskih glasila.

8.1. Teorijski dio

Pojam i funkcije religije

S obzirom da je *"religija iznjedrila sve što je esencijalno u jednom društvu"* (Emil Durkheim), važno je proučavati religiju ako želimo razumjeti kulture i civilizacije u kojima živimo i odnose koje gradimo u porodici i društvu. Postoje brojne definicije religije na temelju kojih se iz različitih perspektiva pokušava odgonetnuti šta je religija i kako ona utječe na život ljudi i njihove odnose u društvu. U ovom radu su ponuđene supstantivne (Durkheim i Tylor), funkcionalne (Jinger) i simboličke (Geertz) definicije religije. Tragajući za smislom života i objašnjavajući određene fenomene u društvu, naučnici su se bavili različitim formama funkcija religije, a za potrebe ovog rada izdvojene su one koje se najviše dotiču same teme: *Funkcija identiteta i identifikacije, funkcija pounutrene kontrole, ideološka funkcija religije* (Šušnjić, Đuro, 1998). Za ovo istraživanje bile su važne sve tri funkcije, a posebno ideološka, jer ideološki uslovljena tumačenja odnosa

muškarca i žene opravdavaju hijerarhijske odnose, diskriminaciju i isključenje žena iz religijskih interpretativnih procesa i institucija (Shussler Fiorenza, Elizabeth, 1996), što se pokazalo i u teorijskoj elaboraciji statusa žene u religijskim tradicijama, ali i u empirijskom dijelu rada.

Žena u tradicijskom naslijeđu judaizma

Analizirajući status žene u jevrejskoj tradiciji i definiranje rodni uloga na temelju *Svetih spisa* i zakona, zaključeno je da je patrijarhalna tradicija uveliko oblikovala stavove i teološko-pravna rješenja koja su kreirali rabini u periodu od preko pet hiljada godina. Božanska egalitarna poruka stoljećima je prožimana maskulinom ideologijom patrijarhata, tako da je vrlo teško nazrijeti njen egalitarni duh i koncept. Analiza svetopovijesnog jevrejskog naslijeđa je pokazala:

- Da je žena po činu stvaranja (druga biblijska priča i stvaranje od rebra) situirana u drugorazredan položaj, s manjkavom prirodom, slabostima i podložnošću muškarcu, što je uvjetovalo podjelu uloge žena i muškaraca u privatnom i javnom životu;
- Da žena nije mogla da se obrazuje, studira *Toru* i *Talmud*, osim onih iz obrazovanih i aristokratskih porodica, koje su mogle čak osnivati i svoje škole, o čemu svjedoče primjeri iz Srednjeg vijeka;
- Da su u nasljeđivanju imovine muškarci imali prednost, osim ako kćer nije bila jedina nasljednica, ali je pored toga žena imala pravo na miraz (*mohar*), koji je posebno kod imućnijih porodica obezbjeđivao ženi ekonomsku sigurnost;
- Žena nije ubrajana u kvorum u sinagogi (*minyan*) niti je bila pozvana da tumači *Svete spise*;
- Žena nije učestvovala u javnom i političkom životu zajednice, iako postoje primjeri žena u *Bibliji* koje su bile i duhovne i svjetovne liderice; međutim, takve paradigme žena su potisnute muškim duhovnim vođama i učiteljima;
- Reformistička, a kasnije i rekonstruistička, konzervativna i druge orijentacije unutar judaizma promovirale su i reaktualizirale egalitarne božanske poruke i univerzalne principe jednakopravnosti spolova tokom 19. i 20. stoljeća. To je rezultiralo snažnijom integracijom žena u vjerski život jevrejskih zajednica. Na taj način je ženama otvoren prostor za rabinat i kreiranje novih koncepata, kao što je *Bat Mitzva* – ceremonija uvođenja

punoljetne djevojčice u život sinagoge, kao pandan ceremoniji *Bar Mitzva* za dječake.

Žena u tradicijskom naslijeđu kršćanstva

Uvidom u tradicijsko naslijeđe kršćanstva, a na temelju višestoljetnih interpretacija novozavjetnih spisa i *Biblije* o statusu i ulozi žene, vidljivo je da je patrijarhalna kulturološka matrica uveliko utjecala na subordiniran položaj žene u porodici i njeno isključenje iz javnog života. Dominantna maskulina teološka misao je skoro u potpunosti potisnula egalitarni duh Isusovog učenja u vezi sa učešćem žena u životu zajednice, koji je opstajao u prvim nekoliko stoljeća, dok se kršćanstvo nije etabliralo kao državna religija Rimskog Carstva. Analiza kršćanske tradicije je pokazala da se uloga žene percipirala na sljedeći način:

- Žena je smatrana krivcem za tzv. Istočni grijeh, za čovjekov pad iz raja i ulazak grijeha u svijet, što je u Srednjem vijeku hiljade žena koštalo života;
- Jevrejska patrijarhalna farizejska tradicija, u kojoj je odgajan i sv. Pavle, ali i aristotelsko-tomistička misao, utjecali su na razumijevanje ženske prirode kao grešne, manjkave, manipulativne i zavodljive, zbog čega žena treba da bude podređena vođstvu muža kao što je muž podložan vođstvu Krista;
- Žena je bila isključena iz sfere kreiranja teološke misli i crkvenih kanona jer nije na ženi bilo da podučava već da uči u skrovitosti svoga doma. Ipak, bilo je istaknutih obrazovanih žena, uglavnom u religijskim znanostima, koje su u okrilju crkve i svoga doma perom i djelom svjedočile radost vjere;
- Ekonomski status žene je bio neodvojiv od bračnog statusa, jer stupanjem u brak i muškarac i žena stiču pravo raspolaganja nasljedstvom. Prema crkvenom zakonu, imovina žene, vrijeme i služba su bili u rukama njenog muža, ali se nasljedstvo uglavnom reguliralo državnim zakonima, koji do kraja 19. stoljeća nisu tretirali ženu kao pravni subjekt;
- Žena je učestvovala u crkvenom životu vrlo aktivno, pa i na funkcijama *diakonisa*, ali je njena uloga minimizirana i reducirana na monaški život, podučavanje, brigu i pomaganje ugroženima;
- U javnom životu i politici žena nije bila prisutna, osim kao supruga vladara koja je mogla iz sjene utjecati na politička događanja, ali ne izravnim učešćem u vlasti;
- Kršćanske crkve su promijenile svoje stavove; prvo reformirane protestantske, koje su priznale ženi puninu slike Božije i zajedničku

obavezu promocije Božije riječi. Katolička crkva je od Drugog vatikanskog koncila (1962-1965) promijenila svoj kurs u rodnoj politici, pa je umjesto subordinacijskog odnosa muškarca i žene uveden pojam komplementarnosti spolova, prisutan i u pravoslavlju. To je omogućilo ženama da se više obrazuju i vrše brojne funkcije u crkvama, osim svećeničkih. Međutim, u protestantskim crkvama žene su, zahvaljujući vlastitim naporima, počele propovijedati još u 17. stoljeću, pa je 1894. godine na Konferenciji Bratske crkve donijeta Rezolucija koja garantira prava ženama da budu pastore i svećenice, a prva zvanično zaređena je bila Mary Sterling koja je propovijedala u Virdžiniji i Pensilvaniji (SAD).

Žena u tradicijskom naslijeđu islama

Analizirajući status žene u tradiciji islama, na temelju kur'anskih poruka i interpretacija Poslanikove prakse, također se može zaključiti da je riječ o snažnom uplivu patrijarhalne tradicije i maskuline ideologije, koja je egalitarnu poruku vrlo brzo zamijenila hijerarhijskom, potiskujući ženu u sferu privatnosti porodičnog života. Nastojanja Poslanika Muhammeda a.s da u tadašnjim društveno-povijesnim uslovima osigura ženama dostojanstvo sa pravima i obavezama ugovorne strane zamijenjena su starim kulturološkim konceptom hijerarhijskih odnosa koje je promovirala mekanska aristokracija. Iako žena nije smatrana krivcem za izgon iz Dženneta (Raja), jer *Kur'an* donosi egalitarne priče o stvaranju muškarca i žene, izreke koje se pripisuju Poslaniku (*hadis*) obiluju pričama o stvaranju žene od krivog rebra, sa sličnim konsekvencama kao i u judeo-kršćanskoj tradiciji:

- Ženska priroda se u interpretacijama pojavljuje kao osjetljiva i slabašna, baš kao krivo rebro koje treba pažljivo njegovati i ispravljati, što je utjecalo na to da žene vremenom budu potpuno marginalizirane iz svih društvenih zbivanja, pokrivene velom i šutnjom;
- Žene su bile isključene iz intelektualnih procesa promišljanja i oblikovanja interpretativnog naslijeđa islama, ali im nije bilo zabranjeno da se obrazuju u okviru porodice i privatnih ženskih škola. Postojale su čak uvažene žene poznavateljice šerijata, teologije, filozofije, arapskog jezika i umjetnosti, koje su bile i učiteljice poznatim islamskim učenjacima (Ibn Asakir i Ibn Arabi);
- Žene imaju pravo da nasljeđuju i raspolažu imovinom (upola manje od muškarca), da zarađuju, prodaju i kupuju, bez obaveze da je troše za izdržavanje porodice;

- Žene su bile pozvane da učestvuju u obredima u džamiji kao i muškarci, ali u odvojenim prostorijama i iza redova muškaraca. Nisu mogle biti imami mješovitom džematu već samo ženama;
- U javnom i političkom životu žene su bile isključene, osim rijetkih primjera žena (supruga ili kćeri vladara) koje su vladale u određenim razdobljima, ali koje su potpuno istisnute sa stranica zvanične historije;
- S obzirom da u islamskoj tradiciji ne postoji jedinstvena hijerarhija kao što postoji u Crkvi, tako su i pitanja rodne politike rješavana u skladu sa društveno-političkim i kulturnim ozračjem muslimanskih zemalja, koje su donekle usvojile modificirane evropske zakonike, ali su u sferi porodičnog i bračnog prava zadržale primjenu šerijata, koji se također različito interpretira. Žene su dobile legitimitet da budu prisutne u obrazovnim i drugim državnim institucijama, da učestvuju i u vlasti, ali je situacija ostala nepromijenjena u vezi s učešćem žena u obredima i mogućnostima imenovanja žena na mjesta imama zajedničkom džematu.

Žene i politika u BiH

U ovom poglavlju je dat kratak pregled ostvarivanja prava glasa u BiH u okviru SFRJ 1946. godine sa ustavnim garancijama o jednakopravnom učešću žena u političkom životu. Nakon oslobođenja Sarajeva 6. aprila 1945. godine žene su se aktivno uključile u javni i politički život, što je dovelo do osnivanja AFŽBiH, čije su aktivnosti primarno bile usmjerene na rješavanje socijalnih problema u ratom porušenoj zemlji i na kampanje za izlazak žena na izbore, koje su omogućile ženama da uđu u politiku. No kako je AFŽ je djelovao kao dio KP i kao sastavni dio opće Narodne fronte, on je bio tehnički izvršilac unaprijed kreiranih političkih ciljeva, sa nizom ogranka i glomaznim birokratskim aparatom, pa nije ni mogao imati stvarnu moć niti značajnije utjecati na unapređenje položaja žena.

U periodu od 1946. do 1953. godine žene su bile zastupljene u Narodnoj Skupštini BiH od 4 do 5%, a 1965. godine je procenat porastao na 15%, da bi ponovo došlo do silazne putanje 1969. sa 7% žena u republičkim i opštinskim skupštinama. Kao razlozi se navedeni veća konkurencija, ali i nemogućnost provođenja u praksi zakonski uspostavljenih kriterija rodne ravnopravnosti, (Smiljana Leinert-Novosel, 1990). U periodu nakon 1969. godine dolazi do sve većeg opismenjavanja i zapošljavanja žena, tako se i procenat njihovog učešća u politici povećava, pa je u periodu od 1974-1986. godine procenat iznosio od 15 do 24% na republičkom nivou, a 15-17% na opštinskom nivou u BiH. Ženama su i dalje bile nedostupne visoke pozicije odlučivanja, što se obrazlagalo činjenicom da "žene jesu bile dio političkog samoupravnog sistema, ali su ostale izvan matice

političkog odlučivanja" (Slobodanka Markov, 1984). Provedena istraživanja u regionu (Tanja Rener u Sloveniji) pokazuju da, pored socio-ekonomskih, treba propitivati institucionalne, socio-kulturne i druge faktore podzastupljenosti žena u politici. *Star Pilot* istraživanje provedeno u BiH (Jasna Bakšić-Muftić, 2003.) potvrdilo je da odnos žena i muškaraca na političkoj sceni korespondira njihovom odnosu u porodičnom životu, gdje patrijarhalna kultura dodjeljuje muškarcima ulogu i moć odlučivanja koja se prenosi i u javnu sferu djelovanja.

U razmatranju učešća žena u političkom životu u obzir su uzete socio-kulturne odrednice i ekonomska prava žena u periodu od 1946. do danas. Status žene do uspostave SFRJ bio je reguliran ponajviše običajnim pravom, građanskim zakonima i konfesionalnim pravom u okviru vjerskih zajednica, koje su još u Osmanskom Carstvu, a kasnije i za vrijeme Austro-Ugarske Monarhije, imale autonomiju da uređuju porodične, bračne i imovinske odnose. Do uvođenja Austrougarskog zakonika u BiH šerijatsko pravo je reguliralo nasljedno-imovinske odnose muslimana, a običajno pravo odnose nemuslimana u ovoj oblasti, ali je tek 1911. godine došlo do značajnije recepcije austrougarskog zakonodavstva, koje je i dalje uvažavalo običajno pravo. Uspostavom SFRJ prestaju formalno-pravno važiti konfesionalni zakoni. Ustav garantira jednakopravnost žena s muškarcima, a žena je dobila pravo na obrazovanje i jednakost pred zakonom, što je omogućilo zapošljavanje, bolji standard i uključivanje jednog broja žena u sve sfere života. Pod utjecajem patrijarhalne kulture žene su, uglavnom, radile u takozvanim "ženskim zanimanjima", koja su manje plaćena i ostavljaju više vremena za bavljenje porodičnim obavezama, s obzirom da su porodica i odgoj djece bili i ostali obaveza žene. U ruralnim krajevima žene su bile u još težoj poziciji, jer su bile manje obrazovane i jer su i dalje živjele prema uzusima običajnog prava, bez prava na naslijeđe, osim miraza i opreme koje je žena dobivala prilikom udaje. Međutim, u kulturi je bilo neprihvatljivo, pa čak i sramota da i taj mali dio, uglavnom pokretne imovine, žena uknjiži na svoje ime, što je u ruralnim sredinama prisutno i danas.

Početkom 90-ih godina BiH ulazi u period političke i ekonomske tranzicije, čiji je tok narušen ratom 1992-1995. godine. Posljedice pada komunizma, ali i ratnih razaranja, dovele su do potpunog uništenja industrije i kolapsa ekonomskog sistema, što se reflektiralo u visokom postotku nezaposlenosti i ekonomskoj krizi sa svim negativnim društvenim implikacijama, posebno po žene, koje su prve gubile posao i zadnje imaju šansu da ga ponovo dobiju. Reafirmirane su tradicionalne kulturne vrijednosti u sprezi s nacionalnim političkim ideologijama; to je dovelo do potiskivanja žene u privatnu sferu djelovanja i prihvatanja 'najčasnije' uloge u životu, uloge majke odgajateljice. Zbog teške materijalne situacije u državi i u porodici, ali i procesa reafirmiranja tradicionalnih vrijednosti, žene se sučeljavaju s teškim preprekama za uključivanje u politički život, koji mnoge od njih

doživljavaju kao treće opterećenje. Imovinski status žene nije značajnije promijenjen u odnosu na period u SRBiH, posebno ne u ruralnim područjima BiH, nezavisno od religijske pripadnosti.

8.2. Empirijski dio

Obrazovanje muške i ženske djece

Rezultati istraživanja su predstavljeni kroz četiri pitanja elaborirana i u teorijskom dijelu rada, a odnose se na obrazovanje i percepciju uloga žena i muškaraca, ekonomski status žene, učešće u radu u religijskim zajednicama i zastupljenost u političkom životu. Kvantitativna analiza istraživanja je pokazala da su u velikom procentu muška i ženska djeca imala podjednak pristup obrazovanju (anketirani u procentu od 76,93% su odgovorili da njihova djeca imaju jednak pristup obrazovanju, a 57,27% je odgovorilo da su i oni imali ravnopravan pristup obrazovanju kod svojih roditelja). Grupa anketiranih starosti preko 30 godina u razgovorima je, međutim, potvrdila da su u njihovim porodicama muška djeca ipak imala prednost u odnosu na žensku. Zbog toga što su mislili da se ovo pitanje odnosi na osnovno obrazovanje, veliki broj ispitanika/ca je odgovorio da su imali podjednak pristup obrazovanju. Međutim, iz otvorenih razgovora se zaključuje da je bilo razlika u školovanju muške i ženske djece za viši stepen obrazovanja zbog finansijskog i materijalnog stanje porodice, osiguranja fizičke snage na porodičnim imanjima, tradicionalnih normi odgoja ženske djece, što je prisutnije u ruralnim krajevima. Iz vlastitog iskustva ispitanici/e su navodili primjere favoriziranja muške djece u obrazovanju, uz obrazloženje da je za ženu najvažnije da se uda i ima porodicu, što korespondira s religijskim naslijeđem monoteističkih tradicija, koje glorificiraju upravo ovaj segment života žene.

Muško-ženske uloge

Potvrđeno je da su bosanskohercegovačke porodice tradicionalne, patrijarhalne, konvencionalne i u velikoj mjeri uslovljene preovlađujućim stavovima društva o određenim pitanjima. To znači da je važno kako će na određene postupke reagirati društvo ("šta će ljudi reći"), pa se vodi računa o normama zadatog društvenog ponašanja, bilo kulturnog ili religijskog. Mjesto i uloga žene u porodici uveliko su omeđeni i definirani običajnim normama i religijskim vrijednostima, koje su međusobno isprepletene do te mjere da je vrlo teško povući jasnu liniju i napraviti distinkciju između onoga što je običaj i onoga

što je religijski propis ili etička norma. Takve norme se teško mijenjaju i otežavaju ženama da naprave promjene u pravcu jednakopravnog učešća u javnoj sferi djelovanja. Većina ispitanika/ca (60% muškaraca i 68,56% žena) smatra da u bosanskohercegovačkom društvu žene i muškarci nisu ravnopravni u braku. Većina muškaraca i žena se zalagala za očuvanje tradicionalne porodice kao najveće vrijednosti, insistirajući na tome da je najvažnije sačuvati porodicu i odgojiti djecu, te da je to prioritet za ženu, a samo one žene koje mogu uskladiti i porodični život i karijeru "imaju moralno pravo" da se angažiraju u društvu. Među brojnim razlozima vjernici/e su navodili i vjeru, koja od žene traži da ispuni 'najčasniju' ulogu koju joj je Bog dodijelio, a to je majčinstvo. Nadalje, većina prirodu žene još uvijek razumijeva u kategorijama aristotelsko-tomističke misli, po kojoj je žena definirana kao slabašno, emotivno, povodljivo i manipulativno biće, što je potkrijepljeno brojnim primjerima iz života. Ispitanici/e su, također, u velikoj mjeri podržali koncept poslušnosti žene mužu, bez kojeg je teško održati tradicionalni model porodice. Prema izjavama ispitanika/ca, poruke vjerskih službenika su intonirane u pravcu poslušnosti, jer su sažete u tri najvažnije: *da žena bude dobra majka i supruga, poslušna i da brine o kući i djeci.*

Muški i ženski poslovi su realnost i većina ispitanika/ca smatra da oni postoje, i da je oduvijek tako bilo, te da su uslovljeni ženinom fizičkom konstitucijom i majčinstvom, iako se pokazalo da žene rade sve, pa i teške fizičke poslove. Polovica ispitanika/ca je bila za podjelu poslova u kući, a nešto manji broj je potvrdio da to i čine u svojoj porodici, ali se u razgovoru ispostavilo da je to značajno reducirano na pojedine prilike i da podrazumijeva povremeno usisavanje kuće, odlazak u kupovinu ili pomaganje ženi kad je bolesna. Većina je kazala kako nije sramota za muškarca da radi kućne poslove, ali su onda naveli brojne uvredljive nadimke i izreke o takvim muškarcima (papučar, keceljaš, seka persa, ženskonja i sl.). Muško-ženske uloge su, dakle, podijeljene i ne postoji volja i zainteresiranost samih žena da naprave značajnije promjene. U procesu primarne socijalizacije žene i dalje preslikavaju ustaljene modele i podjele uloga, podržavajući dvostruke moralne standarde (ono što je prihvatljivo za muškarca potpuno je neprihvatljivo, pa i nemoralno za ženu).

Ekonomska prava

Ekonomski status žene ima značajan utjecaj na angažiranost žene u političkom i javnom životu, jer ekonomski zavisna osoba ne može praviti izbore u svom životu, a pogotovo ne može odlučivati o drugima, zbog čega je čitav set pitanja bio posvećen ovoj oblasti života. Više od polovine ispitanika/ca je smatralo da žena u BiH ne nasljeđuje podjednako kao i muškarac, i ako tome dodamo manje zarade u manje plaćenim zanimanjima, onda je žena u velikoj mjeri ekonomski

zavisna od muškaraca. One žene koje i naslijede miraz nisu njegove vlasnice po zakonu, jer se ta imovina u velikom procentu knjiži u katastru na ime muža. Zajednički stečena imovina je samo u 50% slučajeva na oba imena, dok je ostatak potvrdio da je takva imovina na imenu supruga i da žene uopće ne razmišljaju o tim pitanjima. Iako je većina kazala da žene treba da učestvuju u odlučivanju o zajedničkoj imovini, u stvarnosti to nije tako, shodno definiciji dogovaranja koju je ponudila jedna ispitanica: "Ja pitam, a on dozvoli ili ne dozvoli". Jedan dio žena koristi provjerene metode manipulacije da ostvare svoje ciljeve, i time daju razloge za navedene teze o manipulativnoj naravi žene koja korespondira sa takvom slikom žene u religijskom i tradicijskom naslijeđu. Zajedničko odlučivanje o imovini je prisutnije u gradskim sredinama i u obrazovanijim porodicama, iako nije općeprihvaćen model. Žena je, dakle, u velikoj mjeri ekonomski zavisna od muškarca, jer se u praksi ne provode građanski zakoni, već običajno pravo sa ostacima religijskih normi u toj oblasti.

Religijski identitet i učešće žena u radu zajednice

Religijska pripadnost je vrlo bitna odrednica identiteta ispitanika/ca; većina se izjasnila da pripadaju jednoj od monoteističkih tradicija, te da im je vjera izuzetno važna ili važna (77%), što znači da utječe na njihove živote u velikoj mjeri. Obrazovanje majke je vrlo bitan faktor, jer je majka ključ primarne socijalizacije i zadužena za prenošenje tradicije i religije. Što je majka manje obrazovana, to je tradicionalni religijski identitet snažniji. Religiju najviše prakticiraju najmanje i najviše obrazovani, a umjerenije prakticiranje je prisutno kod ispitanika/ca sa srednjom i višom školom. Oni koji su manje obrazovani ne pokazuju da imaju aktivan odnos u razumijevanju religije već naslijeđene obrasce koje nekritički slijede, dok su oni najobrazovaniji dobro upućeni, čitaju i aktivno prate događanja u religijskom životu, no ni oni nisu spremni na kritički osvrt.

Vjersku naobrazbu ispitanice su najviše sticale u kući s roditeljima i na vjeronauci, a ispitanici samostalno uz literaturu i djelimično na vjeronauci, što pokazuje da su djevojke bile manje obrazovane i da su imale manji pristup literaturi u odnosu na muškarce. O religiji se suštinski malo zna, uglavnom obredni dio, vrlo malo se čitaju *Svete knjige* i druga literatura, tako da ispitanici/e nisu spremni iznositi svoja mišljenja o nekim aktuelnim pitanjima danas, poput zaređivanja žena i promjenama koje se događaju u svijetu. Žene su vrlo malo angažirane u organima vjerskih zajednica, jer ne postoji transparentan odnos zajednica prema njihovom učešću, a ni one same nisu dovoljno motivirane i zainteresirane. Veći dio ispitanika/ca (60%) smatra da je žena ravnopravna u njihovim religijskim tradicijama, što podrazumijeva pridržavanje uspostavljenog reda, zvanja, darova i

poslanja, odnosno da se svi drže zadatih uloga. To za njih nije diskriminacija nego prirodna podjela u kojoj spolovi funkcioniraju komplementarno.

Učešće žena u javnom životu i politici

Odgovori ispitanika u ovom dijelu Upitnika su bili u najvećoj mjeri socijalno poželjni, kao i oni povezani s jednakim tretmanom muške i ženske djece po pitanju obrazovanja, jer su nastojali predstaviti se kao podržavatelji/ce ravnopravnosti spolova i aktuelnih trendova u zemlji i svijetu. Većina ispitanika/ca je kazala da glasa za žene i da misle da je ženama mjesto u politici, da su sposobne da budu na rukovodećim pozicijama; ali stvarnost pokazuje da su žene u BiH u politici i dalje zastupljene samo sa 17%, što je i potvrđeno na zadnjim općim izborima 2006. godine.

Ispitanici/e samo deklarativno podržavaju prisustvo žena u politici; nažalost, društvo još uvijek ne prihvata ženu na pozicijama moći. Pod podrškom ženama muškarci najčešće podrazumijevaju neke žene, ali ne i vlastite supruge i kćeri. Većina smatra da je politika prljava igra, te da ne bi podnijeli da neko javno vrijeđa ugled njihovih supruge radi ostvarivanja političkih poena. Udar na čast žene se teže podnosi, zbog dvostrukih moralnih standarda na kojima počiva ovo društvo. Sposoban muškarac nije isto što i sposobna žena, a što je najbitnije, žena se u sveopćoj retradicionalizaciji uloga smatra odgovornom za moral i ugled porodice i ne može sebi dopustiti da se izlaže neugodnim situacijama koje politički život podrazumijeva. Žene ne podržavaju žene, ne glasaju za njih i ljubomorne su na uspjeh onih koje iskorače iz zadatih okvira. Oni koji su otvoreno priznali da ne glasaju za ženu niti bi to učinili u budućnosti navodili su stereotipne razloge o ženskoj prirodi, slabostima i slično. Za žene manje glasaju vjernici/e, i to oni privrženiji vjeri i oni čija majka ima manji stepen obrazovanja. Najveću podršku ženama daju ateisti i agnostici, iako i oni referiraju na razlike koje postoje među spolovima, potvrđujući da je patrijarhat i dalje prisutan u njihovim stavovima i razmišljanjima, ali se umjesto na religijske pozivaju na pseudonaučne i ideološke argumente. Također, treba uzeti u obzir da su i ovi ispitanici/e bili izloženi patrijarhalnom odgoju koji je protkan interpretativnim religijskim naslijeđem.

Nepovjerenje društva u ženu

Na kraju su ispitanici/e govorili o razlozima podzastupljenosti žena u politici, gradirajući ponuđene odgovore u Upitniku na skali od 1 do 6., a rezultati analize su pokazali sljedeće:

- Većina je prepoznala šesti ponuđeni odgovor kao najvažniji, a to je *nepovjerenje društva da je žena sposobna da bude na pozicijama odlučivanja*. Uspoređujući to s pitanjem da li je ženama mjesto u politici (88.65% ispitanika/ca je dalo potvrđan odgovor), uočili smo veliku diskrepanciju u stavovima, što iznova potvrđuje činjenicu da su ispitanici/e, posebno u ovom dijelu Upitnika, davali socijalno poželjne odgovore koji ne reflektiraju stvarno stanje;
- Nepovjerenje društva u sposobnost žene da upravlja znači da je socio-kulturni i politički ambijent duboko prožet patrijarhalnim sistemom vrijednosti, sa dihotomiziranom slikom društva i podjelom na privatnu i javni sferu djelovanja, gdje je uloga žene reducirana na majčinstvo i odgajanje, što promoviraju i religijske zajednice. Upravo su ove vrijednosti ispitanici/e rangirali kao drugu, treću i četvrtu prepreku za angažiranje žena u politici. Religija u očima pripadnika/ca "ne može biti kriva" i, principijelno, religija i nije kriva za diskriminaciju žena, ali posljedice patrijarhalnih interpretacija, kako to pokazuju rezultati istraživanja, situiraju ženu u drugorazrednu poziciju.

Stavovi religijskih zajednica o ulozi žene u porodici i društvu

U prvom dijelu analize stavova vjerskih zajednica predstavljeni su intervjui s vjerskim službenicima. Intervjuirana su tri imama, dva katolička svećenika, dva pravoslavna sveštenika i jedan rabin, a razgovori su vođeni na temelju pripremljenog okvirnog upitnika. Intervjui su sažeti u nekoliko cjelina u kojima su ukratko prezentirani njihovi stavovi i razumijevanje uloge žene u religijskim tradicijama. Vjerski službenici su nastojali ublažiti evidentnu postojeću podjelu uloga i sfera djelovanja žena i muškaraca, naglašavajući važnost uloge žene i dara majčinstva koji se ne može uporediti ni sa čim drugim. Međutim, nisu bili spremni diskutirati kritički ni o jednom pitanju, prepuštajući to autoritetima i institucijama koji imaju legitimitet za to. Njihovi odgovori su bili vrlo slični, a odnose se na sljedeće:

- U stvaranju, intelektualnim mogućnostima i duhovnim postignućima žene i muškarci su jednaki pred Bogom, ali postoje zvanja i darovi koji su rezervirani samo za muškarce (svećenik, rabin, imam);
- Funkcije i uloge muškarca i žene su različite i u komplementarnom su odnosu;
- Poruke koje vjerski službenici upućuju ženama ili o ženama vezane su najviše uz porodični život, skladan odnos u braku i odgoj djece, jer majka prenosi ljubav prema Bogu i usađuje vjeru u srce djeteta;

- Žena se smatra ravnopravnom u religijskim tradicijama, iako nije pozvana da obavlja određene funkcije i poslove;
- U političkom životu deklarativno svi podržavaju učešće žena, pod uslovom da se to uskladi s majčinstvom i porodičnim obavezama.

U drugom dijelu su analizirana zvanična glasila religijskih zajednica: *Preporod*, *Katolički tjednik* i *Pravoslavlje* u periodu januar-mart 2006. godine. Cilj je bio da se analizom sadržaja ustanovi u kojoj mjeri su žene kao autorice tekstova zastupljene, te koje su teme i pitanja o ženama zastupljene u religijskim glasilima; zatim, koje uloge i funkcije obnašaju žene, koje im se osobine i atributi dodjeljuju kroz sadržaje tekstova i slikovne simbole koji prate tekst i na koncu, koje poruke i slike prevladaju u tekstovima i slikovnim simbolima. Rezultati analize su pokazali sljedeće:

- Da su žene podzastupljene kao autorice (*Pravoslavlje* 20.45%, *Katolički tjednik*, 19% i *Preporod* 7.69%);
- Teme i tekstovi o kojima žene pišu vezani su za vjersko-kulturne i karitativne aktivnosti, s tim da samo u *Katoličkom tjedniku* teologinje pišu o teološkim temama;
- Žene se uglavnom spominju u porodičnim ulogama, a u oblasti javne sfere djelovanja u obrazovanju i humanitarnom radu. U listu *Pravoslavlje* uopće nema tema koje se tiču žena. Uloge i funkcije u kojima se žene pojavljuju su uloge majke, odgajateljice, učiteljice, i to reducirano u odnosu na muške uloge oca, sina, i vodećih funkcija u zajednici i političkom životu;
- U tekstovima i slikovnim priložima prevladavaju uloge majke, časne sestre, vjeroučiteljice i svete, ali ne na prvim stranicama i u zanemarljivom procentu;
- Žena je općenito predstavljena kao drugost u odnosu na muškarca, koji je norma i čije uloge duhovne i svjetovne moći dominiraju religijskim diskursom.

8.3. Potvrda hipoteze

Na temelju analize statusa žene u religijskim tradicijama u teorijskom dijelu i rezultata empirijskog istraživanja potvrđena je postavljena hipoteza da:

- Interpretativno religijsko naslijeđe monoteističkih tradicija judaizma, kršćanstva i islama, isprepleteno sa patrijarhalnim kulturnim naslijeđem, u velikoj mjeri utječe na status žene u javnom životu i politici, osporavajući joj i pravo i mogućnosti da ravnopravno sudjeluje u javnoj sferi djelovanja, a posebno na pozicijama odlučivanja;
- Što je veća privrženost tradicionalnim religijskim i kulturnim vrijednostima, manja je podrška ženama u političkom životu;
- Ispitanici/e s nižim stepenom obrazovanja iz ruralnih krajeva manje su spremni podržati učešće žena u politici, kao i oni čije majke imaju niži stepen obrazovanja, jer je obrazovanje majke vrlo bitan faktor u formiranju ličnosti djeteta;
- Međutim, neočekivano je bilo to što su najobrazovaniji ispitanici koji su se deklarirali kao vjernici imali neokonzervativne stavove o statusu žene u javnom životu i politici. Razlog takvih stavova bi se mogao nazrijeti u procesu opće retradicionalizacije, a posebno u sferi međurodnih odnosa u ratnom i poslijeratnom periodu, s tendencijom povratka tradicijskim religijskim vrijednostima. Njihovi stavovi dodatno potvrđuju snažan upliv religijskog naslijeđa na situiranje rodnih uloga u privatnoj i javnoj sferi života, jer u odnosu na ostale ispitanike/ce prilično dobro poznaju tradicionalna učenja svoje religijske tradicije i češće prakticiraju religiju.

BIBLIOGRAFIJA

Knjige:

1. Abbot, Nabia, *Aisha the Beloved of Mohamed*, The University of Chicago Press, 2000.
2. Abu 'Abd Allah Muhammad al-Ansari al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, vol.4. Beirut, Dar Ihya al Turath al-Arabi, 1965.
3. Abou El-Fadl, Khlaed, *Islam i izazov demokracije*, prev. Spahić-Šiljak, Zilka, Buybook, 2006.
4. Abou El-Fadl Khaled, *The Search for Beauty in Islam*, Rowman and Littlefield Publishers, 2006.
5. Abdullahi Ahmad An-Na'im, *Shari'a and Basic Human Rights Concerns* in Charles Kurzman, *Liberal Islam*, Oxford University Press, 1998.
6. Abdul Aziz Ahmed, Muhammed, *Kazivanja o vjerovjesnicima*, prev. Adilović, Ahmed, Organizacija aktivne islamske omladine, Zenica, 1997.
7. Abu 'Ala al-Mawdudi, *The Meaning of the Qoran*, vol.2 Lahore, 1976.
8. Abu Davud, *Sunen*, No. 271-287, and *Sahih al-Bukhari*, Vol. 1, No.327.
9. Adams Helminski, Camile, *Women of Sufism: A Hidden Treasure, Writing and Stories of Mystic, Poets, Scholars and Saints*, Shambhala Publication, Boston-London, 2003.
10. Adler, Rachel, *Engendering Judaism: An Inclusive Theology and Ethics*, Beacon Press, Boston, 1998.
11. Ahmad Leila, *Women and Gender in Islam*, Yale University Press, 1992.
12. Al-Qasimi, Muhammad Jamal a-Din *Tafsir al-Qasimi*, vol. 4, Cairo, 1914.
13. Al-Asqalani, Ibn Hajar, *Al-Isaba fi Tamyiz al-Sahaba*, Cairo: Maktab al-Dirasa al-Islamiyya Dar al- Nahda, vol. 8. 1972.
14. Al-Asqalani Ibn Hajar, *Fath al-Bari*, vol. 13, first version, Beirut, 1968.
15. Al-Hibri, Azizah, *A Study of Islamic Herstory: Or How Did We Get into This Mess?*, Women and Islam, Women's Studies International Forum, vol. 5. 1982.
16. Al-Razi, Muhammed Ibn 'Umar Fakhr al-Din, *Al-Tafsir al-Kebir*, Cairo, Al-Matba'a Al-Bahiyya, 1934.

17. Al-Zamahšari, Al-Kaššaf 'an Haqaiq Gawamid al-Tenzil va 'ujun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta' wil, arapsko izdanje, I Knjiga, Jeruzalem, 1215.
18. Ajzer Boldern, Elizabeta, *Uvod u feminističku teologiju*, u Savić Svenka, *Feministička teologija*, Futura publikacija, Novi Sad, 2002.
19. Anić, Rebeka Jadranka, *Više od zadanoga: žena u crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću*, Franjevački institut za kulturu mira, Split, 2003.
20. Arkoun, Mohamed, *Rethinking Islam Today*, u Kurzman Charles, *Liberal Islam*, Oxford University Press, 1998.
21. Arkoun Muhammed, *Al-Qur'an min al-Tafsir al-Mawruth ila Tahlil al-Kitab al-Dini*, Beirut, Dar al-Tali'a, 2001.
22. Badran, Margot, *Feminists, Islam and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*, Princeton University Press, 1995.
23. Bakhtin M. *The Dialogic Imagination*, Austin University Press of Texas, 1981.
24. Bakic-Heiden, Milica, *Žena i religija: postanje, drugo stanje i stanje danas, u Mapiranje mizoginije u Srbiji: praksa i diskursi II*, priredila Marina Blagojević, Beograd: AZIN, 2005.
25. Bakšić-Muftić, i dr., *Socio-economic Status of Women in BiH: Analysis of the Results of the Star Pilot Research done in 2002*, World Learning Star Network, Jež, Sarajevo, 2002.
26. Bakšić Muftić, Jasna, *Partitary Rights in Bosnia in Ius Gentium: Partitary Rights*, vol.1 N0. 1, Journal of the University of Baltimore Center for International and Comparative Law, 2001.
27. Barlas, Asma, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations on the Qur'an*, University of Texas Press, 2004.
28. Baskin, Judith R., *Midrashic Women: Formation of the Feminine in Rabbinic Literature*, Brandeis University Press, 2002.
29. Baskin, R. Judith, *Jewish Women: Historical Perspective*, Wayne State University Press, 1991.
30. Baskin, Judith, *Rabinc Judaism and the Creation of Woman* in Peskovitz & Lewit, *Judaism since Gender*, Routledge, New York –London, 1997.
31. Bayes, H. Jane and Tohidi, Nayereh, *Globalization, gender and Religion: The Politics of Women's Rights in Catholic and Muslim Contexts*, Palgrave, New York, 2001.
32. Berger, L. Peter, *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Ethics and Public Policy Center Wm.B. Eerdmans Publishing Co. Grand Rapids Cambrdige, 1999.
33. *Biblija, Stari i Novi zavjet*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000.

34. Biale, Rachel, *Women and Jewish Law: An Exploration of Women Issues in Halakhic Sources*, Schocken Book, New York, 1984.
35. Blair Kaiser, Robert, *Drive Pressed for Ordaining Female Rabbis*, The New York Times, March, 23. 1980.
36. Božinović, Neda, *Položaj žene u FNRJ*, Savezni odbor SSRNJ, Beograd, 1953.
37. Bracewell Wendy, *Women in Transition to Democracy in South-Eastern Europe*, In Faber J. M. (Eds.) "The Balkans: A Religious Backyard of Europe", Longo Editore, Ravenna, 1996.
38. Cady, Stanton, Elizabeth, *The Woman's Bible*, Prometheus Books, 1999.
39. Clines, David, *What does Eve Do to Help?, and Readerly Questions in the old Testament*, Journal for Study of the Old Testament, Supplement Series, 94, Sheffield: JSOT Press, 1990).
40. Clouse Bonidell and Robert, *Women in Ministry*, Intervarsity Press, Illinois, 1989.
41. Cvitković, Ivan, *Religije suvremenog svijeta*, 2. izd. DES, Sarajevo, 2002.
42. Cvitković Ivan, *Sociologija religije*, DES Sarajevo, 2007.
43. Ćimić, Esad, *Socijalističko društvo i religija*, Svjetlost, Sarajevo, 1966.
44. Da-Don, Kotel, *Židovstvo: život, teologija i filozofija*, Profil, Zagreb, 2004.
45. Dardić, Dragana, *Nasilje u porodici* u Zilka Spahić-Šiljak, Bojana Jovanović, Dragana Dardić, *Studija o nasilju u porodici u BiH*, Helsinški parlament građana, Banja Luka, Žene Ženama, Sarajevo, Lara, Bijeljina, 2005.
46. Derrida, J. *Positions*, University Press of Chicago, 1981.
47. De Beauvoir, Simone, *The Second Sex*, 1949, translated by H. M. Parshley, Penguin 1972.
48. Divčić, Marija, *Organizacija antifašističkog fronta žena u Sarajevo u Socijalističkoj Jugoslaviji*, Istorijski arhiv, Sarajevo, 1988.
49. Douglas, M. *Purity and Danger*, Routledge and Kegan Paul. London, 1966.
50. Durkheim E. *The Elementary forms of Religious Life*, trans. Swain, Joseph Free Press, Glencoe 1961.
51. Elion, Rachel, *Men, Women, Gender, Judaism and Democracy*, Urim Publication, Jerusalem, 2004.
52. Elion, Rachel, *And Absence: On The Question Of The Presence And Absence Of Women In The Holy Tongue, The Jewish Religion And Israeli Reality*, Alpayim 20, Am Oved 2000.
53. Erlich, Vera, *Jugoslovenska porodica u transformaciji*, Liber, Zagreb, 1971.

54. Evdokimov Pavle, *Žena i spasenje sveta: o blagodatnim darovima muškarca i žene u Hrišćanstvu*, prevod sa Ruskog Biljana Vićentić, Svetigora, Cetinje, 2001.
55. France, Richard, *Biblija*, u *Religije svijeta: Enciklopedijski priručnik*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987.
56. *Franjevački izazov*, u Osnovni tečaj o franjevačkoj misionarskoj karizmi, Lekcija br. 22, Svjetlo riječi, Sarajevo-Zagreb, 2003.
57. Fredman, R. David, *Woman, A Power Equal to Man*, Biblical Archeology Review, 1983.
58. Freyer Strowasser, Barbara, *Women in the Qur'an, Traditions and Interpretations*, Oxford University Press, 1994.
59. Frymer-Kensky, Tikva, *Women of the Bible: A New Interpretations of Their Stories*, Schocken Books, New York, 2002.
60. Frymer-Kensky, Tykva, *In the Wake of the Goddess: Women, Culture, and the Biblical Transformation of Pagan Myth*, New York: The Free Press, 1992.
61. Geertz Klifford, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, 1973.
62. *Genesis Rabbah, 18.2 in Midraš Rabbah*, H. Freedman and M. Simon, ed. Vols 1-10, Lonon: Soncino press, 1939.
63. Gibellini, Rosino, *Teologija dvadesetog stoljeća*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.
64. Goitein, S.D. *Mediterranean Society*, vol, 3, The Family, Berkly, 1978.
65. Graetz, Naomi, *Unlocking The Garden: A Feminist Jewish look at the Bible, Midrash and God*, Gorgias Press, 2005.
66. Greenberg, Blu, *On Women and Judaism: A View from Tradition*, Jewish Publication Society of America, 1981.
67. Greenberg, Blu, *Will There Be Orthodox Women Rabbis?* Judaism, 1984.
68. Grey, Mary, *Europe as a Sexist Myth*, in Elizabeth S. Fiorenza, *The Power of Naming*, Orbis Books, London-New York, 1996.
69. Guity, Nashat and Beck, Lois, *Women in Iran: From the Rise of Islam to 1800*, University of Illinois Press, 2003.
70. Gunter, W, Plaut, *The Rise of Reform Judaism*, Union of American Hebrew Congregation, New York, 1963.
71. Hamilton, Malkolm, *Sociologija religije*, prevod Đorđe Trajković, Clio, Beograd, 2003.
72. Hassan, Riffat, *Women's and Men's Liberation-Testimonies of Spirit*, Greenwood Press, New York, 1991.

73. Hastings, Adrian, *Gradnja nacionaliteta*, preveo Jančić Miroslav, Buybook Sarajevo i Adamić Rijeka, 2003.
74. Haverić, Ismail i Izeta, *Islamski brak i porodica*, Haver, Sarajevo, 1991.
75. Hegediš Kovačević, Katalina, *Žene u Rimokatoličkoj crkvi: Hildegard von Bingen (1098-1179): Profetisa Germaniae*, u Savić, Svenka, *Feministička teologija*, 2. izd. Futura Publikacija, 2002.
76. Helms, Elissa, *Gendered Visions of the Bosnian Future: Women's Activism and Representation in Post-war Bosnia-Herzegovina*. Ph.D. Dissertation, University of Pittsburgh, 2003.
77. Hopkins M. Julie, *Towards A Feminist Christology*, William B. Eerdmans Publishing Company, 1995.
78. Ibn Al-Arabi, Muhhyi-d-din, *Dragulji poslaničke mudrosti*, prev. Hafizović Rešid, Bemust, Zenica, 1995.
79. Ibn Hazm, *Al-Risala fil Mufaddala bayna al-Sahaba*, ed. Said al-Afgani, Beirut, Dar al-Fikr, 1969.
80. Ibn Khalikan, *Wafayat al-A'yan*, Baron. W.M. de slane, Beirut, Library Liban, Vol.1. 1970.
81. Ibn Kesir, *Tefsir: skraćeno izdanje*, prevod na bosanski jezik, Visoki saudijski komitet za pomoć BiH, Sarajevo, 2000.
82. Ibn Rushd, *Bidaya al-Mujtahid, wa Nihaya al-Muqtasid*, Bairut, Dar al-Fikr, Vol 1. 1967.
83. Ikbal, Muhamed, *Obnova vjerske misli u islamu*, Sarajevo, 1979.
84. Imam Muhammed Ibn Bahadur al- Zarkashi, *Al-Ijaba li-Irad ma Istadrakathu 'Aisha 'ala al-Sahaba*, Beirut, Lebanon, 1980.
85. Imamović, Mustafa, *Historija Bošnjaka*, Bošnjačka zajednica kulture Preporod, Sarajevo, 1997.
86. Jarak, Nikola, *Učešće žena u zemljoradničkim zadrugama*, NRBiH, ABH Glavni zadružni savez, 18/1956.
87. Jerotić, Vladeta, *Vera i nacija*, Izdavački fond Arhiepiskopije beogradsko-karlovačke i Ars Libri, Beograd, 2000.
88. Karčić, Fikret, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918-1941*. 2. izd. El-Kalem, Sarajevo 2005.
89. Karčić Fikret i Karić Enes, *Šerijatsko pravo u savremenim društvima*, Pravni Centar, Fond otvoreno društvo BiH, Sarajevo, 1998.
90. Karić, Enes, *Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate*, Pravni centar, Sarajevo, 1996.

91. Kecia, Ali, *Progressive Muslims and Islamic Jurisprudence* in Safi Omid, Progressive Muslims, Oneworld Publication, 2003.
92. Kesic, Vesna, *Gender and Ethnic Identities in Transition The former Yugoslavia-Croatia*, in Rada Ivekovic and Julie Mostov, (eds.) *From Gender to Nation*, Longo Editore Ravenna, 2001.
93. Klapish Zuber, Christiane, *The Griselda Complex in Women, Family and Ritual in Renaissance Italy*, translated by Lidia Cochrane, The University of Chicago Press, Chicago-London, 1985.
94. Klimenkova, Tatjana, *Žena kao kulturni fenomen*, Centar za ženske studije Beograd, 2003.
95. Kuburić, Zorica, *Religija, porodica i mladi*, Teološki institut za obrazovanje, informacije i statistiku, Beograd, 1996.
96. Kuburić, Zorica, *Žena i crkve*, u Savić, Svenka, *Feministička teologija*, Futura Publikacija, 2. izd., Novi Sad, 2002.
97. Kuburić Zorica, *Muškarac i žena u religiji i realnom životu*, u: Bojan Jovanović ed. *Muškarac i žena*, Gutenbergova galaksija, Beograd, 2001.
98. Kwam, Schearing, and Ziegler, *Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*, Indiana University Press, 1999.
99. Lacan, J. *Ecrits*, Travistock London, 1977.
100. Lassner, Jacob, *Demonizing the Queen of Sheba. Boundaries of Gender and Culture in Postbiblical Judaism and Medieval Islam*, The University of Chicago Press, 1993..
101. Leisch-Kiesl, Monika, *Eva als Andere: eine exemplarische Untersuchung zu Frühchristentum und Mittelalter*, Köln; Weimar; Wien: Böhlau, 1992
102. Levi, Strauss, *The Raw and the Cooked*, Cape London, 1970.
103. Lerner, Gerda, *The Creation of Feminist Consciousness from the middle ages to Eighteen seventy*, Oxford University Press, New York, 1993.
104. Lockyer, Herbert, *All the Women of the Bible*, Zondervan, 1967.
105. Mackinnon, Katherin, *Difference and Dominance*, in *Feminism Unmodified*, Cambridge, Harward University Press, 1987.
106. MacHaffie, J.Barbara, *Her Story: Women in Christian Tradition*, 2nd ed. Fortress Press, Minneapolis, 2006.
107. Markov, Slobodanka, *Pravo glasa žena*, Centar za slobodne izbore i demokratiju, Beograd, 2001.
108. Marjanen, Antti, *Mary Magdalen A Beloved Disciple* in Good Diedre, Mirjam, *The Magdalen, and the Mother*, Indiana University Press, 2005.

109. Marphy, Rudolf, Claire, *Daughters of the Desert: Stories of Remarkable Women from Christian, Jewish and Muslim Traditions*, Skylight Paths Publishing, 2003.
110. Materić, Marženska, *O Savezu ženskih društava u Sarajevo u Socijalističkoj Jugoslaviji*, Istorijski arhiv, Sarajevo, 1990.
111. Matković Ljiljana, *Žena i crkva*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1973.
112. Memić, Jakub, *Izbor Poslanikovih hadisa*, Starješinstvo islamske zajednice BiH, 1985.
113. Mernissi, Fatima, *Women's Rights in Islam*, in Kurzman Charles, *Liberal Islam*, Oxford University Press, 1998.
114. Mernissi, Fatima, *Zaboravljene vladarice u svijetu islama*, prev. Spahić-Šiljak, Zilka, Buybook, Sarajevo, 2005.
115. Mickelsen, Alvera, *An Egalitarian View: Therse is Neither Male nor Female in Christ*, in Clouse Bonidell and Robert *Women in Ministry*, Intervarsity Press, Illinois, 1989.
116. Mieke, Bal, *Sexuality, Sin and Sorrow: The Emergence of Female Character (Reading of Geneses 1-3)*, Poetics Today, 6, 1985.
117. Milaš, Nikodim, *Pravoslavno crkveno pravo*, Mostar, 1902.
118. Milišić Senija, *Emancipacija muslimanske žene u BiH nakon oslobođenja 1947-1952: poseban osvrt na skidanje zara i feredže, magistarski rad*, Filozofski fakultet u Sarajevu, 1986.
119. Moltmann-Wendel, Elisabeth, *Ein eigener Mensch werden. Frauen um Jesus*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1980.
120. Mršević, Zorica, *Ženska prava u međunarodnom pravu*, Jugoslovenski komitet pravnika za ljudska prava, Beograd, 1998.
121. Mršević, Zorica, *Women's Rights in International Law*, Banja Luka 2000.
122. Mulla Muhammed, Bakir, *Bihar Al-Anwar*, Open School of Chicago, 2000.
123. Nadell S. Pamela, *Women Who Would be Rabbis: A History of Women's Ordination 1889-1985*, Beacon Press, Boston, 1998.
124. Neusner Jacob & Alan j. Avery-Peck, *Judaism*, Blackwell Publishers, 2001.
125. Oršolić, Marko, *Zlodusima unatoč: novinski intervjui 1988-2002*, IMIC-Adamić, Sarajevo-Rijeka, 2003.
126. Palunko V. *Žena na svom mjestu i socijalno pitanje sretno riješeno*, Knjiga I, Vrijednost žene, Leonova Tiskara, Spljet, 1913.
127. Palunko V. *Žena na svome mjestu i socijalno pitanje sretno riješeno*, Knjiga II, Dužnost žene, Leonova Tiskara, Spljet, 1913.

128. Pagels, Elaine, *The Gnostic Gospels*, Vintage Books, New York, 1989.
129. Pagels, Elaine, *Adam, Eva i zmija*, prev. na srpski Zoran Minderović, Rad, Beograd, 1996.
130. Papo, Eliezer, *Judaizam i ljudska prava*, Pravni centar, Sarajevo, 1998.
131. Pardes, Ilana, *Countertraditions in the Bible: A Feminist Approach*, Harvard University Press, 1992.
132. Pavao, Ivan II, *Mulieris Dignitatem: Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom marijanske godine*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1989.
133. Pateman, Carole, *Ženski nered*, Ženska infoteka Zagreb, prev. Mirjana Paić-Jurinić, 1998.
134. Pavao, Ivan II, *Enciklika Redemptoris Mater (Otkupiteljeva majka)*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987.
135. Plaskow, Judith, *Standing Again at Sinai*, Harper, San Francisco, 1990.
136. Plinije, Gaj Mladi, *Pisma*, prev. A. Vilhar, SKZ, Beograd, 1982.
137. Porter, Jeanne, *Leading Lessons: Insight on Leadership from Women of the Bible*, Augsburg Books, 2005.
138. Rabbi Jehuda, Yenkin, *Responsa on Contemporary Jewish Women's issues*, KTAV Publishing House, New Jersey, 2003.
139. Radford Ruether, Rosemary, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*, Beacon Press, Boston, 1983.
140. Radford Ruether, Rosemary, *New Woman/New Earth*, The Seabury Press, New York, 1975.
141. Ramet P, Sabrina, *Gender politics in Western Balkans: Women and Society in Yugoslavia and the Yugoslav Successor States*, The Pensilvania State University Press, 1999.
142. Reuben, Levy, *The Social Structure of Islam*, Cambridge University Press, 1969.
143. Ross, Tamar, *Expanding the Palace of Torah: Orthodoxy and Feminism*, Brandies University Press, 2004.
144. Rosental, Leah, *The Dangerous of Beit Midrash*, in *The Pardes Readers*, Pardes Institute of Jewish Studies, Jeruzalem, 1997.
145. Rusou J.J. *Emile*, transl. B. Foyle, Dent London, 1911.
146. Rudavsky T.M. *Gender and Judaism: The Tansformation of Tradition*, New York Universitty Press, 1995.

147. Ruschmann, Susanne, *Maria von Magdala. Jungerin-Apostolin-Galubensvorbild*, Katholische Bibelwerk e. V., Stuttgart, 2003
148. Russell, M. Letty and Clarkson J. Shanon, *Dictionary of Feminist Theologies*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1996.
149. Said, Edward, *Orientalism*, Harmondsworth, Penguin, 1978.
150. Saucy L. Robert and Tenelshof K. Judith, *Men and Women in Ministry: A Complementary Perspective*, Moody Press, Chicago, 2001.
151. Savić, Svenka, *Feministička teologija*, Futura Publikacija, Novi Sad, 2002.
152. Schussler Fiorenza, Elizabeth, *The Power of Naming*, Orbis Books, New York, 1996.
153. Schussler Fiorenza, Elizabeth, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, Crossroad Publishing Company, 1983.
154. Schungel-Straumann, Helen, *Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen*, Freiburg-Basel-Wien, 1989
155. Serdarević Seid, Muhamed, *Fikh-ul-Ibadat: propisi o osnovnim islamskim dužnostima*, Vrhovno islamsko starješinstvo u SFRJ, Sarajevo, 1968.
156. Serenity, Young, *An Anthology of Sacred Texts by and about Women*, Crossroad, New York, 1994.
157. Sklevicky, Lidia, *Konji, žene, ratovi*, priredila Dunja Rihtman, Auguštin, Druga, Zagreb, 1996.
158. Sladović, Eugen, *Ženidbeno pravo*, Tisak Zaklade tiskare Narodnih novina u Zagrebu, 1925.
159. Smailagić, Nerkez, *Leksikon Islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990.
160. Smith Margaret, *Muslim Women Mystics: The Life and the Work of Rabi'a and Other Women Mystics in Islam*, Oneworld Oxford, 2001.
161. Soelle, Dorothee, *On Earth as in Heaven: A Liberation Spirituality of Sharing*, Westminster/John Knox Press, 1993.
162. Spaić, Vojislav, *Nasljednopravni običaji u BiH nakon austrougarske okupacije*, u Radovi, Knjiga XXXII, Odjeljenje društvenih nauka, ANUBiH, Sarajevo, 1967.
163. Spahić-Šiljak, Zilka, *Political representation of women in Croatia: Analysis of the socio-cultural, socio-economic and political obstacles for full representation of women in politics*, MA at the CIPS Sarajevo (International Master Program Sarajevo-Bologna), 2001/2002.
164. Spahić-Šiljak, Zilka, *Gender u islamskoj tradiciji*, u Zbornik radova Integriranje principa ravnopravnosti spolova u odgojno-obrazovni sistem BiH, Gender Centar FBiH i Gender Centar RS, decembar 2003.

165. Spahić Šiljak, Zilka, *Važnost gender perspective u religijskom diskursu*, Religilogija u planu i programu nastave državnih univerziteta u dvadeset prvom stoljeću: Međunarodni simpozij Univerzitet u Sarajevu 18-19. mart/ožujak 2005.
166. Spahić-Šiljak Zilka, *Menstruacija (hajdh) i obredno kupanje u islamskoj tradiciji*, IF Bosna, Međunarodna ljetna škola u Mostaru, 2003.
167. Spahić Šiljak, Zilka, *Analysis on the Image of Woman in the School: Religious Textbooks in Bosnia and Herzegovin*, Project Kotor Network, 2005.
168. Spahić-Šiljak, Zilka, *The Image of Women in the Religious Press in Bosnia*, in: *Image of the Religious Other*, ed. Christian Moe (Kotor Network, forthcoming).
169. Stein, Edith, *Žena*, Kršćanka sadašnjost, Zagreb, 1990.
170. Stojaković, Gordana, *Neda jedna biografija*, Futura publikacije, Novi Sad, 2002.
171. Swidler, Leonard and Mojzes, Paul, *The Study of Religion in the Age of Global Dialogue*, Temple University Press, Philadelphia, 2000.
172. Swidler Anderson, Arlene, *Marriage Among the Religions of the World*, The Edwin Mellen Press, 1990.
173. Šušnjić, Đuro, *Religija I*, Čigoja Štampa, Beograd, 1998.
174. Šušnjić, Đuro, *Religija II*, Čigoja Štampa, Beograd, 1998.
175. Šušnjić, Đuro, *Znati i verovati: Teorijske orijentacije u proučavanju religije i ateizma*, Kršćanska sadašnjost i stvarnost, Zagreb, 1982.
176. Tomić-Koludrović, Inga i Suzana Kunac. *Rizici modernizacije: žene u Hrvatskoj devedesetih*, U.G. Stope Nade, Split, 2000.
177. Trbić, Dženana, *Obrazovanje u BiH: Čemu učimo djecu? Analiza sadržaja udžbenika nacionalne grupe predmeta*, Fond Otvoreno društvo BiH, Sarajevo, 2007.
178. Tyler, Edward, *Primitive Culture*, Murray, London, 1903.
179. Verber, Eugen, *Talmud, prevod i objašnjenja izabranih tekstova sa hebrejskog i aramejskog jezika*, drugo izdanje, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1990.
180. Ver, Timoti, *Pravoslavna crkva*, Zavet, Beograd, 2001.
181. Von Kellenbach, Katharina, *God does not Oppress any Human Being: The life and Thoughts of Rabbi Regina Jonas*, Leo Back Institute Yearbook, 39, 1994.

182. Von Gerhard LOHFNİK, *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, u: Gerhard DAUTZENBERG/Helmut MERKLEIN/Karlheinz MÜLLER, *Die Frau im Urchristentum*, Quaestiones disputatae 95, Freiburg-Basel-Wien, 1983
183. Vukomanović, Milan, *Sveto i mnoštvo: izazovi religijskog pluralizma*, Čigoja štampa, Beograd 2001.
184. Vukomanović, Milan, *Rano hrišćanstvo od Isusa do Hrista*, Čigoja štampa, Beograd, 2001.
185. Wadud, Amina, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred text from a Woman's Perspective*, Oxford University Press, New York, 1999.
186. Walter, Jacob & Zemer Moshe, *Gender Issues in Jewish Law: Essay and Responsa*, Barghahn Books, New York, 2001.
187. Weber, Max, *The Sociology of Religion*, Menthuen, London, 1965.
188. Woolstonecraft, Mary, *Obrana ženskih prava*, prevod s engleskog Marina Laustek, Ženska infoteka, Zagreb, 1999.
189. Weidman, Schneider, Susan, *Jewish and Female*, A Touchstone Book, 1985, pp. 67.
190. Zola P. Gary, *Women Rabbis: Exploration and Celebration*, HUC-JIR Rabbinic Alumni Association Press, 1996.
191. Zovkić, Mato, *Isus u Evanđelju po Luki*, Vrhobosanska katolička teologija, Sarajevo, 2002.
192. Yalom, Marylin, *A History of the Wives*, Perennial, An Imprint of Harper Collins Publisher, 2002.

Religijska glasila:

1. ***Katolički tjednik*** – zvanično glasilo Katoličke zajednice BiH; januar-mart, 2006.
2. ***Preporod*** – zvanično glasilo Rijaset Islamske zajednice BiH; januar-mart, 2006.
3. ***Pravoslavlje*** – zvanično glasilo Pravoslavne patrijaršije Beograd, januar-mart, 2006.

Statistički godišnjaci

1. Statistički godišnjak SR Bosne i Hercegovine, 1989, godina XXIII, Republički zavod za statistiku, Sarajevo, 1989.
2. Statistički godišnjak SR Bosne i Hercegovine, 1989, godina XXIII, Republički zavod za statistiku, Sarajevo, 1989.
3. Statistički godišnjak SR Bosne i Hercegovine, 1989, godina XXIII, Republički zavod za statistiku, Sarajevo, 1989.
4. Statistički godišnjak SRBiH, 1970.
5. Statistički godišnjak, SRBiH, 1989.

Članci pojedinačno

1. Anić, Rebeka, *Žena – slika Božja*, u: *Bogoslovska smotra* LX (1990) 3-4.;
2. Anić, Rebeka, *Otvorenost crkve za poslanje žene*, u: *Bogoslovska smotra* LXXII (2002) 2-3.
3. Bakšić-Muftić Jasna, *Politička prava kao ženska prava – otvorena pitanja i izazovi*, u časopis *Forum Bosnae*, Izazovi feminizma, Međunarodni forum Bosna, Sarajevo, 2004.
4. Blair Kaiser, Robert, *Drive Pressed for Ordaining Female Rabbis*, *The New York Times*, mart, 23. 1980.
5. Delić, Josip, *Žena u Zakoniku crkvenog prava*, *Bogoslovska smotra* LX, 1990
6. Grunfelder, Ana Marija, *Mulieris Dignitatem: dokument koji stvara dvojbe*, *Obnovljeni život*, XLIV, broj, 3-4., 1989.
7. Ikić, Desanka, *Mjesto žene u udruženom radu*, *Pregled*, časopis za društvena istraživanja, br. 3. Sarajevo, mart, 1975..
8. Leinert-Novosel, Smiljana, *Žene politička manjina: perspektive sudjelovanja žena u javnom životu*, NIRO, *Radničke novine*, Zagreb, 1990.
9. Markov, Slobodanka, *Položaj i uloga u sistemu političkog odlučivanja*, *Žena* br. 3, Beograd, 1984
10. Pavao, Ivan, *Poruka Pape Ivana Pavla II za Svjetski dan mira*, 1. siječnja 1995. *Žena – ogojiteljica za mir*, *Vrhbosna*, Službeno glasilo biskupija Metropolije Vrhbosanske, br. 1-4, Sarajevo, 1995
11. Rebić, Adalbert, *Pojam i uloga zakona u Bibliji*, *Bogoslovska smotra*, br. 2-3, Katolički bogoslovski fakultet u Zagrebu, 1984.

12. Regulska, Joana and Jane Mindy Roseman, *What is Gender*, Magazine *Transition*, vol.5.No.1. 1998.
13. Savić, Svenka, *Još jedan primer (ne) vidljivosti žene u udžbeniku, Feminističke sveske*, Beograd, 3-4, 1995.
14. Spahić-Šiljak, Zilka, *Žena kroz prizmu interpretacija islama*, *Glasnik Helsinškog komiteta za ljudska prava u BiH*, br. 4, Sarajevo, 2004.
15. Spahić-Šiljak, Zilka, *Žena u islamu*, magazin *Habitus*, Centar za multikulturalnost, Novi Sad, br. 6-7, februar- mart, 2002.
16. Stojaković, Velibor, *Funkcionalna i socijalna odrednica individualne imovine žena u odnosu na formalni karakter zadružne svojine*, Posebni otisak iz: *Glasnik Zemaljskog muzeja BiH*, Etnologija, Nova serija, sveska 43/44, 1988/9, Sarajevo, 1989.
17. Šuvar, Stipe, *Diskusija u raspravi: Društvena svest, marksistička teorija i emancipacija žena-danas*, *Žena*, br. 2-3, Zagreb, 1972.
18. *Šesti kongres Saveza komunista BiH*, NIŠP Oslobođenje, Sarajevo, 1974.

Internet stranice:

1. Abou Bakr, Omaima, *Gender Perspective in Islam*, <http://www.minaret.org/gender.htm>
2. Društveno-ekonomski položaj i uloga žena u razvoju ruralnih naselja na brdsko-planinskom području BiH- Ekonomski institut B. Luka, 1986.
3. Hassan, Riffat, *Members, One of Another: Gender Equality and Justice in Islam* www.religiousconsultation.org/hassan.htm
4. *Jugoslavija 1918-1988*, Statistički godišnjak, Beograd. 1989.
5. Imam Ahmad, *Musned*, br. 6, <http://www.ummah.com/forum/showthread.php?p=1489086>
6. Inicijalni izvještaj o primjeni Međunarodnog pakta o socijalnim i kulturnim pravima u BiH, za period 1993-2003. <http://www.mhrr.gov.ba/PDF/ICESCR.pdf>
7. *Izvještaji o stanju ljudskih prava u BiH 2004. godine I Izvještaj o stanju ženskih ljudskih prava u BiH 2001.* Helsinški komitet za ljudska prava u BiH, <http://www.bh-hchr.org/>
8. Islamic Society of North America, *Imam's Training Program*, <http://www.ildc.net/imam-training-program/>

9. Mandić, D. P. *Žene na margini političkog života*, Dnevni List, 31. oktobar 2006. http://www.dnevni-list.ba/?mdls=1&mdls_tip=2&nid=7273
10. Milojević, Milkica, *Žene na izborima 2006: polovičan uspjeh uz pomoć izbornih kvota*, Lara Online, <http://www.oninelara.com/arhiva/tema%20mjeseca/tema%20mjeseca34.htm>
11. O'Grady, Kathleen, *A Discussion of Menstruation and Religion*, www.mum.org,
12. Izborna Komisija BiH, *Pravila glasanja u BiH*, <http://www.izbori.ba>
13. OSCE u BiH, *Procentualna zastupljenost stanovništva u BiH, Bosna i Hercegovina na prvi pogled*, <http://www.oscebih.org/overview/bos/>
14. Rabbi Golinkin, David, *The Status of Women in Jewish Law*, Study Booklets regarding Women in Jewish Law, <http://www.schechter.edu/women>
15. Radford, F. Mary, *The Inheritance Rights of Women Under Jewish and Islamic Law* http://www.bc.edu/bc_org/avp/law/lwsch/journals/bciclr/23_2/01_TXT.htm
16. Rješenje o odbijanju žalbe, br. 03/52-NN-208/60 i Rješenje o odbijanju žalbe br. 03/54-NN-119/60
17. Sayf al-Islam, *Women Imam Leading Men and Women in Salat*, <http://www.islam4you.co.uk/news/articles/8/1/Women-Imam-Leading-Men-and-Women-in-Salat>
18. Silver, M. Arthur, *May Women Be Taught Bible, Mishna and Talmud?*, <http://www.jofa.org/pdf/Batch%201/0044.pdf>
19. Spahic-Šiljak, Zilka *Principi gender ravnopravnosti u islamu*, http://veraznanjemir.bos.org.yu/html/10_tekstovi.htm
20. *State Parties of CEDAW*, <http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/states.htm>
21. *Svjedočenje žena na sudu u Maroku, Tunisu i Iranu*: http://www.soas.ac.uk/Centres/IslamicLaw/Country_Index.html#Morocco
22. *The five pillars of Islam*, <http://www.qadiri-rifai.org/html/pathofsufism/fivepillars.htm>
23. UN CEDAW Report of Israel <http://www.adalah.org/eng/cedaw.php>

24. *Women in Politics in Portugal*,
<http://www.answers.com/topic/portugal>
25. Wadud, Amina, *Žena prvi put u Historiji predvodi džumu*,
<http://news.bbc.co.uk/2/hi/americas/4361931.stm>
26. Warren Zev, Harvey, *The Obligation of Talmud on Women According to Maimonides*, <http://www.lookstein.org/articles/harvey.htm>
27. *Women's Suffrage rights*, <http://www.ipu.org/wmn-e/suffrage.htm>
28. *Women Lead Prayer in China*,
<http://timesofindia.indiatimes.com/articleshow/1678957.cms>
29. *Žene rabini*:
<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/womentoc.html>
30. Yumi, Lee, *Violence against women: Reflection on the Past and the Strategies for the Future- An NGO Perspective*, *Adelaide Law Review*, 19, 1997.
web: www.law-lib.utoronto.ca/Diana/fulltext/lee.htm, 4-13.

Summary

WOMEN, RELIGION AND POLITICS

Analysis of Influence of Interpretative Religious Traditions - Judaism, Christianity, Islam - on Participation of Women in Public Life in Bosnia and Herzegovina –

In twenty cities and villages throughout Bosnia and Herzegovina, an empirical research was performed among Muslims, Orthodox Serbs, Catholics, Jews and others with the aim of determining the connection of religious interpretative heritage and cultural tradition with woman's participation in public life and politics.

The first, theoretical part of the Thesis is the analysis of the position and role of women in religious traditions of Judaism, Christianity, and Islam from the perspective of traditional and feminist interpretations in five areas: perception of creation of woman and man, education, economic status, participation in religious communities, and public life. The main conclusion is that all monotheistic religions promote complementarity of gender roles that demands imposing dichotomy into private/female, and public/male spheres of action, and preservation of traditionally assigned gender roles, with motherhood as the most honorable, and the most important woman's mission. Women do participate in public life, but are completely excluded from leading positions in hierarchies, except in some protestant churches, and reformed Jewish communities.

In the elaboration of socio-cultural and political context of Bosnia and Herzegovina, we have concluded that since 1946, when women were given the right to vote till today, they have been equally entitled to education, career building, and even participation in political life. However, they remained outside the mainstream of the decision-making process.

In the second part of the Thesis, the results of the empirical research based on questionnaires and open interviews, indicate the following:

- Male children had advantage in education (particularly in case of higher education, and in rural areas), compared to female children;
- Gender roles were dichotomized through traditionally assigned duties and responsibilities, due to which majority of men did not share household activities with their spouses, they did not participate in their children's upbringing, nor did they consider household activities their own responsibilities;
- Women have been financially dependent on their spouses, due to inheriting a very small portion of family property, or due to the fact that in the majority of cases, they gave up their right to property, since they were

expected to do so. Joint property in the family has been mainly registered as the husband's property, and women do not see it as an issue important to discuss;

- Religious identity has been very important for 77% interviewees. Women have participated in the work of religious communities in the areas of education, and provision of various services to those who are needy. Positions of priests, rabbis and imams are exclusively reserved for male members, as it was interpreted and regulated centuries ago;

- Women have been underrepresented in the public and political life, due to the patriarchal norms and values deeply rooted into both religious teachings and practice. Both male and female believers are less willing to support participation of women in politics, while the interviewees with highest education, who claimed they were well-informed believers, had neo-conservative attitudes towards gender roles.

Through interviews with the clergy, but also through the analysis of the contents of religious publications, it became obvious that religious communities in Bosnia and Herzegovina were quite patriarchal, and did promote gender dichotomized roles. Women have been excluded from hierarchies, and participated in religious life primarily in cultural and humanitarian activities and education. However, the key academic areas, such as theology and religious law have been exclusively entitled to males.

The main hypothesis, that the interpretative heritage of Judaism, Christianity and Islam closely connected to cultural traditions largely influences the status of women in public and political life, has been confirmed. Only those women who fulfill their motherly mission have a "moral right" to participate in political life.

Key Words:

Religion, women, gender, analysis, politics, representation, patriarchal tradition, conservative interpretations, feminist perspective.

APPENDIX 1.

Tabela Varijabli

1	TIP NASELJA
2	God rođj
3	Spol
4	Bračni staus
5	Koliko godina ste imali kada ste se udali/ženili
6	Obrazovanje vaše majke
7	Obrazovanje vašeg oca
8	Vaše obrazovanje
9	Da li postoje zanimanja koja više odgovaraju ženama?
10	Sta mislite da li žene u BiH naslijeđuju imovinu jednako kao i muškarci
11	Treba li žena učestvovati u odlučivanju o zajedničkoj imovini
12	Vjernik/ca
13	Da li ste religiozni
14	Molitvu obavljam
15	Vjera u Boga mi je
16	Član ste vjerske zajednice
17	Da li žene imaju jednaka prava u vašoj religiji
18	Smatrate li da su u našem društvu muškarac i žena ravnopravni u braku
19	Da li bi ste podržali ženu da bude predsjednica vjerske zajednice
20	Smatrate li da žene mogu tumačiti svete knjige (Kur'an, Bibliju i Toru)
21	Smatrate li da žena treba da bude jedino majka i domaćica
22	Da li postoje muški i ženski poslovi
23	Da li ste član/ica političke stranke
24	Glasam na izborima
25	Smatrate li da žene mogu biti uspješni rukovodioci
26	Da li ste glasali za ženu na izborima?
27	Nezaposlen/zaposlen

TABELA KORELACIJE VARIJABLI

APPENDIX 1.

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27
1	1																										
2	-0.04	1																									
3	-0.01	0.01	1																								
4	0	0.14	-0.04	1																							
5	-0.17	0.1	0.47	0.17	1																						
6	-0.33	0.48	0.05	0.1	0.12	1																					
7	-0.34	0.38	0.05	0.06	0.11	0.69	1																				
8	-0.42	0.21	0.17	0.08	0.4	0.37	0.43	1																			
9	-0.07	0.1	0.19	-0.03	-0.04	0.15	0.11	0.17	1																		
10	-0.08	0.2	0.04	-0.01	-0.03	0.12	0.09	0.16	0.07	1																	
11	0.16	0	0	-0.01	-0.01	-0.09	-0.11	-0.1	0.12	-0.04	1																
12	-0.11	-0.03	-0.08	0	0.14	0.27	0.13	0.05	0.12	0.05	-0.03	1															
13	-0.16	0.11	0.04	-0.03	0.13	0.16	0.14	0.14	0.04	0	-0.04	0.09	1														
14	-0.16	0.04	-0.06	-0.09	0.14	0.16	0.13	0.09	0.14	0.03	-0.06	0.28	0.29	1													
15	-0.17	-0.11	-0.08	-0.09	0.28	0.23	0.23	0.17	0.07	-0.02	-0.04	0.41	0.44	0.63	1												
16	-0.16	0.11	0	0.04	0.11	0.21	0.17	0.14	0.11	0	-0.07	0.16	0.19	0.36	0.42	1											
17	-0.14	0.01	0.04	0.12	-0.03	0.13	0.14	0.07	0.11	0.07	-0.07	0.13	0.12	0.15	0.17	0.08	1										
18	0.03	0.01	0.02	0.09	0.01	0	0.01	0.02	-0.01	-0.03	0.25	-0.01	0.04	-0.01	0.02	0	-0.03	1									
19	0.11	0.06	-0.24	0.07	0	-0.04	-0.04	-0.05	-0.12	-0.03	0.05	0	-0.11	-0.12	0.06	0.06	0.04	-0.07	1								
20	0.04	-0.01	-0.05	0.06	-0.05	-0.03	-0.01	-0.03	-0.03	-0.01	0.05	0.07	-0.08	0.02	-0.17	-0.08	-0.04	-0.02	0.24	1							
21	-0.24	0.15	0.03	-0.05	0.08	0.22	0.18	0.29	0.07	-0.01	0.03	0.01	0.09	0.1	-0.03	0.09	0.06	0.03	-0.16	-0.03	1						
22	-0.21	0.07	0.13	0.03	0.08	0.22	0.21	0.2	0.48	0.04	0	0.1	0.12	0.15	0.2	0.15	0.16	0.01	-0.16	-0.05	0.13	1					
23	0.01	-0.06	-0.11	0.04	0.08	-0.14	-0.08	0.04	-0.05	-0.05	0.05	-0.06	-0.01	-0.14	-0.09	-0.11	0	-0.07	0.03	0.05	0	0.17	1				
24	-0.02	0.36	0.01	0.01	0.09	0.22	0.15	-0.05	0.1	0.2	0.04	0.15	0.02	0.16	0.13	0.19	0.06	0.01	0.03	-0.03	0.03	0.17	0.52	1			
25	0.08	0.07	-0.03	-0.02	-0.06	-0.06	-0.05	-0.1	-0.02	0.05	0.09	-0.14	-0.05	-0.05	-0.12	-0.08	0.03	0.06	0.17	0.01	-0.05	0.19	0.26	0.27	1		
26	0.17	0.13	0.01	0.08	-0.17	-0.05	-0.07	-0.22	0.02	0.07	0.06	0.02	-0.16	-0.05	-0.12	-0.02	-0.04	0.02	0.23	0.09	-0.19	0.15	0.17	0.2	0.3	1	
27	-0.26	0.12	0.16	0.06	0.21	0.12	0.15	0.36	-0.02	-0.06	0	0.02	0.09	0	0.13	0.07	0.05	-0.02	0.05	0.06	0.06	0.09	0.04	0.13	0.12	0.06	1

O AUTORICI

Zilka Spahić-Šiljak rođena je u Zenici. Živi i radi u Sarajevu. Završila Gazi Husrev-begovu medresu u Sarajevu. Studirala na Fakultetu islamskih znanosti i Pravnom fakultetu u Sarajevu. Magistrirala na Međunarodnom postdiplomskom studiju Ljudska prava i demokracija u Jugoistočkoj Evropi (Sarajevo-Bologna) o temi *Politička participacija žena u Hrvatskoj*. Odbranila doktorsku tezu na Interdisciplinarnim rodnim studijama Univerziteta Novi Sad o temi *Žene, religija i politika: uticaj interpretativnog naslijeđa judaizma, kršćanstva i islama na status žene u javnom životu i politici*.

U Ministarstvu za obrazovanje, nauku, kulturu i sport ZE-DO kantona radila je deset godina, aktivno sudjelujući i u radu brojnih nevladinih organizacija koje se bave ženskim ljudskim pravima, interreligijskim dijalogom, izgradnjom mira i zaštitom kulturno-historijskog naslijeđa.

Objavila je više od 20 članaka u domaćim, regionalnim i međunarodnom časopisima, zbornicima i žurnalima. U koautorstvu je objavila *Studiju o nasilju u porodici u BiH* (2006) i studiju *Ravnopravnost spolova i sudska praksa* (2007).

S engleskog jezika prevela *Zaboravljene vladarice u svijetu islama* autorice Fatime Mernissi (2005) i *Islam i izazov demokracije* autora Khaleda Abou El-Fadla (2006).

Gostovala je na nekoliko univerziteta u SAD, Evropi i regionu kao predavačica i na studijskim putovanjima, te kao saradnica na naučnoistraživačkim projektima.

Danas radi kao program-koordinatorica TPO Fondacije Sarajevo i kao koordinatorica

Magistarskih religijskih studija u Centru za interdisciplinarne studije Univerziteta u Sarajevu.

Izdavači:

Internacionalni multireligijski i interkulturni centar IMIC Zajedno

Centar za interdisciplinarne postdiplomske studije – CIPS

Univerziteta u Sarajevu

Transkulturalna psihosocijalna obrazovna fondacija TPO

Lektura:

Ferida Duraković

Korektura:

Dževdana Jašarević

DTP i dizajn korice

Emir Šiljak

Štamparske usluge

Bookline d.o.o Sarajevo

Tiraž: 1000

Sarajevo, 2007.

CIP – Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine,
Sarajevo

316.66-055.2:32 (497.6)

316.66-055.2:21/29 (497.6)

Spahić-Šiljak Zilka

ŽENE, RELIGIJA I POLITIKA:

Analiza utjecaja interpretativnog religijskog naslijeđa judaizma
kršćanstva i islama na angažman žene u javnom životu i politici u BiH/
Zilka Spahić-Šiljak – Sarajevo: Internacionalni multireligijski i
interkulturni centar IMIC Zajedno (etc.), 2007. – 341 str.: graf. prikazi: 24
cm

Bibliografija: str. 318-332

ISBN 978 – 9958 – 9786 – 1 – 6

I. Šiljak, Zilka Spahić – vidi Spahić-Šiljak, Zilka

COBISS. BH – ID 16173318