

Ekološke i rodne kontroverze geneze

Marija Geiger

Ul. Slobode 17
10310 IVANIĆ GRAD
e-mail: marija.geiger@gmail.com

Sažetak

Svaka je teološka tradicija razvijala koncepte koji su se bavili promišljanjem odnosa Boga, čovjeka i svijeta. Feministička teologija nudi nove teološke pristupe kojima se propituju, redefinišu, modificiraju ili odbacuju temeljne kategorije tradicionalne, patrijarhalne religije. Autorica propituje reformističke pristupe koji iz postojeće baštine dekonstruiraju rodno ekskluzivne i mizoginijske postavke te vjeru propituju sa stajališta feminizma. Sve veća svijest o dubini ekološke krize potaknula je feminističke teologinje na analizu rodno i ekološki problematičnih dijelova doktrine. Pri tome je Geneza startna točka većine analiza. Autorica propituje nekoliko ključnih problemskih pitanja: jesu li ljudi/muškarci gospodari ili čuvari zemlje; stvaranje Eve kao posljednje, iz čega se stoljećima izvodila inferiornost ženskog roda; Pad ili Izgon iz Edena koji je skrivila Eva, zbog čega su žene smatrane izvorom grijeha, zla, materijalnosti, tjelesnosti i konačnog života. Usprkos činjenici da je tradicionalna religija patrijarhalna, reformatorske su teologinje ukazivale na emancipacijske segmente religijske baštine koje koriste u kreiranju vizija novog ekološki i rodno senzibilnijeg društva.

Ključne riječi: ekološki i rodno senzibilno društvo, feministička teologija, Geneza, kritika tradicionalne religije, priroda, žena

UVOD

Na prvi se pogled može učiniti neobično ispreplitanje i simbioza feminizma i teologije, što je jednim dijelom posljedica činjenica da je feminizam uglavnom fokusiran na socijalna i politička pitanja, te da je drugi val feminizma uglavnom bio tretiran kao ogranak nove ljevice, koja je teološka pitanja i spiritualnu tematiku eliminirala iz svog horizonta. Međutim, u okviru drugog vala feminizma razvila su se i teorijska promišljanja koja, s jedne strane, kritički propituju i osporavaju rodni ekskluzivitet, marginalizaciju i subordinaciju žena u tradicionalnim religijskim ortodoksijama i dogmama, a s druge strane, na manje ili više radikalna način odgovaraju na klasična teološka pitanja i otkrivaju alternativne oblike spiritualnosti. Sve jasnija svijest o ugroženosti života na planeti potaknula je mnoge feminističke teologinje da u svoj diskurs inkorporiraju ekološku problematiku što je rezultiralo konstituiranjem različitih oblika (eko)feminističkih teologija. Polazna točka različitih feminističkih teologija jest Geneza. Detektiranjem rodno i ekološki problematičnih i kontroverznih dijelova judeokršćanske kozmogonije, feminističke su teologinje nastojale skicirati rješenja izlaska iz krize i modele novog, rodno i ekološki senzibilnog društva.

NOVE SIMBOLIČKE KARTE

Svaka je religijska tradicija razvijala intelektualne formulacije i apstraktne koncepte o svojim osobnim i kolektivnim iskustvima ili slijedila etablirane obrasce povijesne tradicije. Teologiju možemo definirati kao intelektualnu refleksiju iskustva vjere (King, 1989:162). U tom generalnom smislu teologija egzistira u svakoj religiji, ali se razvija na različite načine. U monoteizmu, kako sam pojam upućuje, ona se bavi Bogom. Međutim, teologija se može poimati i općenitije kao istraživanje ultimativna značenja i transcendencije. Tradicionalno je moguće interese kršćanske teologije svesti na Boga, čovjeka/muškarca i svijet, odnosno «istraživanje prirode krajnje realnosti, ljudskog života u njegovim individualnim i kolektivnim formama te prirodna svijeta čiji su dio ljudska bića» (King, 1989:162). Iz činjenice da je na različite načine moguće promišljati Boga, čovjeka (muškarca i ženu), svijet, moguće je tvrditi da postoji više vrsta teologija. Različite religije kreiraju različite simboličke karte i modele krajnje stvarnosti te na različite načine razumiju čovjekov život. Mary Daly, jedna od pionirki feminističke teologije, u jednoj je rečenici sumirala odnos između tradicionalne religije i patrijarhata: «Ako je Bog muškarac, onda je muškarac Bog» (Daly, 1991:19). Feministička teologija predstavlja jednu novu simboličku kartu, *terru incognitu*, model koji na drugačiji način poima Boga, čovjeka – ženu i muškarca, prirodu i svijet. Judith Plaskow ju je definirala kao feminističku transformaciju teologije, a žene iz britanske skupine **Woman in Theology** govore o «**feminističkom promišljanju kršćanske teologije**».

Stoljećima su žene isključivane iz stvaranja sustava značenja i simboličkih karti. Mada su tijekom povijesti i žene i muškarci iskusili religijska iskustva različita intenziteta, službene teološke formulacije i institucionalne konvencije i norme, kodificirana učenja etabliranih teoloških škola kreirali su i pisali muškarci. Teolozi su pisali o prirodi i mjestu žene u društvu i crkvi, raspravljali o ženskoj prirodi, utvrđivali što žena jest... U slučaju feminističke teologije, žena je «oblikovateljica karte unutrašnje zemlje... unutrašnjeg područja bitnog za spiritualnost koja osigurava matricu za veliki dio našeg iskustva i akcije» kaže Sara Mauitland (King, 1989:163). U području istraživanja religije feminističke teologinje koriste zajedničku metodologiju – nude kritiku postojećih religijskih verovanja i praksi, raskrinkavaju efekte privilegiranja pojedine perspektive (konkretno, tipično muške, ili privilegiranje određene grupe na temelju rase, boje, klase) (Jasper, 2001:158-160). Danas žene pišu o svojim iskustvima vjere, položaju u crkvi, raspravljaju o autoritetu Biblije, Božjem jeziku danas i nekad, ženskoj participaciji u povijesti judeokršćanske sakralne misli, mogućnostima ženskog svećenstva, mariologiji... U feminističkoj teologiji žena postaje subjekt jednog novog teološkog pristupa, a svoje korijene ovaj tip teologije ima u religijskim iskustvima žena¹. Termin feministička teologija

¹ Feministička se teologija razvila sredinom 1970-ih u SAD-u na nekoliko koledža i sveučilišta. U Europi se u početku razvijala na ne-institucionalne, ne-hijerarhijske, mrežne i neformalne načine, uz izuzetak Nizozemske, gdje je Katolički univerzitet Nijmegen 1983. osnovao katedru «Feminizam i 236

korišten je u širem smislu kada referira na perspektive židovskih i kršćanskih feministica, te praktikantica novih formi feminističke spiritualnosti, a u užem smislu upućuje na skupine žena koje dijele duboko pristajanje i interes za religiju i za feminizam izvan okvira tradicionalnih religija. Kada govorimo o feminističkoj teologiji u užem smislu, odnosno, o judeokršćanskim teologinjama, moguće je napraviti distinkciju između dvije velike struje – reformističke i radikalne odnosno revolucionarne. Ova se distinkcija temelji na jednostavnom pitanju: trebaju li se tradicionalna religijska vjerovanja i simboli reinterpretirati i transformirati u svjetlu novih iskustava ili ih treba odbaciti i zamijeniti novim vjerovanjima i simbolima? Pojam upućuje na ženske pokrete u sinagogama, Katoličkoj crkvi, feminističkom spiritualnom pokretu, a jedna od osnovnih njegovih karakteristika je, prema Anne Carr, «**ekumenizam, pluralizam i akademska ozbiljnost**» (prema King, 1989:161). Krucijalni izazovi za feminističko propitivanje tradicionalne teologije postavljaju niz pitanja: treba li tradicionalna teologija govoriti o ženskom iskustvu ili žene trebaju kreirati novu religijsku i spiritualnu tradiciju? Je li potrebno rekonstruirati religijske tradicije u svjetlu suvremenih iskustava žena? Obzirom na sve jače ženske glasove i sve veću važnost ženskog pitanja, feministice su ukazale na potrebu da tradicionalna teologija propita i redefinira svoje temeljne kategorije. Tu su tezu razvijale i interpretirale na više ili manje radikalne načine, od *mainstream* judeokršćanske perspektive do revitalizacije drevnih kultova i štovanja ženskog božanstva i raznih oblika nove spiritualnosti. Dakle, teme i perspektive feminističke teologije su raznolike, ne postoji jedna tema niti jasno odrediv set pitanja².

kršćanstvo» na čelu sa Catharinom J.M. Halkes. Kasnije je ova teologija i u ostalim zapadnoeuropskim zemljama dobila službeno priznanje u obrazovnim institucijama.

² Carolyn Osiek kreira tipologiju pet mogućih odgovora žena koje su u Bibliji prepoznale glavnu ulogu u održavanju patrijarhalne opresije i ženske situacije u patrijarhalnoj crkvi: odbacivanje, lojalnost, revizija, sublimacija, oslobođenje. Pod odbacivanjem ona misli na odbacivanje autoriteta Biblije ili ostatka religijske tradicije; lojalistice inzistiraju na Bibliji kao Riječi Božjoj i izvoru božanskog plana za istinsku ljudsku slobodu; revizionistice smatraju da je patrijarhalni obrazac judeokršćanske tradicije povijesna činjenica ali nije teološki nužna, odnosno, muški, supremacijski, androcentrični i seksistički elementi Biblije nisu intrinzični biblijskoj poruci već mogu biti izmijenjeni egzegetskom metodom i analizom kulturnog konteksta; sublimacionistička opcija se bazira na drugosti žene u imaginariju i simbolizmu kulture pri čemu neke žene i ženskost vide kao superiornu muškosti zbog prokreacijskih i njegovateljskih kvaliteta, što će rezultirati naglašavanjem ženskih karakteristika Isusa i Duha Svetog; liberacijske struje apostrofiraju centralnu poruku Biblije – ljudsko spasenje kao oslobođenje, što pokazuju elementi proročke tradicije oslobođene patrijarhalnog konteksta te tekstovi koji transcendiraju androcentrizam i patrijarhat (prema Carr, 1993:12). Feministice koje štiju Boginju ili prakticiraju neopaganizam koriste pojam theologija kako bi naglasile da je u njihovu fokusu Boginja. Naomi Goldenberg je u radu «The Return of the Goddess: Psychoanalytic Reflections on the Shift from Theology to Thealogy» uvela pojam thealogije. Tealoginje naglašavaju odsutnost ženskosti u kršćanskoj i židovskoj teologiji, afirmiraju ženski božanski princip koji je usmjeren protiv teološkog androcentrizma i njegovih muških normi te skiciraju niz najčešće drevnih formi kultova Boginje i novu formu duhovnosti koja afirmira život (life-affirming spirituality). Tealogija u tom smislu prelazi granice feminističke agende te se može interpretirati kao forma alternativne religioznosti. Teologinje koje ističu elementarnu potrebu za ukidanjem socijalne opresije, rasizma, klasizma, heteroseksizma, analiziraju ulogu tradicije u očuvanju status quo-a. Tako se razvila womanistička teologija (womanist theology) Afro-Amerikanki ili mujerista – teologija Hispano-Amerikanki.

Moguće je utvrditi zajednički nazivnik tih pristupa – feminističke su teologinje tradicionalne monoteističke religije odredile kao seksističke. U njihovu je centru predodžba muškog božanstva ili božanskog patrijarha za kojeg je Mary Daly tvrdila da kastrira ženu sve dok je u ljudskoj imaginaciji tradicija muškog vodstva koja legitimira superiornost muškarca u obitelji i društvu. Ursula King na pozitivan i negativan način određuje zadatke ženske teologije. Negativan zadatak upućuje na radikalnu kritiku svih formi seksizma, androcentrizma i mizoginije inherentnih jeziku i formama mišljenja postojećih religija; propitivanje i demontiranje svih ekskluzivnih, jednostranih postavki utemeljenih na muškim normama i pogledima o Kristu, Duhu Svetome, etici, crkvenoj hijerarhiji, svećenstvu; kritiku pretjeranih apstrakcija i racionalizacija. Za Alison Jasper centralni aspekt kritike jest kritika rodničkih karakteristika simbola koji su bitni unutar određene kulture i daju određena značenja te kritika svakog aspekta religijske kulture – od jezika, kultne prakse, organizacijske strukture do teoloških postavki – s ciljem demaskiranja i ukazivanja na eksplicitnu hijerarhizaciju rodno povezanih simbola (*gender-related symbols*), njihovu devalvaciju ili demonizaciju što je povijesno slučaj sa ženom i ženskošću (*feminine*) (Jasper, 2001:158-160). Pozitivni su zadaci usmjereni na reformu i rekonstrukciju, reinterpretaciju tradicije u svjetlu ženskog iskustva te refleksije vjere sa stajališta feminizma (King, 1989:166). Ukratko, feministička se teologija artikulira kao kritika i rekonstrukcija.

Bitna karakteristika svih feminističkih teologija jest snažna holistička intencija što se očituje u temeljnoj kritici dualističkih separacija (tijelo – duh, transcencija – imanencija, muškarac – žena, materijalno – spiritualno...), ali i jasna emancipacijska nota, obzirom da se ova teologija povezuje s promjenama i kretanjima u svrhu pronalazjenja novih odgovora i značenja o božanskoj prisutnosti, kreira novu viziju realiteta temeljenu na želji ne samo žena već i ostalih subordiniranih skupina (klasa, rasa, nacija) koje teže slobodi i izjednačenju. Tradicionalni subjekti teologije interpretirani su s novih pozicija i kroz novu optiku, što je rezultiralo novim konceptima, manje apstraktnim, više kontekstualnim, utemeljenim na pričama, iskustvima i događajima, ali i ljudskim predstavama povezanim s krajnjim tajnama i konstantnom fascinacijom svetim i čudom. Feministička se teologija, za razliku od tradicionalne, ne bazira na apstrakcijama i pretjeranom racionaliziranju već na iskustvu, življenju vjere, ženskim iskustvima i feminističkim akcijama za oslobođenje. Ta se teologija ne razvija u izolaciji već ima naglašenu dimenziju ženske zajednice koju karakterizira odsustvo hijerarhije i svećenstva te impulsi koji donose promjene i u Crkvu kao instituciju i u društvo.

IZABRANI ROD

Ekološka drama i potreba za urgentnim rješavanjem gorućih problema potaknula je opsežne analize koje ne samo da su dijagnosticirale ozbiljnost i dubinu krize već su pokušale otkriti «krivce» za nastale probleme. Tako se na popisu krivaca često na vrlo

visokim pozicijama nalazilo i kršćanstvo. Kasnih 1960-ih plasirani su teološki odnosno religijski odgovori na ekološku krizu. Feministice su svoje rodne analize patrijarhalnih religija obogatile novom, ekološkom dimenzijom, te pokušale utvrditi na koji način je judeokršćanska religijska misao blagoslivljala mušku dominaciju nad ženama i nad prirodom. Inspirirane «**hermeneutikom sumnje**» koju je razvila Elisabeth Schüssler Fiorenza, (eko)feminističke su teologinje nastojale pokazati na koji su način procesi cenzure i redigiranja omogućavali održavanje maskulinističke tradicije unutar kršćanstva. Općenito, kritičarke patrijarhalne religije pokazivale su sumnjičavost spram svih formi interpretacije koje marginaliziraju žene i devalviraju njihovo značenje te nastojale pokazati kako bi snažni utjecaji žena bili kada bi se odbacili privilegirani diskursi koji marginaliziraju ženu i njezinu ulogu. Polazišna točka većine kritika bila je Geneza, u kojoj je antropocentrična – ekofeministice ističu androcentrična – koncepcija i hijerarhijska slika svijeta favorizirala muškarca u odnosu na ženu, ne-humane vrste i prirodu općenito.

Dugotrajan je bio proces transformacije kozmogonijskih mitova od Boginje Majke kao isključivog principa univerzalne plodnosti, do Boginje Majke koja u svetom sjedinjenju s muškim partnerom daje život, do ideje simboličke kreativnosti u imenovanju ili davanju imena te finalno kreativnog duha i stvaranja jednog i jedinog muškog božanstva kao isključivog stvoritelja univerzuma. Na formiranje kršćanske tradicije utjecale su tri klasične naracije – babilonska, hebrejska i platonistička. One su, prema (eko)feminističkim teologinjama, utjecale na oblikovanje klasičnih sistema patrijarhata koji su kodificirani i institucionalizirani u svrhu sakralizacije odnosa dominacije jednog spola – muškog. Kozmogonije nisu samo naracije koje govore o prirodi svijeta, njegovu nastanku i odnosima u svijetu već su i nacrti za društvo, koji reflektiraju svjetonazor jedne kulture, utvrđujući načine na koje su međusobno povezani božansko i smrtno, mentalno i fizičko, muškarci i žene, ljudi, životinje, biljke, Zemlja i ostatak univerzuma. Demiurg, Marduk i Jahve stvaraju oblikovanjem stvari iz mrtve materije, a ne iz reproduktivnog procesa začeća i rađanja. Platonov inteligibilni idealizam jasno pokazuje kakav je utjecaj imao na dualističko konstituiranje slike svijeta – nevidljivi i vječni svijet ideja suprotstavljen je i superioran vidljivom i prolaznom svijetu materije. Um je izvor svjesnosti, vječnosti i dobra, a tijelo je izvor zla, vidljiva tjelesna, i sekundarna realnost. Hijerarhija uma nad tijelom duplicirana je u hijerarhiji muškarca nad ženom, ljudi nad životinjama, vladara nad podanicima...

Mada se hebrejska Geneza nastavlja na babilonsku kozmogoniju, ona posjeduje i važne diferencijacijske elemente. Geneza je opisala stvaranje kozmosa kao veličanstveni postupak stvaranja snagom Božjeg intelekta. Zapovijed «*Neka bude!*» modus je božanskog stvaranja, a sve su stvari «pozvane» u bivanje ritualom imenovanja (Radford Ruether, 1992:20). Gerda Lerner u svojim analizama ukazuje na veliki pomak u apstraktnom mišljenju što je predstavljeno simboliziranjem kreativnosti u imenu i dahu života. Božjom riječju i Božjim dahom sve je stvoreno, što pokazuje Post 2:7, «Jahve, Bog, napravi čovjeka od praha zemaljskog, i u nosnice mu udahne dah života», i Post 1:3, «I reče Bog: «Neka bude svjetlost!». Lerner ističe ritualnu važnost davanja

imena, što je očito i u starozavjetnoj kozmogoniji. Moć davanja imena u orijentalnoj i biblijskoj tradiciji moćna je aktivnost i simbol suverenosti koja u nekim slučajevima ima i magijsku kvalitetu. Kasnije u Bibliji žena kao majka dobiva moć davanja imena djetetu, a biblijski je tekst pun slučajeva kada pojedinac nakon određenih, za svoj i za život zajednice ključnih događaja, s novom ulogom koju mu Jahve dodjeljuje dobiva i novo, moćnije ime (tako je Abram postao Abraham, Sarai Sara...). U Genezi 1 Bog je taj koji imenuje – Post 1:5 «Svjetlost prozva Bog dan, a tamu prozva noć». U Genezi 2 Adam-muškarac dobiva od Jahve moć davanja imena «Tada Jahve, Bog, načini od zemlje sve životinje u polju i sve ptice u zraku, i predvede ih čovjeku da vidi kako će koju nazvati, pa kako koje stvorenje čovjek prozove, da mu tako bude ime» (Post 2:19-20). Nakon pada, Adam će ženi nadjenuti ime Eva. Time se na simbolički način izražava njegova suverenost i supremacija. Muški je rod tako postao Izabrani rod.

Nisu samo (eko)feministice u Genezi prepoznale rodno i ekološki problematične dijelove. Ti su kontroverzni dijelovi podijelili i teološke i akademske krugove. Kasnih 1960-ih formirale su se dvije glave tendencije od kojih jedna srce ekološke krize vidi u biblijskom nalogu za osvajanjem i podjarmljivanjem prirode, pri čemu su priroda i nehumani stanovnici planete degradirani na čovjekovo vlasništvo, a feministice apostrofiraju da se pod pojmom «čovjek» misli na muškarca koji ne podjarmljuje samo nehumanu prirodu već i žene. Druga struja na temelju drugog izvještaja stvaranja kreira tzv. model čuvara i ističe nerazumijevanje biblijske Geneze, koja ne sugerira eksploataciju prirode već je zahtjev da čovjek bude čuvar prirode i prirodnih dobara za generacije koje će doći. Dakle, jedno od temeljnih kontroverzi Geneze jest pitanje **je li čovjek** (za feministice – muškarac) postavljen **kao gospodar ili kao čuvar prirode**. Odnosno, jesu li ljudi/muškarci takvi čuvari prirode koji reduciraju njezinu autonomiju i subordiniraju je dominaciji muškog božanstva?

U prvom izvještaju o stvaranju svijeta Bog reče: «Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična, da bude gospodar ribama morskim, pticama nebeskim i stoci – svoj zemlji – i svim gmizavcima što puze po zemlji!» (Post 1:26). Na kritike environmentalista i ekofeministica o ideji vlasti dane kolektivnom Adamu nad ostatkom stvorenog, što predstavlja prototip antropocentričke i eksploatacijske uporabe životinja i bilja, teolozi su odgovorili da eksploatacijska i destruktivna uprava nad Zemljom nije bila intendirana jer, finalno, Bog je vlasnik svoje kreacije, a čovjekova je vladavina tek sekundarna. Osnovna karakteristika ovog dijela ipak je antropocentrizam, jer se Jahve obraća i muškarcu i ženi. Kritičari su Geneze korijene ekološke krize pronalazili u božanskom ovlaštenju da čovjek – muškarac ima pravo podvrgnuti sebi zemlju i sva bića na njoj. Prema Rosemary Radford Ruether, ova interpretacija jezik Geneze inkorporira odveć direktno u kršćanske i sekularne poglede na dominaciju, koji se temelje na raskidu između uma i tijela, prirode i kulture, i neosjetljiva je na ostatak ranije prirodne religije koja je utjecala na hebrejski pogled na prirodu u preegzilskom periodu (Radford Ruether, 1975:187). U tom razdoblju judaizam nije tretirao prirodu kao inferornu ili zlu. Zajednica i priroda povezane su u jednu, stvorenu zajednicu pod vrhovnom božanskom vlasti. Nepoštivanje Saveza s Jahvom rezultiralo je deva-

stacijom socijalnog saveza, odnosno socijalnom nepravdom i devastacijom saveza s prirodom što se manifestiralo u obliku elementarnih nepogoda (poplava, suša...). Ponovna vjernost Jahvi restaurirala je socijalnu pravdu u ljudskim odnosima te ponovno uspostavila benigne odnose između zajednice i prirode. Čovječanstvo, a ne priroda, tvrdoglav je element i izvor neposlušnosti. Moglo bi se reći da je starozavjetna religija koncentrirana na vraćanje Izabranog naroda pod okrilje suverenog i jedinog Boga. Mnoge će zastupateljice umjerene struje u okviru feminističke teologije i ekofeminizma tvrditi da starozavjetna religija u preegzilskom dobu jest patrijarhalna, ali nema alijeniran pogled na prirodu. Elementarne su nepogode najčešće smatrane Božjom kaznom za neposlušnost Izabranog naroda odnosno Izraela – o kojem se govori u ženskom rodu. Priroda je benigna i dobrotvorna prema ljudskoj zajednici samo ukoliko je Izrael vjeran Jahvi, iz čega se zaključuje da prirodna sfera nije područje u kojem vladajući muškarci impostiraju vlastite želje (Radford Ruether, 1975:188). Međutim, dok prirodni svijet ostaje autonomna sfera u kojoj se iskazuju Božja moć i slava, u korist i protiv Izraela, u jeziku Boga prema Izraelu moguće je detektirati patrijarhalnu dominaciju muškarca nad ženom i očeva nad djecom.

Naracije o Savezima ukazuju na potpunu marginalizaciju žene. Koliko je Savez bitan ukazuje Lerner, koja ističe da sa Savezom ljudi ulaze u povijesno vrijeme jer od tada njihova kolektivna besmrtnost postaje aspekt Saveza sklopljenog s Jahvom (Lerner, 1986:188). Prolaz kroz vrijeme i povijest realizacija je Jahvina obećanja, a akcije i kolektivna djelovanja Izabranog naroda prosuđuju se u svjetlu sporazumnih obligacija. Prije izgradnje hrama svetost Saveza je centar židovskog religijskog života. Jahve je sklopio nekoliko Saveza s Izraelom preko njegovih muških članova (Noa, Abraham, Mojsije...). Iz toga je jasno da Jahve izabranim muškarcima daje vodstvo u obitelji i plemenu, a zajednica Saveza definira se kao muška zajednica u kojoj su žene potpuno izostavljene.

U drugom izvještaju stvaranja slika je malo drugačija, na što ukazuje sljedeći citat: «Jahve, Bog, uzme čovjeka i postavi ga u edenski vrt, da ga obrađuje i čuva» (Post 2:15). Osnovna karakteristika drugog izvještaja stvaranja jest androcentrizam. U ovoj verziji čovjek-muškarac poiman kao službenik Božji, onaj koji je u kraljevskoj službi. Obzirom da je stvoren na sliku Božju, Adam je simbol božanske vladavine na Zemlji, nad životinjama, nebom i vodom. Teolozi su na optužbe o utjecaju judeokršćanske tradicije na suvremenu ekološku krizu odgovarali tvrdnjom da pojam upravljanja ne donosi samo povlastice već u sebi sadrži i dimenziju odgovornosti. Međutim, (eko)feministice takve argumente nisu prihvaćale tvrdeći da taj model još uvijek podrazumijeva antropocentričnu i hijerarhijsku sliku svijeta.

Muškarcu je Bog dodijelio ulogu nadglednika i čuvara prirode. Muškarac je i dalje podređen Bogu kao apsolutnom Gospodaru. To znači da je priroda dijelom nekontrolabilna sfera koja sušom i poplavom može destruirati ljudsku zajednicu. Destrukcija ljudskog rada elementarnim nepogodama doživljavana je kao Božja kazna zbog ljudskih grijeha i nepoštivanja Božje volje. S druge strane, blagostanje i plodnost su Božja nagrada zbog poštivanja zakona. Simbolika Boga kao patrijarhalnog muškarca i Izraela kao žene, sina i sluge Božje, kreira bazičnu analogiju žene i prirode prema kojoj je

Jahve patrijarhalni Gospodar, jedan i jedini, onaj koji je prije kozmosa i prije prirode, nadređen ljudskim patrijarhalnim gospodarima koji vladaju ženama, djecom, robovima i zemljom.

Zapadno je kršćanstvo prihvatilo prvu verziju Geneze kao oficijelnu priču o stvaranju koja oblikuje temeljno kršćansko razumijevanje odnosa Boga i kozmosa. Kršćanska je teologija inauguirala dogmu *Creatio ex nihilo*, odnosno razumijeva Boga koji vječno egzistira u vidljivom kozmosu i stvara ni iz čega. Teolozi su postavili pitanje ontološkog statusa materije. Naime, odbačeno je židovsko i platonističko vjerovanje da Bog oblikuje kaotični materijal u kozmos jer se mogućnost vječno koegzistirajuće materije smatrala izazovom apsolutnom božanskom suverenitetu. Status materije kao kreacije identificira se kao vrsta bivanja izvan Boga, ne-božanska i smrtna po prirodi, nešto što ne posjeduje egzistenciju po sebi.

Prema Radford Ruether, hebrejski pogled na čovjekovu smrtnost kao na prirodno stanje koje čovjek dijeli s drugim bićima i na spasenje kao puninu života predstavlja autentičniju etiku za ekološko življenje (Radford Ruether, 1992:31). Promišljanje smrtnog života kao zla i ploda ljudskih grijeha pruža etiku i spiritualnost koja se drži podalje, odnosno udaljava od Zemlje, pridonosi nemaru prema Zemlji i negira ljudsko zajedništvo s vegetacijom i životinjama te s prijezrom tretira svakodnevne aktivnosti održavanja i obnavljanja života. Evaluacijom ograničenog, ali obnovljivog života kao grijeha i smrti te njegovom komparacijom s besmrtnim životom ukida se realitet života i smrti (Radford Ruether, 1992:140). Odvajanje svetog od nesvetog, duhovnog od tjelesnog, besmrtnog od smrtnog života, nameće fobičan odnos prema smrtnoj komponenti životnog ciklusa i životnom fluidu seksualnosti i reprodukcije. Te su fobijske matrice, tvrdi Radford Ruether, korištene u strukturi socijalnog diskriminiranja na temelju roda i etniciteta, a izražavale su nesposobnost da se smrt konstruktivno integrira u životni ciklus. Tako će separacija sebe i vlastite grupe kao simbola čistoće protiv nečistoće drugih stvarati nečistoću. Razumijevanje grijeha i čistoće duboko je problematična baština koja, s jedne strane, nastoji pokajnički nadilaziti zlo, a s druge strane, inicira i opravdava zlo. Prijezir prema konačnom ali obnovljivom životu tijesno je povezan s prijezrom prema ženi kao nositeljici/darovateljici života. Židovska i grčka tradicija dale su doprinos komponiranju stava prema ženi kao onoj koja treba ispaštati za grijeh i smrt, nečistoću i konačnost. Kršćanska je tradicija bremenita krivljenjem žene što je bio argument u prilog asimetričnih rodni odnosa. Isti se model aplicirao i na druge viktimizirane, manjinske skupine (religijske, seksualne, rasne, etničke). Različitost je dominantna većina promatrala kroz istu dualističku optiku koja razdvaja vjernike od nevjernika, duhovno od tjelesnog. Povijest daje razne primjere osvajanja, podjamljivanja, genocidnih destrukcija koje su se opravdavale kao sredstva protiv «drugih», protiv onih koji prijete čistoći i moći Izabranih.

POSTERIOR ET INFERIOR

Dvije su moćne metafore u Genezi, odnosno Genezama utjecale na povijesnu sudbinu žene i njezinu servilnu, submisivnu i subordiniranu ulogu, a služile su i kao «dokaz» ženske pokvarenosti i grješnosti. Te su metafore snažno utjecale na definiranje vrijednosti i praksi vezanih za rodne odnose. Prva se odnosi na stvaranje žene iz dijela muškarca, a druga na Evinu krivnju za pad čovječanstva. Geneza daje dvije različite priče o stvaranju žene. Prema Genezi 1: »Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih» (Post 1:27). Za Gerdu Lerner ova verzija stvaranja žene nalikuje mezopotamijskoj naraciji stvaranja *Enuma Elish*, a izražava androgine stavove koji prema nekim interpretatorima proizlaze iz činjenice da hebrejska riječ *Adam* označava čovječanstvo, dakle i muškarca i ženu, dok će kasnije interpretacije imati naglašenu androcentričnu rezonancu (Lerner, 1986:182)³. Geneza daje dva paralelna pogleda na muškarca, ne kao ženina djeteta, već kao izvora žene. Ona je nastala od njega uz pomoć muškog Boga. Ta je verzija stvaranja žene stoljećima bila dokaz Bogom dane inferiornosti žene. Za neke je Eva niži dio Adama, što označava njenu inferiornost, a ideja da je stvorena od Adamova mesa i kosti dobiva potpuno patrijarhalno simboličko značenje. «Tada Jahve, Bog, pusti tvrd san na čovjeka te on zaspao, pa mu izvadi jedno rebro, a mjesto zatvori mesom. Od rebra što ga je uzeo čovjeku napravi Jahve, Bog, ženu pa je dovede čovjeku. Nato čovjek reče: «Gle, evo kosti od mojih kostiju, mesa od mesa mojega! Ženom neka se zove, od čovjeka kad je uzeta!» (Post 2:21-23). Opis stvaranja žene u Genezi 2 daje punomoć patrijarhalnom odnosu spram žene. Obzirom da je žena ekstrahirana iz njegova rebra, stvorena je da mu služi. Ovdje je eksplicitnu ovlast dobio muškarac-suprug nad ženom kao gospodar nad slugom. Gospodstvo Boga nad židovskim, patrijarhalnim muškarcima, kao slugama božjim, reduplicirano je u gospodarenju muškarca nad ženom. Tijekom vremena teološke su interpretacije korištene za povećanje važnosti bračne veze i digniteta žene kao majke i supruge. Obzirom da je stvorena od muškarčeva tijela, on joj mora ostati vjeran, odabrati je i njihovu odnosu dati prioritet nad svim odnosima jer njih dvoje bračnim zavjetom postaju jedno. U tom slučaju autoritet muškarca nad ženom implicira intimnost i međuovisnost. Naravno, ne treba posebno naglašavati da su zbog ambivalentnosti i kompleksnosti religijskih tekstova moguće razne interpretacije. Samo jedan od primjera ambivalentnosti židovske tradicije spram žene je jutarnja molitva: «Da si hvaljen Bože, Gospodaru naš i čitavog svijeta, koji me nisi učinio ženom». S druge strane stoje dijelovi Talmuda koji ukazuju na važnost žene: «Svaki čovjek koji nema žene, živi bez radosti, bez blagostanja, bez dobra. Bez radosti, jer piše: i raduj se ti i dom tvoj. Bez dobra, jer piše: Nije dobro da čovjek bude sam» (prema Verberu, Talmud, 1990:271). U sličnom će tonu nastaviti i rabi Elazar koji je

³ Postoje i druge interpretacije značenja riječi, odnosno imena Adam. Za neke Adam na akademskom znači rod ili, prema hebrejskom, ljudska vrsta (Mandić, 1969:29); prema nekima on na hebrejskom ima dvostruko značenje: zemljanin i čovjek (Religijski leksikon, 1999:5).

rekao: «Čovek koji nema žene nije čovek. Jer je rečeno: Muško i žensko stvori ih i nazva ih imenom čovek» (prema Verberu, Talmud, 1990:271).

I prije pojave feminizma žene su pokušavale dokazati iskrivljenost interpretacija žene i njezine prirode. U djelu **Her Protection for Women** (1589.) Jane Anger se obara na koncepciju *inferior et posterior*, i tvrdi da ukoliko u obzir uzmemo razvoj Božjeg stvaranja, logično se može tvrditi da je Eva kao zadnja – najbolja, a 1617. Rachel Speght je u **A Muzzle for Melastomus** zapisala da je žena stvorena iz rafinirane materije za razliku od Adama, koji je stvoren od praha zemaljskoga. Obzirom da Eva nije stvorena iz Adamova stopala da mu bude inferiorna niti iz njegove glave da mu bude superiorna, već iz njegova rebra, koje je blizu njegova srca, znači da je stvorena da mu bude ravnopravna, zaključila je na lucidan i originalan način Rachel. Ona također prihvaća ideju Evine krivnje za pad ljudskog roda i progonstvo iz Edena, ali smatra da zbog svoje slabosti Eva ne može preuzeti potpunu odgovornost za svoj pad jer ju je jači i karakterniji Adam trebao spriječiti u neposluhu. Tijekom kasnog srednjeg vijeka mnoge su žene pozivanjem na Bibliju i isticanjem ženskih pozitivnih likova poput Sare, Rebeke, Ester, Suzane, Elizabete, Djevice Marije i Marije Magdalene pokušavale destabilizirati vjerovanja u slabosti i grješnosti ženske prirode. Dvije stotine godina nakon Rachel Speght, Sarah Grimké isticala je ulogu Eve kao Adamove slobodne, ravnopravne, intelektom darivane i smrtne pomoćnice. Adam i Eva – kao njegov dio – zajedno čine cjelinu. I moderne su feminističke teologinje u svojim čitanjima Biblije skidale s tog multidimenzionalnog teksta, punog poetskih i mističnih komponenti, patrijarhalnu patinu i pročišćavale različite interpretacije i instrumentalizacije drevnih metafora. Phyllis Trible reinterpretirala je Genezu na suvremen način, pa u njoj prepoznaje lik transseksualnog božanstva, a u činjenici da je Eva stvorena posljednja ne vidi dokaz inferiornosti, već kulminaciju stvaranja. U radu **Depatriarchalizing in Biblical Interpretations** Trible tvrdi da imenovanje Eve kao Adamove pomoćnice indicira na odnos uzajamnosti (prema Radford Ruether, 1992:21). Umjerenije interpretacije tvrde da su i muškarac i žena intencionalne kreacije Boga i oboje kruna stvaranja. Stvoreni jedno za drugo, zajedno konstituiraju čovječanstvo koje je po svojoj esencijalnoj prirodi biseksualno (Bird, prema Lerner, 1986:184).

PAD I ISPAŠTANJE EVE

Druga ključna metafora kojom je apologirano stoljetno apologiranje žene kao izvora zla i njezina podređena uloga vezana je uz naraciju o protjerivanju Adama i Eve iz Edenskoga vrta. Ovdje je stvorena slika žene kao zavodnice čijem iskušenju Adam zbog slabosti svoje volje nije odolio. Dok se Adamova nesposobnost da poštuje volju Božju pripisuje Evi, Evin se neposluh pripisuje zmiji. Tako je Eva tijekom povijesti bila tretirana kao utjelovljenje zla jer je više vjerovala riječima životinje, simbolu zla, a ne Bogu (Kheel, 2000:73). Mit o Padu, prema Mary Daly, projicira malignu predodžbu muško – ženskih odnosa i prirode žene. Taj je mit utjecao na zakone koji su određivali status žene u društvu, pridonosio mentalnim obrascima koji nastavljaju stvarati

pristrane i muškarcima usmjerene (*male-centered*) etičke teorije. Mit je utjecao i na formiranje destruktivnih obrazaca u kulturnoj industriji i literaturi ponavljanjem motiva «zavodnice Eve» (Daly, 1991:45).

Jedenjem plodova sa stabla spoznaje dobra i zla, čovjek stječe znanje dualne prirode – moralno i spolno značajno. Stjecanjem moralnog znanja čovjek preuzima odgovornost za svoje odluke i gubi nevinost, odnosno sposobnost da izvrši volju Božju bez moralnih promišljanja. Posrnulo čovječanstvo stječe spas razlikovanjem dobra i zla te odabiranjem dobra. Za Gerdu Lerner, konzekvenca spolnog znanja je odvajanje ženske seksualnosti od prokreacije. Uspostavljanjem neprijateljstva između žene i zmije, Lerner isčitava jedan drugi simbolizam. Zmija je u mitološkom imaginariju kulta Boginje predstavljala plodnost, a Božjom zapovijedi o neprijateljstvu žene i zmije, slobodna se i otvorena seksualnost koja je afirmirana u kultovima plodnosti ukida i zabranjuje ženi (Lerner, 1986:197). Jedini način izražavanja seksualnosti jest prokreacija. Priča o padu signifikantna je i zato što daje auru svetosti spolnoj podjeli rada: «Trudnoći tvojoj muke ću umnožiti, u mukama djecu ćeš rađati. Žudnja će te mužu tjerati, a on će gospodariti nad tobom.» A čovjeku reče: »...Zemlja neka je zbog tebe prokleta: s trudom ćeš se od nje hraniti svega vijeka svog!... U znoju lica svoga kruh svoj ćeš jesti...» (Post 3:16-19). I dok će Adam u znoju lica svoga jesti kruh sve dok se ne vrati u zemlju, iz koje je i uzet, Eva će u mukama rađati, dok će je žudnja tjerati mužu, njenu gospodaru. Lerner uočava bitnu razliku u kazni za muškarca i ženu. Dok je muškarcu dodijeljen težak rad, žena je kažnjena bolnim rađanjem, što je prirodna i logična posljedica njezine seksualnosti (Lerner, 1986:187). Kletva smrtnosti koja je pala na ljudski rod simbolički je ublažena davanjem besmrtnosti kroz prokreativnost. Iz te činjenice moguća su, prema Lerner, dva zaključka. Prvi je da je žena upravo u ulozi majke nositeljica Božjeg spasiteljskog i milosrdnog duha, a drugi ukazuje da je ženska seksualnost postala simbol grijeha i izvor zla.

Dakle, ovdje je utemeljeno određenje žene kao izvora zla, a muškarca kao izvora dobra. To je fundament muške ideologije koji ima dva cilja – podupirati muški identitet kao normu čovječnosti i apologirati žensku servilnu ulogu, zaključuju teologinje feminističke provenijencije. Mitovi o ženi kao izvoru zla nisu ekskluzivno vezani uz ovu naraciju. Jedna od poznatijih priča o padu čovječanstva iz rajskog stanja u stanje patnje, bolesti, teška rada i sumnji jest ona koju Hesiod spominje u **Djelima i danima**, a to je mit o Pandori, koji ipak nije imao tako velik utjecaj kao što je imao mit o Evi. U judaizmu ta naracija nije bila odveć važna niti je uzimana kao polazišna točka u određivanju etiologije zla. Judejska je misao na drugi način mitologizirala žensku inferiornost. U židovskom se folkloru razvila priča o Lilit, Adamovoj prvoj ženi, koja je odbila pokoriti mu se zbog čega bježi u pustinju gdje postaje izvor svih vrsta zla i opasnosti za obiteljski život. Eva je druga Adamova, submisivna žena, stvorena od njegova rebra, koju je Jahve dao Adamu kako bi zamijenio buntovnu Lilit. Međutim, ta priča nikad nije uzimana ozbiljno u elitnim rabinskim raspravama.

Pavlinska teologija bazirala se na dualizmu Starog i Novog Adama i centrirala je naraciju o Adamovu padu, a sekundarna se pozicija Eve u stvaranju počinje koristiti za

opravdanje pozicije žene. Tu je ideju prihvatio Augustin, koji Adamov pad vidi kao poništenje ljudske slobode da izabere dobro. Ljudi su postali alijenirani od vlastitih potencijala za dobro, što im se vraća kroz razapinjanje Krista. Ispaštanje Eve kao uzroka Adamova pada čini sve žene – kao kćeri Evine – krivima za «**radikalnu impotenciju «muškarca» u suočavanju sa zlom**» (Radford Ruether, 1993:167).

Pandora, Lilit, Eva – mitske su žene poimane kao neprijateljice harmonije, poretka, kao one koje su svojim neposluhom gurnule čovječanstvo iz prvotnog rajskog stanja u svijet moralnosti, bolesti, teška rada i frustracija. Njih je muška mitologija prozvala odgovornima za zlo u svijetu i prevela «žensko zlo» u ontološki princip. Žena je tako postala simbol materijalnosti, iracionalnosti, tjelesnosti, konačnosti i smrtnosti.

ISCJELJIVANJE

Kako je eshatološki Bog postao povijesni projekt odnosno kako je judeokršćanski koncept utjecao na formuliranje napretka? Na to pitanje feminističke teologinje pokušavaju dati odgovor od 1970-ih kada su u svoja promišljanja inkorporirale ekološku komponentu.

Pokušaji da se zadovolje beskrajni prohtjevi konkretizirani u konačnoj prirodi, u formi bespoštedne eksploatacije prirodnih resursa za proizvodnju, rezultirali su ekološkim kastastrofama. Prema Radford Ruether, u pozadini ovih kretanja i ovakvog stava prema prirodi jest negacija spiritualne komponente maternalne matrice bivanja ili uzdizanje svjesnosti do supernaturalnog apriorizma, što je krucijalna ideja patrijarhalnog promišljanja. Religije prirode tradicionalno su promatrale nebo i zemlju, božanstva i ljude, kao dijalektičke komponente unutar prvobitne matrice bivanja. Ta se spiritualnost temeljila na cikličkoj ekologiji prirode, života, smrti i regeneracije (Radford Ruether, 1975:194). Patrijarhalna je religija odvojila dijalektičke komponente religije majke u apsolutne dualizme pri čemu se, kao što smo već nekoliko puta istaknuli, svijest vezala uz muškarce i transcendenciju. U tom razdvajanju Radford Ruether prepoznaje korijen pokušaja negiranja vlastite smrtnosti i konačnosti. Dakle, identificiranjem muškog roda s transcendentnom božanskom sferom iznad matrice rođenje-umiranje, ženski je rod identificiram sa sferom konačnosti, kao i tijelo i imanencija, čime im se dodjeljuje niži dio dualizma, udaljen i stran prirodi muške svijesti i muške predodžbe Boga (Radford Ruether, 1975:195). Obzirom na nepomirljivost imanencije i transcendencije logična su predviđanja konačnoga kraja. Ideologija dualizama ne tolerira reciprocitet između dva kontrarna pola, ne tolerira reciprocitet «superiorne» i «inferiorne» moralne i ontološke prirode «drugih». Žene su kao glavni simbol niže sfere, na taj način, prevedeno u socijalnim kategorijama, istrgnute iz progressa muške civilizacije, isključene iz participiranja u formiranju posvećene religije progressa, obrazovno i politički deprivirane. Akumulacijom znanja muškarci su težili za oslobađanjem od biološke determinacije, dok su žene bile podređene svojim ekskluzivnim biološkim procesima i biološkoj sudbini. Isključivanjem iz znanja i

kontrole tehnologije žene nisu imale kontrolu svojim biološkim procesima (kontracepcija, abortus).

Od 1970-ih feminističke su teologinje u svoja promišljanja inkorporirale ekološku komponentu. Dominantni i destruktivni odnosi prema planeti povezani su s rodom, klasom i rasnom dominacijom, a iscjeljivanje odnosa spram ne-humanog svijeta nemoguće je postići jednostavnim tehnološkim zahvatima. Istraživanje kršćanskog i zapadnog kulturnog nasljeđa, po mišljenju mnogih teologinja ekofeministica treba rezultirati pronalaženjem ideja koje bi mogle iscijeliti ne samo odnose s planetom, već i odnose individue sa samom sobom i s drugim individuama. Klasične su zapadne kulturne tradicije, čija je najvažnija ekspresija kršćanstvo, apologirale i sakralizirale odnose dominacije. Baštinili smo ne samo sistem dominacije već i kulture koje nas uče da su te relacije izraz prirodnog poretka i volje Božje, ističu feminističke teologinje. Način na koji su te ideje konstruirale ideju muškog monoteističkog Boga i odnose tog Boga spram univerzuma, čiji je kreator, osnažuju simbolički odnose dominacije muškarca nad ženom, gospodara nad robovima i ljudi (muške, vladajuće klase) nad životinjama i planetom. Dominacija nad ženama socijalno ili simbolički osigurava ključnu vezu za dominaciju nad planetom, jer u patrijarhalnim kulturama postoji tendencija da se žene povezuje sa zemljom, materijom i prirodom, dok muškarce identificira s nebom, intelektom i transcendentnim duhom (Radford Ruether, 1992:3). Iako klasične tradicije sakraliziraju patrijarhalnu hijerarhiju nad ženama, radnicima, zemljom u njima postoje i odsjaji transformativnih biofilijalnih odnosa. Te bljeskove dragocjene baštine treba separirati od toksične neupotrebljivosti sakralizirane dominacije, tvrdi Radford Ruether. Iscijeljeni odnosi zahtijevaju novu svjesnost, novu simboličku kulturu i duhovnost. Ekološko iscjeljivanje označava teološke i psihičko-spiritualne procese koji se temelje na transformaciji psihe (*inner psyches*) i načina na koji simboliziramo odnose između muškaraca i žena, ljudi i planete, ljudi i božanskog te božanskog i planete. Za razliku od radikalnih sestara koje Biblijsko-kršćansku tradiciju poimaju kao nepopravljivo mizoginu, reformistice tvrde kako su kršćanstvo i judaizam, te feministička teologija i spiritualnost dvije komplementarne tradicije. Prva oblikuje naše odnose prema prirodi i drugima u terminima zakona i etičke odgovornosti, a druga ekstatično doživljava utjelovljenje božanskog i poziva na zajedništvo. Niti jedna od tih tradicija ne može biti jednostavno prihvaćena u svojoj tradicionalnoj formi. Obje su formirane u patrijarhalnim društvima i reflektiraju drevne geocentrične kozmologije. Kršćanstvo treba preoblikovati te ideje tako što će ih osloboditi patrijarhalnih konstrukcija. Te moduse povezivanja s prirodom treba dovesti u dijalog sa sadašnjim znanstvenim znanjem i globalnim realitetom (Radford Ruether, 1992:9).

Iscijeljeno društvo je društvo ne-dominantnih odnosa, društvo zaokreta od obrazaca produkcije, potrošnje i destruiranja prirode k ekološki održivom modelu. Radford Ruether sugerira načine za ostvarenje eko-pravde kroz spiritualne zajednice koje imaju lokalnu podršku za osobnu *metanoiu* ili promjenu svjesnosti te podržava dugotrajnu borbu protiv sistema dominacije. Feministička ekologija i duhovnost oslobođenja

sintetizira zapadno, istočno i arhaisko nasljeđe, kritiku zapadnog hegemonizma ali i ambivalentnost istočnih religija (Radford Ruether, 1992:10). Mnoge će teologinje naglašavati kako vizije novog društva i harmonije između ljudskog društva i prirodnih sistema nemaju ništa s anti-intelektualizmom i anti-tehnološkim, eskapističkim i romantiziranim primitivizmom. Davne 1975. u ključnom djelu za ekofeministički diskurs, znakovita naslova **New Woman, New Earth**, Rosemary Radford Ruether isticala je potrebu demokratizacije odlučivanja o tehnološkom razvoju i izjednačavanje u korištenju njegovih beneficija zbog neprihvatljivosti stanja u kojem malena vladajuća elita, s jedne strane, monopolizira bogatstvo svjetskih resursa, a s druge strane, prenosi socijalne troškove ljudima u obliku zagađenog zraka, vode, tla. Mnoge su teologinje i ekofeministice sanjale utopijska društva bez spolnih uloga i stereotipiziranja, čime postaju moguće *genuina* individuacija i razvoj pojedinca bez prisiljavanja i ograničavanja u kalupe maskuliniteta i feminiteta. Novo društvo ima novu socijalnu viziju, novi tip socijalne osobnosti, novi humanitet adekvatan novoj zemlji. Etiku ekopravde ekofeminističke su teologinje derivirale iz kršćanske baštine. Radford Ruether je istraživala dvije linije biblijske misli i tradicije koje, usprkos ograničenjima, predstavljaju vrijedne izvore za ekološku spiritualnost i praksu. U duhu tolerancije, Radford Ruether ne isključuje ostale duhovne tradicije niti tvrdi da je tradicija koju ona zagovara jedina ispravna i najbolja jer sve religije mogu biti izvori ekološke spiritualnosti i prakse. Činjenica je da su i židovska i kršćanska tradicije tijekom povijesti služile kao apologija patrijarhatu, ali nove društvene prilike zahtijevaju njihovu reinterpretaciju. U svojim promišljanjima o iscjeljivanju svijeta Radford Ruether polazi od nekoliko pretpostavki: u tradiciji ne postoji pripravljena ekološka spiritualnost i etika. Ekološka je kriza novost ljudskog iskustva, što ne znači da ljudi ranije nisu devastirali okolinu, ali u uvjetima u kojima je polucija bila relativno mala, a tehnologija nerazvijena, devastacije su bile uklonjive i izlječive migracijama ili adaptacijama novih tehnika. Priroda se poimala kao ogroman i neiscrpiv izvor života, ali nakon Hirošime i Nagasakija pojavilo se radikalno drugačije lice prirode koje zahtijeva reinterpretaciju duhovne zapadne i ne-zapadne tradicije; iz svih duhovnih tradicija trebamo izvlačiti elemente i lijepiti ih u mozaik međusobno povezanih tradicija koje će dati odgovor na sadašnju krizu. Taj zahtjev treba započeti afirmirati u zajednicama odgovornosti, pri čemu se ne smije zanemarivati emancipacijski potencijal svake zajednice (Radford Ruether, 1992:206).

U starozavjetnim je pravilima Rosemary Radford Ruether ukazala i na ekološku senzibilnost hebrejske tradicije (Radford Ruether, 1992:22), što se prije svega manifestira u Sabatu, inkluziji domesticiranih životinja u Sabatu, restrikcijama u uporabi mesa, a iz činjenice da riječ čovjek, odnosno Adam, dolazi od hebrejske riječi *adamah*, što znači zemlja, ona zaključuje na duboko srodstvo čovjeka i zemlje. Prema predaji, sedmoga se dana Bog odmarao te je taj dan u židovskoj tradiciji i ostao dan počinka. Sabat ima privilegirano mjesto u židovskoj tradiciji: «I sedmoga dana Bog dovrši svoje djelo koje učini. I počinu u sedmi dan od svega djela koje učini. I blagoslovi Bog sedmi dan i posveti, jer u taj dan počinu od svega djela svoga koje učini.» (Post 2:2-3). Zbog te posebnosti mnogi Sabat prepoznaju kao **«esencijalno**

248

ograničenje čovjekovih destruktivnih tendencija» (Fink, 2000) koje utemeljuje Bog, odnosno «taj dan za čovjeka znači da svojim radom manje poseže za transformacijom i deformacijom – entropijom – svijeta» (Cifrić, 1992:90). Sabat je dan koji ima istaknutu ulogu ne samo za pojedinca, već i za zajednicu i prirodu.

Židovske su feministice ukazivale na povezivanje spiritualnosti i politike, čija je separacija proizašla iz iste hijerarhije i polarnih opozicija um – tijelo, tvrdi i Judith Plaskow (Plaskow, 1993:71). Plaskow tvrdi da kada spiritualnost definiramo iz feminističke perspektive – kao punoću i raznolikost naših veza prema sebi, drugima, planeti i Bogu – neće biti moguće njezino odvajanje od uvjeta ovosvjetovne egzistencije. Politika će tada postati ekspresija spiritualnosti koja teži etabliranju humanijih institucija i transformaciji same religije. Židovske su feministice proces oslobođenja žena opisale kao aspekt *tikkun-a*, kao sastavni dio procesa popravljivanja i transformacije svijeta, što je dio njegova otkupljenja (Plaskow, 1993:77)⁴. Da tradicija može biti inspirativna za ekološko osvještavanje ističe i Ellen Bernstein. Bernstein sugerira revitalizaciju drevnog minornog blagdana – nove godine drveća **Tu Bishvat**. Taj blagdan označava vrijeme kada sok u drveću počinje bujati, ali je i vrijeme koje označava početak godine za računanje ubiranja desetine na voće. U transformaciji rituala koji je povezan s ovim blagdanom Bernstein ističe poticaj tradicije na osvješteniji odnos i veću odgovornost spram devastirane planete, stoga predlaže da **Tu Bishvat** postane glavni okolišni praznik (prema, Plaskow, 1993:82).

Obzirom da su disjunkcije božanskog, čovječanstva i prirode duboko utjelovljene u riječima Bog, priroda, čovječanstvo, teško je artikulirati nove koncepcije. Zato ove tri riječi moraju biti ponovno promišljene. Prema Christ, nije dovoljno reći: božanstvo je priroda jer su koncepti prirode već definirani kao teleologija isključivanja (*excluding teleology*). Stoga autorica zahtijeva revoluciju u mišljenju: potrebno je kreirati sistem simbola koji: 1) vodi prevladavanju povijesnih nepravdi između muškaraca i žena, između rasa i između ljudi općenito; 2) mora biti sastavljen od naših iskustava; 3) mora pomoći boljem razumijevanju, ljubavi i radosti života (Christ, 1990:61-63). Fiksacija na apstrakciju (Boga, razum, ideju, riječ) stvorila je barijeru koja je patrijarhalnom umu priječila da uspostavi brižan odnos prema drugim oblicima života. Ekološka spiritualnost s judeokršćanskim predznakom ne bi trebala početi grijehom već blagoslovom, a inspiraciju bi trebalo tražiti u fragmentima tradicionalne baštine i tekstovima u kojima nema traga ortodoksije, isključivosti, antropocentrizma (androcentrizma) i mizoginije. Usprkos različitim interpretacijama tradicije i njezinih simboličkih univerzuma, radikalni i reformistički pristupi (eko)feminističkih teologija imaju zajedničku crtu – drugačije poimanje božanstva i spiritualnosti, iz čega nužno proizlazi i novi pogled na ženu, prirodu i svijet. Za razliku od tradicionalnog

⁴ Tikkun je pojam koji ima porijeklo u klasičnoj rabinskoj literaturi i kabalističkim djelima Isaaca Luria, a doslovno preveden označava «popravljanje svijeta». Popravljanje slomljenog svijeta nije samo bitan dio religije i misticizma, već je od 1950-ih standardni dio vokabulara i socijalne aktivnosti suvremenih Židova i Židovki te podrazumijeva socijalne akcije i socijalne programe povezane s karitativnim davanjima, djelima milosrđa i općenito aktivnim rješavanjem socijalnih pitanja.

definiranja spiritualnosti, koje je vezano uz odbacujuću askezu i mistični let iz materijalnog svijeta, feminizam i ekofeminizam spiritualnost poimaju kao integralnu, holističku i dinamičku silu u ljudskom životu, koja prevladava patrijarhalne religijske dualizme i glorificira devalvirane strane tih dualizama (tijelo, imanencija, seksualnost, žena, priroda....). Ekološka relevantnost spiritualnosti temelji se na ponovnom otkrivanju svetosti života i Zemlje pri čemu je svetost locirana u vlastitoj tjelesnosti, svakodnevnom životu, radu i stvarima oko nas. Iz takvog će poimanja božanstva proizaći i novi pogled na ženu, prirodu i svijet.

ZAKLJUČAK

U kontekstu globalne ekološke krize feminističke su teologinje propitivale simboličke i spiritualne univerzume tradicionalnih religijskih sustava, koji su tvrdili i branili simboličku devaluaciju žene i prirode te apoložirali ne samo subordiniranu poziciju i ulogu žene već i eksploataciju prirode. Feministička teologija u užem smislu (ona koju razvijaju judeokršćanske teologinje) na različite načine tumači odnos (eko)feminizma i judeokršćanske tradicije. Radikalnije struje ih smatraju nespojivim i nepremostivo inkompatibilnim. I dok su stoljećima crkveni oci i duhovni autoriteti u Svetom pismu pronalazili dokaze za žensku grijehnost i Božji blagoslov za ljudsko gospodarenje nad planetom, danas teologinje feminističke provenijencije ispod patrijarhalnih taloga prepoznaju emancipacijske poticaje i za ženu i za prirodu. Reformatorske struje u religijskoj baštini pronalaze emancipacijske elemente (*Sabat, tikkun*, blagoslov, revitalizacija mističke tradicije...). Polazišna točka većine feminističkih (i ekofeminističkih) kritika jesu Geneze, pri čemu su ključne problemske točke: pitanje jesu li ljudi/muškarci gospodari ili čuvari zemlje; stvaranje Eve kao posljednje, iz čega se stoljećima izvodila inferiornost ženskog roda; Pad ili Izgon iz Edena koji je skrivila Eva, zbog čega su žene smatrane izvorom grijeha, zla, materijalnosti, tjelesnosti i konačnog života. Zbog kompleksnosti i multidimenzionalnosti religijsku je doktrinu moguće čitati kroz različite naočale, pronalazeći pritom argumente upravo za one ideje i stavove koje zastupa čitatelj ili interpret. Radikalne feminističke teologinje promatrale su kršćanstvo kao homogenu religiju, reducirajući ga na službenu crkvenu doktrinu, koju u određenim segmentima doista karakteriziraju eksplicitna mizoginija i prijezir spram tjelesnog, materijalnog i prirodnog, no reformatorske su teologinje s pravom ukazivale na značajne emancipacijske potencijale te iste religijske baštine.

LITERATURA

- *** (1969). **Biblija**. Zagreb: Stvarnost.
- Carr, A. E. (1993). *The New Vision of Feminist Theology*. Method. U: Mowry LaCugna Ch. (ur.) **Freeing Theology. The Essentials of Theology in Feminist Perspective**. 5-29. San Francisco: Harper Collins Publishers.
- Christ, C.P. (1990). *Rethinking Theology and Nature*. U: Diamond, I. & Feman Orenstein, G. (ur.) **Reweaving the World. The Emergence of Ecofeminism**. Str. 58-69. San Francisco: Sierra Club Books.
- Cifrić, I. (1992). *Ekološka dimenzija biblijske misli*. U: Cifrić, I. (ur.) **Razvoj – pretpostavke i ekološka protuslovlja**. Str. 59-94. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo
- Daly, M. (1991). **Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women's Liberation**. London: The Women's Press Ltd.
- Fink, D.B. (2000). **Judaism and Ecology: A Theology of Creation**. <http://www.Forum on Religion and Ecology.htm/>
- Jasper, A. (2001). *Feminism and Religion*. U: Gamble, S. (ur.) **The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism**. Str. 158-167. London and NY: Routledge.
- Kheel, M. (2000). *Od herojske prema holističkoj etici: ekofeministički prigovor*. U: **TREĆA**, Časopis Centra za ženske studije, br.2/vol,2:65-80.
- King, U. (1989). **Women and Spirituality. Voices of Protest & Promise**. London: Macmillan Education Ltd.
- Lerner, G. (1986). **The Creation of Patriarchy**. Oxford: Oxford University Press.
- Mandić, O. (1969). **Leksikon judaizma i kršćanstva**. Zagreb: Matica Hrvatska.
- Plaskow, J. (1993). *Feminist Judaism and Repair the World*. U: Adams, C.J. (ed.) **Ecofeminism and Sacred**. Str. 70-83. New York: Continuum Publishing Company.
- Radford Ruether, R. (1975). **New Woman/New Earth. Sexist Ideologies & Human Liberation**. San Francisco: Harper & Row.
- Radford Ruether, R. (1992). **Gaia & God. An Ecofeminist Theology of Earth Healing**. San Francisco: Harper.
- Radford Ruether, R. (1993). **Sexism and GodTalk. Toward a Feminist Theology**. Boston: Beacon Press.
- Religijski leksikon** (1999). Zagreb: Mosta.
- Verber, E. (1990). **Talmud**. Beograd: BIGZ.

ENVIRONMENTAL AND GENDER CONTROVERSY OF GENESIS

Marija Geiger

Summary

Each theologic tradition has been developing concepts that treated the reflexion of the relation of God, a man and the world. Feminist theology offers new theological approaches by which basic categories of the traditional and patriarchal religion questioned, redefined, modified or rejected. The author challenges reformist approaches that, out of the contemporary heritage, de-construct gender and exclusive, as well as misogyny, postulates and query the religion from the standpoint of feminism. The increasing awareness on the depth of environmental crisis has inspired feminist female theologians to analyse the gender and environmentally problematical parts of the doctrine. In this matter, Genesis is the starting point of the majority of analyses. The author questions some key problematic issues: are humans/men masters or keepers of the land; the creation of Eve as the endmost, out of which the inferiority of a female gender has been deduced for centuries; the Fall or Expulsion from Eden that is the fault of Eve, because of which women have been considered as the source of sin, evil, materiality, corporality and finiteness of living. In spite of the fact that traditional religion is patriarchal, reformist female theologians have pointed to emancipatory manner of segments of religious heritage they use in creating visions of a new environmental and sensible society with gender quality.

Key words: *environmental and sensible society with gender quality, feminist theology, Genesis, critique of traditional religion, nature, a woman*

ÖKOLOGISCHE UND GENETISCHE KONTROVERSEN DER GENESIS

Marija Geiger

Zusammenfassung

Jede theologische Tradition hat Konzepte entwickelt die sich mit Überlegungen zum Verhältnis zwischen Gott, Mensch und der Welt befassen. Die feministische Theologie bietet einen neuen theologischen Ansatz, bei dem die Grundkategorien der traditionellen, patriarchalischen Religion befragt, neu definiert, modifiziert oder verworfen werden. Die Autorin befragt den reformistischen Ansatz, der aus dem bestehenden Erbe die geschlechtsexklusive und frauenfeindliche Einstellung dekonstruiert und den Glauben aus dem Standpunkt des Feminismus befragt. Das immer größer werdende Bewusstsein über den Ausmaß der ökologischen Krise hat die feministischen Theologinnen zu einer Analyse der genetisch und ökologisch problematischen Stellen der Doktrin bewogen. Die Genesis ist dabei der Ausgangspunkt für die meisten Analysen. Die Autorin befragt einige Schlüsselfragen des Problems: Sind Menschen/Männer die Herren oder die Hüter der Erde; die Schaffung von Eva als das Letzte, woraus man jahrhundertlang auf Minderwertigkeit vom weiblichen Geschlecht schloss; der Fall oder die Vertreibung aus dem Paradiesgarten, was Evas Schuld war und weshalb Frauen für Quelle der Sünde, des Bösen, des Materiellen, des Physischen und schließlich des Lebens gehalten waren. Trotz der Tatsache, dass die traditionelle Religion patriarchalistisch ist, haben die Reformtheologinnen auf emanzipatorische Segmente des Religionserbe hingewiesen, die nützlich sind bei der Schaffung von Visionen einer neuen ökologisch und genetisch sensibleren Gesellschaft.

Schlüsselwörter: *ökologisch und genetisch sensible Gesellschaft, feministische Theologie, Genesis, Kritik der traditionellen Religion, Natur, Frau*