

ŽENE U CRKVI IZMEĐU RAZOČARANJA I NADE

Dr. Anne-Marie GRÜNFELDER

S velikim sam se zadovoljstvom odazvala pozivu da iznesem svoje viđenje ne malo složenog odnosa žena — Crkva, očekujući da ću uspjeti pokrenuti raspravu o pitanjima koja su ne samo meni nego mnogim ženama postali problemi. Iz mnogih razgovora sa ženama u vašem gradu zaključila sam da je nerazumijevanje za problematiku najveće upravo kod onih vjernika koji se inače veoma odlučno zalažu za promicanje laikata i za proširivanje mogućnosti suradnje laika u crkvenim službama. I sama sam saznala da pokušaji problematiziranja podređenog položaja žene u odnosu na laika muškog spola nailaze na zid šutnje i čak odbijanje. S druge pak strane ustanovila sam i sama velik potencijal nezadovoljstva i neodređene nelagodnosti žena u njihovim odnosima prema Crkvi. Potaknuvši problem odnosa prema autoritetima i ženine (ne)mogućnosti sudjelovanja u donošenju odluka — odluka od često prvobitnog značenja za njihove vlastite živote — uočila sam pak nedostatak zanimanja većine žena, što me je zaprepastilo i nametnulo mi pitanje: Potječe li taj nedostatak iz relativnog zadovoljstva njihovim položajem u Crkvi, odnosno — bolje rečeno — iz rezignacije, ili pak iz nemogućnosti da otkriju povezanost između duhovnog stanja vaših crkvenih predstavnika i »službene Crkve« s njihovom (ne)prisutnošću? Dosljedno tome postavlja mi se i ovo pitanje: Da li se slika žene što je nudi službena Crkva u vas čini samo meni toliko stranom i udaljenom od vaših realnih društvenih prilika, zbog mojih sasvim drukčijih stavova i iskustava i stranog mentaliteta? Kako se pak može dogoditi da je knjiga vaše književnice Ljiljane Matković-Vlašić o položaju žene u Crkvi, napisana 1974. godine — što je veoma rano, tako reći na početku rasprave »ženskog pitanja« na Zapadu, a predstavlja prvu publikaciju o tom pitanju u vas — nailazila na odjek u društvenom tisku¹ ali kod većine vjernika ne?

¹ Usp. Mirko MLAKAR, *Ženama se ne vjeruje*, Borba, Zagreb, 15/16. 3. 1986. Knjiga Ljiljane Matković *Žene i Crkva* održava stanje feminističkog pristupa teologiji 70-ih godina, kad kritika metodike još nije bila razrađena. Počeci kritike: Elisabeth GÖSMANN, *Die streitbaren Schwestern. Was will die Feministische Theologie?*, Herder, Freiburg, 1981.

—Otrprike u isto vrijeme sama sam se počela baviti izučavanjem ovog pitanja, potaknuta sasvim normalnim razmišljanjem da u toku svog odrastanja moram naći svoje mjesto u svijetu oko sebe, a to traženje uključuje dakako i kritički osvrt na moj odnos prema instituciji Crkvi i prema vjeri. Svijest odgovornosti prema svijetu probudili su i razvijali roditelji svojim primjerom: snosili su najteže posljedice djelovanja iz odgovornosti za sudbinu drugih (i ne samo najbližih) za vrijeme fašizma, a stalna rasprava i razgovori u duhu »prorade povijesti« utječu i na razvoj savjesti djece. Vrijeme produblivanja svijesti i traganja podudara se s poletom i duhom »aggiornamenta« II. vatikanskog koncila, koji vjernike potiče na preuzimanje odgovornosti za svoju Crkvu i za sudbinu svijeta. Drugu polovicu šezdesetih godina doživjela sam kao razdoblje eksperimentiranja s raznoraznim oblicima uključivanja vjernika-laika u crkvene službe. Svijest o različitim mogućnostima muškaraca i žena unutar Crkve budila se tek postupno, u fazi otrežnjenja i bilanciranja. Time naime što su se barem u studentskim zajednicama studentice sasvim normalno uključivale u službe u kojima su sve dotad žene bile nezamislive — u službi lektorata i propovijedi — dok su se sve više odlučivale na studij teologije i preuzimale mnoge funkcije što su ih dotad u župama obavljali svećenici, vladalo je uvjerenje da »žensko pitanje« u Crkvi ne postoji i da su prevladane razlike i suprotnosti između muškaraca i žena.

Međutim, moja snažna potreba da iza događaja i pojava tražim i skrivene zakonitosti i mehanizme razvoja — koja me je uostalom i usmjerila na komparativni studij filozofije i povijesti s teologijom — navela me je i na put istraživanja odnosa snaga i moći u društvenim porecima i korijene previranja. Tako je bio neminovan i susret s preporodom feminizma, usporedo s počecima nezadovoljstva studentske omladine. U ovim pojavama, koje se međusobno isprepliću i utječu jedna na drugu, riječ je o istom središnjem problemu: o neravnopravnom antidemokratskom vršenju moći grupacija ili pojedinaca nad drugima, s time što je feministička pozicija potlačivanje žene od strane muškaraca pod različitim oblicima kao crvena nit povijesti čovječanstva. Iz analize rezultata ranog feminizma urodila je spoznaja da je borba sifrazetkinja 19. i ranog 20. stoljeća za pravo političkog glasa žene i njezino ravnopravno sudjelovanje u političkom, privrednom, društvenom i kulturnom životu urodila samo formalnom, kvazi-ravnopravnošću, naime osposobljavanjem žena da se što bolje prilagode suštinski muški struktuiranom svijetu. Kritika novog feminizma uperena je protiv vladajućeg sistema i njegova vrijednosnog sustava. Riječ je o borbi protiv izjednačavanja čovječnosti s vrijednostima kao što su funkcionalnost, objektivnost, ratio. Identifikaciju tih vrijednosti s pojmom »muškarca« povijesna je pojava i pogreška, ali su joj podlegle radikalne predstavnice feminizma, preuzevši tu identifikaciju bez zamjerki. Radikalni feminizam zagovara nasilno rušenje te — patrijarhalne — kulture i uspostavljanje »matrijarhata«, zamišljenog kao povijesni društveni poredak prehistorijskih i prahistorijskih kultura (unatoč problemu nedostatka povijesnih i arheoloških dokaza²). Njemu i umjerenom smjeru feminizma

2 Povijest matrijarhata: usp.: Heide GÖTTNER-ABENDROTH, *Die Goettin und ihr Heros*, Herder, Freiburg i. Brsg., 1980; Elisabeth MOLTMANN-WENDEL, *Freiheit, Gleichheit, Schwesterlichkeit. Zur Emanzipation der Frau in Kirche und Gesellschaft*, Chr. Kaiser-Verlag, München, 1981.

Povijesna kritika: Kurt LUETHI, *Gottes neue Eva. Wandlungen des Weiblichen*. Kreuz-

zajedničko je to da im nije stalo do pozicija i novih prava u postojećem poretku, već do izgradnje protukulture — bilo pod znakom isključenja muškaraca bilo u suradnji s njima — o revalorizaciji i reintegraciji omalovažavanih i potisnutih vrijednosti humanog suživota, solidarnosti (u radikalnom feminizmu se taj pojam zamjenjuje vrijednošću »sestrinstva«), emocija, spontanosti i kreativnosti, »matrijarhalne« mudrosti nasuprot ili pored (muške) racionalnosti.³

Feministička kritika položaja žene u Crkvi rađa se početkom sedamdesetih godina, ali ona samo verbalizira i osvješćuje potencijal neodređene nelagodnosti mnogih žena angažiranih u crkvenim službama. Upravo njihov rad za Crkvu i u njoj upućuje ih na osnovni problem neravnopravnog vršenja moći nad ženama. Zapravo je već Simone de Beauvoir u svom djelu *Le deuxième sexe* upozorila na to da je »žena uvijek u odnosu na muškarca ona druga«, koja svojom egzistencijom muškarca upućuje na to da se ogradi od nje i definira u distanci prema njoj, dok je ona definirana po njemu, dakle ovisna o njemu. Biološke su razlike oni čimbenici koji određuju ženin položaj i funkcije, koje joj se povjeravaju ili uskraćuju. Ali značaj bioloških funkcija vrijedi očito samo za žene, dok se muškarac ne poistovjećuje i ne ograničava na svoj spol. Činjenica da se Crkva u svom viđenju ženinog poslanstva naslanja na važeću društvenu ideologiju, da pruži teološku nadgradnju patrijarhalnog viđenja žene i da u njezinoj praksi slijedi iste oblike diskriminiranja žene, spoznaje su koje izazivaju nezadovoljstvo i nelagodnost.

Skupljajući iskustva u razgovorima i prolistavajući niz publikacija koje su se u anglosaksonskom i njemačkom jezičnom području pojavljivale od sredine sedamdesetih godina, a koje su u međuvremenu već dosegle opseg biblioteke,⁴ saznala sam da je iskustvo diskriminirajuće prakse zbog negativnog ili pak ambivalentnog stava, ne samo Katoličke crkve, prema ženama zajedničko mnogim ženama i postalo problemom kako katolikinjama i protestantkinjama tako i židovkama i predstavnicama reformatorskih crkvenih zajednica (koje prividno imaju kudikamo

-Verlag, Stuttgart, 1978, str. 26 sl.; Rosemary RADFORD-RÜTHER, *New Women-New Earth*, New York, 1974, passim.; Leonardo BOFF, *O rostro materno de Deus. Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*, Voze, Petropolis, 1979, str. 228 sl. i passim.; Elisabeth GÖSSMANN, *nav. dj.*, str. 35 sl.

3 Feminizam: Maren LOCKWOOD-CARDEN, *The New Feminist Movement*, Russell-Sage-Foundation, New York, 1974; Rosemary RADFORD-RÜTHER, *nav. dj.*, str. 18 sl.; Kurt LUETHI, *nav. dj.*, str. 24 sl.; Elisabeth GÖSSMANN, *nav. dj.*, str. 15 sl.; Leonardo BOFF, *nav. dj.*, passim i 7 sl.; Olive BANKS, *Faces of Feminism. A Study of Feminism as a Social Movement*, St. Martin's Press, New York, 1981; Helmut BARZ, *Männersache. Kritischer Beifall für den Feminismus*, Kreuz-Verlag, Zürich, 1984; Margarete MITSCHERLICH, *Die freidfertige Frau. Eine psychoanalytische Untersuchung zur Aggression der Geschlechter*, S-Fischer-Verlag, Frankfurt a. M., 1985.

4 Norbert SOMMER (izdavač), *Nennt uns nicht Brueder*, Kreuz-Verlag, Stuttgart, 1985; Catharina HALKES, *Wie Frauen die Kirche erleben*, u: »Die Furche«, Wien, 14. 4. 1982; Heinz Robert SCHLETTE, *Heimat-Heimatlosigkeit*, u: »Orientierung«, Zürich, 15. 4. 1986; Rosemary RADFORD-RÜTHER, *Warum wir in der Kirche bleiben. Herausforderung für die Katholische Kirche heute*, u: »Orientierung«, Zürich, 15/31. 7. 1986; Constance F. PARVEY, *Die Gemeinschaft von Frauen und Männern in der Kirche*, Der Sheffield-Report, Neukirchener Verlag, Sheffield, 1985 (Radni izvještaj savjetovanja Ekumenskog vijeća s komparativnim iskustvima i izvještajima među ostalim i žena iz zemalja Trećeg svijeta, Sheffield, Velika Britanija, 1981).

povoljniji položaj zbog mogućnosti zaredenja žena i pristupa makar nižim hijerarhijskim funkcijama). Time što postoji dakle sličan problem i kod njih — o kojem zaređene žene i pišu i javno govore — postalo je jasno da je praksa prožeta duhom protiv kojeg se valja boriti. To potvrđuju izjave mnogih žena koje su u toku dugogodišnjeg profesionalnog ili honorarnog rada u crkvenim službama stekle uvid u srž problema.

Sušтина poteškoća — i u to sam još uvijek čvrsto uvjeren — leži dakle u osnovama teološko antropologije, naime u duboko uvriježenom uvjerenju u stubokom grešnu narav čovjeka, u to da je duh zarobljen u toj »massa damnata« i u trajnoj borbi protiv nje. Identifikacija tjelesnosti, materije, grešnosti s pojmom žene može se potkrijepiti već nalazima Starog zavjeta.⁵ Već se tu nameće ovo pitanje: Zašto suprotni nalazi, po kojima se krivica za istočni grijeh pripisuje praroditeljima, a ne samo Evi, nisu stekli istu važnost, već je u crkvenom učenju prevagnulo uvjerenje u Evinu krivicu? Isti osnovni problem — prenaplašavanje negativnih izjava o ženama i isticanje negativnih ženskih elemenata, dok se pozitivni prešutkuju — pojavljuje se u pogledu mnogih drugih nalaza (ženski epiteti za Boga, prešutkivanje ženske uloge ranog kršćanstva i postojanja kruga žena oko Isusa, i dr.).⁶

Kako je u toku povijesti crkvene predaje došlo do isključivanja pozitivnih ženskih elemenata iz svijesti? To ne mogu obrazložiti samo nekritičkim, naivnim pristupom biblijskom fundusu. I neopterećen čitatelj mora uočiti da su u njemu prisutne najmanje dvije suprotne crte, koje se međusobno isprepliću ili teku uporedo, tako da jednoznačan i nedvojben odgovor na pitanje o stavu Biblije o ženama, nije moguć. Legitimirati određenu sliku i stav prema ženama na temelju biblijskih nalaza, znači izvrtati sadržaj i poruku biblijskih knjiga.

Protiv takvih pokušaja uperen je feministički pristup teološkim disciplinama. U njemu treba razlučiti različita polazišta, kojima je međutim zajednički velik nedostatak: hermeneutika svih smjerova takozvane »feminističke teologije« jest osjećaj inferiornosti žene, iskustvo dakle koje se nekritički uzdiže na razinu općevažeće pretpostavke. Da bi se legitimiralo ovaj pristup, spajaju se elementi predaje različitih razdoblja nastanka, a da se ne sagledavaju pred pozadinom povijesti i sociokulturnih prilika. Crkvena predaja i učenje postaju tako »povijest antifeminizma«. Nasuprot tomu historijsko-biblijska istraživanja feminističke teologije nastoje u knjigama Starog i Novog zavjeta otkriti »potisnutu povijest žene«, a egzegeza s feminističke pozicije izdvaja sadržaje i elemente pozitivnog vrednovanja. Takve pristupe valja sagledavati u širem kontekstu istraživanja udjela žene i njezina doprinosa razvoju čovječanstva. Žene se tom metodom znanstvenog istraživanja »Women Studies« upoznaju sa svojom poviješću i prešućenim dostignućima njihova djelovanja. Uvjerenje naime da i žena ima svoju povijest — da povijest nije samo ona vladajuće klase i individualnih moćnika — da je žena, bezimena i beznačajna, djelovala i utjecala na društvene, privredne i političke događaje, dio je novog ženskog identiteta. U historiografiji nalazi »ženske povijesti« često ukazuju na one

5 Susanne HEINE, *Frauen der frühen Christenheit. Zur historischen Kritik einer feministischen Theologie*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1986, str. 30 sl.

6 Ibidem: Clemens LOCHNER, *Unsichtbar gemachte Frauen im Neuen Testament, u: »Orientierung«*, Zürich, 15. 4. 1986.

lomove i pukotine u povijesnom kontinuitetu koji su izazivali buduća previranja, a time i na doprinos žena promjenama prilika. U tom svjetlu vidim i povijest biblijskih žena, čijem istraživanju teologinje posvećuju veliku važnost i pažnju.⁷ One me upućuju na buđenje novog duha — duha obećanja i poziva na oslobođenje iz važećih normi ponašanja i svjetovnih zakona koji guše težnju za autonomijom i istinskom slobodom.

To viđenje i kritika metode takozvane »feminističke teologije« (zapravo nedostatak metode) predstavljaju za mene dovoljan razlog da ostajem vjerna kršćansko-židovskoj tradiciji, ali ne zato što osim izrazito negativnih nalaza postoje i elementi pozitivnog vrednovanja. Takvo legitimiranje znači učiniti već opisanu metodičku grešku, samo pod drugim predznakom. Ovdje se slažem s radikalnim feminističkim teologinjama koje takve pokušaje osuđuju kao »bezuspješno rehabilitiranje« biblijskih knjiga. No to opet ne znači da preuzimam njihove zaključke, naime da se dosljedna feministkinja mora nužno ograditi od ove tradicije, a dosljedno tome i napustiti institucionalnu Crkvu. Svoju potrebu za duhovnošću i religioznim prožimanjem svojih života one zadovoljavaju u izvancrkvenim zajednicama i različitim oblicima kultova, čije su značajke podrijetlo i srodnost s obredima antičkih mitologija i plemenskih života današnjih neciviliziranih izvanevropskih naroda.

Duhovnost se crpi iz elemenata egstazije i magije, iz svjesnog izivljavanja kreativnih snaga ženske naravi, u doživljaju najuže povezanosti s prirodom i u osjećaju sveobuhvatne solidarnosti (koji pak ostaje mutan i neobvezatan osjećaj, rijetko kad potiče na akciju i djelovanje, niti je promišljena solidarnost). U obredima bitnu ulogu imaju ples i pjesma, čime se one jasno i odlučno ograđuju od religija u kojima su presudne riječ i knjiga, logičko, sistematsko argumentiranje i znanstveni rječnik.⁸

Ako žene dakle pod različitim pretpostavkama i s različitih pozicija pristupe crkvenoj tradiciji — bilo da je nanovo otkriju za sebe i s novom sviješću prihvaćaju njezinu poruku, bilo da je pak odbacuju kao njima neprimjeren sadržaj, a poklone se izvancrkvenim oblicima duhovnosti — u svakom slučaju može se tražiti da Crkva primi na znanje njihovo nezadovoljstvo, da ga ne guši brzopletim uvjerenjem u blagodati što je kršćanstvo donijelo ženama, da razmišlja o oblicima i sadržajima

7 Usp. Elisabeth MOLTMANN-WENDEL, *nav. dj.*, passim; Susanne HEINE, *nav. dj.*; Josef BLANK, *Frauen in den Jesusüberlieferungen*, u: Gerhard DAUTZENBERG, Helmut MERKLIN i dr. (izdavači), *Die Frau im Urchristentum*. Serija: *Quaestiones disputatae*. 95, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1983, str. 9 sl.; Hubert V. RITT, *Die Frauen in der Osterbotschaft. Synopse der Grabesgeschichten*, *ibid.*, str. 117 sl. O pojmu *Women Studies* v. Karin HAÜSER - Helga NOWOTNY, *Wie männlich ist die Wissenschaft*, Ed. Suhrkamp, serija: »Wissenschaft«, Frankfurt/M., 1986.

8 Kurt LUETHI, *nav. dj.*, passim; Dorotee SOELLE, *Frauenbewegung. Ritual und Religion*, u: »Orientierung«, Zürich, 15. 1. 1986.

Poseban oblik izvancrkvene duhovnosti žena jest pokret »La Strega« (Italija) i »Die neuen Hexen« (SR Njemačka). O tome: Gisela GRAICHEN, *Die neuen Hexen*, Hoffmann & Campe, Hamburg, 1986. Autorica o »Novim vješticama«: »Vještice vjeruju u svoje dobrotvorne snage i moć liječenja, a iz njih crpe samopotvrđivanje i samosvijest žene« — (uvod).

crkvenog učenja, o pretpostavkama teologije i načinu katehetizacije. Svojim nekad agresivnim nastupima, radikalnim zahtjevima i nekonvencionalnim interpretacijama takve žene žele upozoriti na ono što moramo Crkvi zamjeriti i mi koje ostajemo na tlu naše kršćanske tradicije. Krajnost, karikiranje, sve ono što djeluje izazovno, katkad naime bolje ističe nedostatke nego akademski profinjen rječnik i stil.

Kad dakle žene našoj Crkvi, pa i drugim crkvenim zajednicama, zamjeraju teologiju i praksu lišene izvornih iskustava ženinog života, one žele upozoriti na androcentrizam teologije, na dualizam koji vlada u društvu i kulturi, a koji Crkva niti je nastojala prevladati niti se pokazala sposobnom za to, unatoč tome što bi ona u svjetlu poruke Evandjelja bila pozvana da ga svlada. Ogradiвши se od radikalnih zahtjeva, mislim da je postalo jasno u kojem pravcu idu moje želje — i želje mnogih bezimernih žena sa mnom: naime da nas Crkva sluša objektivno, ozbiljno i dobronamjerno. Ako je zadatak teologije tumačenje ljudske egzistencije u svjetlu vjere, onda želim naglasiti da se ljudska egzistencija valja sagledati u svojoj cjelovitosti, to jest ne apstrahirana, nego kao muškarac i žena. Prvi korak k tome zajedničko je učenje i nastojanje muškarca i žena u njezinim redovima da prevladamo antagonizam između muškaraca, odnosno onih vrijednosti koje se njemu pripisuju i od njega očekuju — racionalnost, apstrakcija, s jedne strane, a ženskih osobina kao emocije, senzibilnost, povezanost s konkretnim životom, s druge strane. Dopustimo da svatko — bez obzira na svoj spol — unese u učenje i racionalnost i nužnu protutežu. Uspostavljanje izgubljene cjelovitosti, ukidanje jaza između spolova — ideal je koji se kao crvena nit vuče kroz povijest ljudske misli. Danas, kao i u vrijeme naših drevnih predaka, integraciju muških i ženskih vrijednosti i osobina smatramo nužnim preduvjetom za budućnost našeg svijeta, jer čovjek u kojem racionalnost i osjećajnost, nagon za novim spoznajama i otkrićima te odgovornost prilikom njihove primjene drže ravnotežu, obećava uspostavljanje sinteze između znanosti i etike, prožimanje znanstvenog istraživanja s osjećajem odgovornosti, a u skladu s time ponašanje i ophođenje s povjerenim mu ljudima i dobrima zemlje i prirode, primjenu blagodati znanosti u duhu solidarnosti i odgovornosti za one koji su na bilo koji način prikraćeni osnovnih prava na dostojanstven i human život.

Kad podržavam te ciljeve i kritiku mnogih žena koje su se iz svojih osobnih iskustava odlučile na to da javno dižu svoj glas protiv nedostataka crkvenog učenja i prakse, činim to na osnovi svog viđenja prilika u vašoj Crkvi, koje sada pratim otprilike 10 godina. Usudujem se dakle reći da su uočene slabosti prisutne i ovdje: moram konstatirati prilično paternalistički stav, koji ujedno govori o velikoj dozi nepovjerenja i nepoznavanja životnih prilika žena ove zemlje, te pogrešnu sliku o njezinu novom identitetu. Taj je patrijarhalizam vaše Crkve vjeran dokaz duha vašeg društva. Paternalizam ili patrijarhalizam u tom je društvu utoliko paradoksalniji što se protivi osnovama vašeg društva i duhu vašeg Ustava kao i povijesnim poukama o mogućnostima i sposobnostima žena. Dunja Rihter-Augustin u etnološkom je istraživanju ustanovila da se patrijarhalizam ne drži samo u seoskim sredinama već i u gradskim obiteljima — i to utoliko žilavije što teoretske osnove vašeg društva ističu ženin identitet kao klasni, društveni i radni.⁹

⁹ Dunja RIHTER-AUGUSTIN, *Patrijarhalizam danas*, u: »Žena«, broj 5—6/43, Zagreb, 1985, str. 33 sl.

Patrijarhalizam ili paternalizam naime znači da se žena definira isključivo po svom odnosu prema muškarcu, po kojem živi ne svojim životom, nego u ovisnosti. Ovisna je pak zato što je njezina biološka funkcija — a to je jedina njezina, zajedno s onim dometima koji su povezani s njome — učini ovisnom: i ekonomski i u samoj biologiji (posuda je simbol žene!). Nastup žene u javnosti smatra se nečim nenormalnim, neprirodnim. Većina se žena spremno pokorava normama tog modela, što se pak opet smatra dokazom postojanja »vječite ženske naravi«, »urođenim značajkama« ženskog psihograma, a da se uopće ne uzimaju u obzir mnogostruki utjecaji odgoja, sredine i društva. Društvo, štoviše, čini sve da podupire to ponašanje. Žena se već od malih nogu navikava na to da iz pozitivnog odnosa sredine — pogotovo muških autoriteta — crpi zadovoljstvo i samopotvrđivanje, opravdanost egzistencije. Da se razumijemo: nisam protiv zadovoljavajućih veza između muškaraca i žena, ali ne po cijenu pokoravanja jedne strane, odnosno nadmoći druge. Također ne želim suprotstaviti tradicionalno odgojenu ženu i njezine životne ciljeve, njezine potrebe za ljubavlju, priznanjem i pažnjom, u prvom redu supruga i djece, »ženi karijere«, koja nužno mora razvijati osobine protivne onim »tipičnim ženskim«. Ali moram upozoriti na to da se odnosi između muškaraca i žena u duhu istinske ravnopravnosti ne mogu ostvariti sve dok s jedne strane obitelj i sredina ne promijene svoja očekivanja i zamisli o spolnim ulogama, a pojedinačna žena sama ne uvidi nužnost svestranog razvoja bez potiskivanja i ne navikne se na život iz vlastite odgovornosti i s određenim rizicima, svjesno riskirajući gubitak priznanja i ljubavi svoje sredine kad se ne pokori njezinim normama ponašanja spolova. Individualni naponi i promjene kolektivne svijesti moraju ići ruku pod ruku, ali nastojanja se isplate. Budimo realni. Privredni se život danas ne može zamisliti bez rada žena, i same su žene primorane ekonomskim uvjetima da napuste svoje domove i prilagode se zahtjevima radnih mjesta, gdje caruju druge vrednote, koje se često krše s tradicionalnima. Iz sukoba se rađaju simptomi psihosomatskih smetnji i to češće što sredina i društvo produbljuju jaz između realnih očekivanja današnjice i tradicionalnih ali životom savladanih vrijednosti. Društvo ih uporno reproducira i putem mass-medija i djelomice školom i odgojem. (Problem pornografije i »žute štampe« valja sagledati i pod ovim aspektima!)

Zato smatram da Crkva čini tešku grešku kad ulaže — kao što je to u toku svoje povijesti radila često — veliku mislilačku akrobatiku da bi podržavala konvencionalnu sliku žene, koja je po svojoj naravi i Božjoj volji podređena muškarcu. Kako međutim uskladiti načelo manje vrijednosti zbog grešne naravi, manje nadarenosti, ali zato veće putenosti, s osnovnom porukom o jednakosti svijui pred Bogom? Naprosto time što se ravnopravnost navodno odnosi samo na ženin odnos prema Bogu, a manja vrijednost i podređenost pred muškarcem na njezin svjetovni položaj. Takvi pokušaji harmoniziranja nespojivih elemenata mogu se pratiti kroz povijest crkvenog učenja, ali pravi znanstveni značaj pripada im samo pod uvjetom da se uz to uzima u obzir cjelokupni povijesni i sociokulturni kontekst. (U svjetlu tog znanstvenog postulata Tertulijan i drugi crkveni učitelji, »omiljeni meci« feminističke kritike zbog »antifeminizma« i »misoginije«, pojavljuju se u donekle drugom svjetlu.)¹⁰

¹⁰ Usp. Ljiljana MATKOVIĆ, *nav. dj.*, str. 78 sa Susanne HEINE, *nav. dj.*, str. 35 i Elisabeth GÖSSMANN, *nav. dj.*, str. 67 sl.

Marksizam i marksistički ustrojeni feminizam upozorili su na osnovne logičke pogreške i neodrživost tih pokušaja harmoniziranja, bez, dakako, obzira na »metakritiku« same teološke metode. Zasluga im je da su ukazali na povjesnost i uvjetovanost položaja žene, uvodeći u raspravu momenat promjene ukidanjem ekonomskih i društvenih odnosa, koji su vodili do ovisnosti žene. Oslobođenje žene u sveobuhvatnom smislu sagledava se u kontekstu oslobođenja radne klase — društveni je moment prevagnuo nad individualnom odgovornošću.

Načelo da je ukidanje otuđenosti »... radnih ljudi od sredstava za proizvodnju i drugih uvjeta rada...« podruštvljavanjem sredstava za rad preduvjet »mogućnosti i sloboda za svestrani razvoj ljudske ličnosti...« (Član I. i II. Ustava SFRJ 1974.)⁹ osnov je zakonodavstva koje je načelo ravnopravnosti između muškarca i žene pretočilo u pravne propise koji su ženu unaprijedili u subjekt i u obiteljskom i u društvenom životu.¹⁰

Međutim: činjenice što bilance 40-godišnjih napora radi ostvarivanja tih načela naprednoga jugoslavenskog obiteljskog i radnog prava upućuju prije na neku formalnu ili kvazi-ravnopravnost muškarca i žene, i u obitelji i u društvu, moramo pripisati ne samo zaostalom razvoju svijesti nego i — kako mi se sada čini — liku žene koji se iskristalizirao iz društvenih previranja i povjesnih iskustava ove zemlje. Lik žene odražava tipičan položaj žene u toku vaše revolucije i kao takav nudi primjer i model ženama još u godinama obnove: riječ je o ženi koja ravnopravno s muškarcima sudjeluje u borbi protiv fašizma i daje svoj danak u krvi i neprocjenjiv doprinos oslobođenju i obnovi zemlje. Danas međutim uočavamo i jednodimenzionalnost te slike, koja ženu prikazuje isključivo kao subjekt rada, odnosno subjekt u okvirima jednog pokreta, unutar kojeg je borba za ostvarivanje ravnopravnosti žene samo jedan od elemenata interesa klasne borbe.

Osim te jednodimenzionalnosti i nesposobnosti da se lik žene prilagodi i promijeni uporedo s promjenom lica ove zemlje i stanjem svijesti društva, valja — po mom mišljenju — upozoriti na pogrešku da se spolne značajke smatraju sporednim, presudnim samo na biološkoj razini.¹¹ Jeste da se spolne razlike samo na toj razini mogu sa sigurnošću ustanoviti, ali pritom valja uzeti u obzir to što su počeci identiteta spolno obilježeni, što je ljudski identitet bitno i spolni identitet. Apstrakcija čovjekova bića od spolnih razlika urodila je doduše pozitivnom posljedicom, tim što spol više ne predstavlja kriterij za političku i društvenu egzistenciju,¹² ali za istinsku ravnopravnost apstrakcija ne bi smjela biti nužan preduvjet. Po mom mišljenju, ovdje se također polazi od pogrešne pretpostavke, naime od iste pretpostavke na osnovi koje se ženi osporavala ravnopravnost s muškarcem. Zagovarajući puno uvažavanje spolnog bića žene i muškarca i suživot pod tim uvjetima, moram upozoriti na bitnu ulogu koju spolna pripadnost ima u individualnoj biografiji čovjeka. Osporavanje njezinih utjecaja onemogućava individualni identitet.

¹⁰ Ustav SFRJ, VI. izdanje, Zagreb, 1980.

¹¹ Gordana BOBANAC, *Četiri desetljeća u životu jugoslavenskih žena. Sinteza jednog vremena*, u: »Žena«, 5—6/43, Zagreb, 1985, str. 4; Vjeran KATUNARIĆ, *Ženski eros i civilizacija smrti*, Naprijed, Zagreb, 1984, str. 121.

¹² Gordana BOBANAC, *ibid*; Vjeran KATUNARIĆ, *nav. dj.*, upozorava na druge interpretacije marksističkog pristupa problemu emancipacije žena, s time pak da se ona u svakom slučaju podređuje oslobođenju radničke klase (str. 201 sl.).

Nadalje, potiskuje se iskustvo da se čovječnost ostvaruje ne samo u doprinosima radu i u mjerljivim učincima već i u odnosima koji ne ovise o ovim elementima i vrednuju se neovisno o njima. Ne samo za ženu već i za svakog pojedinca sužavanje vrijednosti na funkciju i učinak uroditi će pogubnim posljedicama za identitet: prisiljen da se prilagodi važećim normama kao preduvjetima funkcioniranja, otežava se čovjeku konstruktivno planiranje njegova života i izgradnja njegova »Ja«. Ukoliko prilagođavanje ne uspije, čovjek gubi samosvijest, ukoliko je ona izgrađena isključivo na radu i funkciji. Gubitak radne sposobnosti ili gubitak radnog mjesta lišavaju ga osjećaja vlastite vrijednosti i opravdanosti egzistencije.

Opasnost definiranja po određenoj funkciji mnogostručuje se kad je riječ o definiranju žene po njezinoj biološkoj funkciji. Ovdje moram naglasiti da se osjećam manje instrumentaliziranom kao subjekt u radu ili društvenom procesu nego fiksirana na biološke zakonitosti. Biologističko shvaćanje uloge žene naime osporava mi mogućnost svjesnog planiranja života, podređuje me zakonitostima animalnog života, kao da se priroda ne može uzdici na razinu upravljanja i odlučivanja njome. Zato sa zaprepaštenjem moram ustanoviti da je taj stav nešto kao službeni koncept Crkve u vas.¹³ Meni to govori o priličnom nedostatku sluha za ono što se trenutačno globalno, a posebice u industrijaliziranim zemljama Evrope, događa na društvenom i političkom planu. Pojedinci — muškarci i žene — svjesni svoje odgovornosti za ovaj svijet i buduća pokoljenja, sve glasnije izražavaju svoje neslaganje s političkom brigom o obiteljima i povećanju nataliteta zbog satelitske poslušnosti stranim interesima. Ideja Lisistrate izazivala je podsmijeh, ironiju, ali danas je to »crni humor« — živjeti između Pershing-raketa i atomskih centrala ne čini nam se toliko perspektivnim da bismo baš forsirale rađanje djece. U današnjoj je situaciji više nego ikada potrebna budna svijest i angažman žena na što široj platformi, kako bismo okrenuli tokove i budili svijest i odgovornost. Žene Austrije i Njemačke osim toga su za vrijeme nacizma doživjele što znači vraćanje žena u kuću, u materinstvo, da bi političko odlučivanje ostalo muškarcima. Ostavimo po strani činjenicu da bi povlačenje žena iz radnog procesa povuklo za sobom nesagledive ekonomske posljedice, i za cijelu privredu i za njih same, ali propagatori majčinske i obiteljske idile očito nisu sposobni procijeniti posljedice neminovnoga gubitka bioloških funkcija. Žena koja živi za njih i isključivo iz njih, nužno se mora osjećati osakaćenom i lišenom sadržaja, zapasti u depresiju ili paniku čim se pojave predznakovi. Ali materinstvo danas manje nego ikada predstavlja doživotni sadržaj prosječnog života, već privremenu, prolaznu fazu, poslije koje nas, zbog produženja životne dobi, zahvaljujući medicinskim dostignućima, čeka još niz godina koje valja ispuniti i osmisлити. Ta statistički prosječna žena između 40. i 45. godine izrasla je iz razdoblja najuže povezanosti i najintenzivnijeg rada oko podizanja i odgoja djece i suočava se sa zadatkom da djecu otpusti u život, omogućiti im razvoj samostalnosti i neovisnosti. Ne zaboravljam da je i to zadatak i napor, ali meni se postavlja alternativa: ili svom silom

13 Mirko MIHALJ, *Demografsko ubojstvo Evrope*, u: »Glasu Koncila«, Zagreb, 25. 1. 1987. U tom smislu vidi propovijed nadbiskupa dr. A. ŠUŠTARA u povodu Austrijskog pastoralnog tjedna 28. 12. 1984. »Die Frau im Dienste des Lebens«; Helmut ERHARTER - Rudolf SCHWARZENEGGER (izdavači), *Frau-Partnerin in der Kirche. Perspektiven einer zeitgemässen Frauen-Seelsorge*, Österr. Pastoraltagun 27—29. Dezember 1984, Herder, Wien-Freiburg-Basel, 1985, str. 156 sl.

održati neku lažnu obiteljsku idilu, držeći djecu i dalje u zavisnosti, ili pak ispuniti prazninu i zaživjeti novim, svojim životom. Treba li još naglasiti da je danas, u uvjetima ekonomske krize, ostvarivanje nekoć u industrijaliziranim zemljama Zapada aktualnog trofaznog modela (mladost, školovanje, stručno usavršavanje, zapošljavanje; zatim udaja, podizanje djece uz napuštanje radnog mjesta; konačno osamostalivanje djece i povratak žene na radno mjesti)¹⁴ gotovo nemoguće.

Meni se čini veoma karakteristično ono što je sociolog Štefica Bahtijarević ustanovila u anketi o religioznosti u zagrebačkoj regiji.¹⁵ Uz nužni oprez prema osnovnim pretpostavkama statistike i statističkoj metodici, općenito mi se čini uvjerljivim nalaz prema kojima se kod mladih intelektualnih žena očituje najveća otuđenost od Crkve. Riječ je o takvim ženama koje su i inače, bilo iz teoretskog razmišljanja bilo iz praktičnog uviđaja u jedva postojeću mogućnost kombiniranja braka i obitelji sa zahtjevima znanstvenog rada i profesionalne karijere, spremne odbijati tradicionalnu ulogu žene. Ali katoličke žene dođu u sukob s crkvenom moralom kad se odluče odreći braka radi slobodnog neformalnog zajedničkog života ili pak žive u braku bez djece. Intelektualni rad i zajedničko zalaganje može osnovati divno partnerstvo, ali se vrlo teško može uskladiti s potrebama i obvezama prema djeci. Djelomično neidentificiranje s normama crkvene moralke vodi do otuđivanja i konačno do potpunog raskida, to prije što ni Crkva nije voljna niti pokazuje imalo razumijevanje za takve izraze specifičnog identiteta žene koja ne želi žrtvovati svoje planove i odreći se svojih ciljeva, samostalnosti i odgovornosti. Samostalnost i odgovornost — to smatram bitnim stupcima i elementima cjelovitosti čovjeka — a oni se uporno uskraćuju jednoj polovici čovječanstva. Željela bih da se pod ovim aspektom razmotre pitanja brige Crkve za rastavljene, za samohrane roditelje, da u crkvenom tisku dođu do riječi ne samo uzorne cjelovite obitelji već i oni koji su također dio ovog društva, pa bi prema tome trebali biti i dio stvarnosti Crkve u vas.

Konačno, ovo uzdizanje materinstva žene jest samo jedna fazeta u prizmi mnogih drugih načina instrumentaliziranja žene, na čijoj se suprotnoj strani nalazi drugi ženski simbol, »glamour-girl« »žute« ili pornografske štampe. Ostavimo po strani da je ovdje riječ i o komercijalizaciji, a na koju Crkva zacijelo ne može utjecati ni kod vas, a niti u drugim društvenim prilikama; tu pojavu valja razmotriti i u svjetlu ideološkog podređivanja žene pod biološke zakonitosti. Žena se očito ne može drukčije definirati nego suprotstavljanjem polariteta grešne naravi i smrti s jedne strane, a života, darivanja života i spasenja s druge strane. Simboliziranje stvara tako taj dualistički rascjep, ujedno omogućava i stvaranje lika grešnog jarca: izučavanje povijesti pod feminističkim aspektima otkrivanja povijesti žene s pravom upozorava na to da upravo takvi apstraktni simboli suprotnih osobina, kao što predstavlja lik Eve i Marije, vodi do toga da se konkretna žena, koja se ne uklapa u simbol bezgrešnosti, demonizira, poistovjećuje s »grešnom naravi«. Lik vještice je

14 Trofazni model zacrtale su 60-ih godina Alva MYRDAL i Viola KLEIN, u: »Weibliche Lebensformen«, svezak br. 1, izvještaj o situaciji žene u Austriji (Frauenbericht 1985), Bundeskanzleramt Wien, 1985. str. 242; Liselotte WILK, *Das (selbst)verständnis der Frau*, u: Helmut ERHARTER - Rudolf SCHWARZENEGGER, *nav. dj.*, str. 61 sl.

15 Štefica BAHTIJAREVIĆ, *Dometi crkvenog djelovanja*. Okrugli stol »Žena-obitelj-religija«, časopisa »Žena«, 4/43, Zagreb, 1985.

utjelovljena i preporođena Eva i kao takva cilj »odmazde« masovnog ludila spaljivanja, mučenja.¹⁶

Lik Majke Božje, drugi pol, postaje primjerom čistoće, odanosti, povučenosti, nesebičnog služenja, požrtvornosti. S pravom je Mary Daly¹⁷ osudila sve one koji ne mogu ili nisu voljni sagledati posljedice uveličavanja takvih osobina, koje se protiv svakoj težnji za autonomijom i samostalnošću. Štoviše, oni se boje priznati da isticanje tih osobina počiva na naivnoj, nekritičkoj interpretaciji biblijskih nalaza. Ali upravo zato što nam kanonske knjige nude tako škrte podatke o Marijinu životu, sva se maštanja usmjeravaju u tom pravcu, uz njezin lik se vežu sva moguća realna i nerealna očekivanja, a izvuku se tako dalekosežne pouke, bez obzira na historijskokritičku analizu.

Feminističke teologinje¹⁸ priznaju, a iz mnogih razgovora sa ženama sam osobno saznala, da je Marija dogmi i mariologije daleka životu konkretne žene, apstrakcija, a tradicionalni oblici štovanja Marijina lika savladani. Nije pak puka slučajnost da danas upravo protestantkinje ponovno otkrivaju vrijednost Marijina života, bogatstvo interpretacija koje počiva na biblijskoj tradiciji i kritičkom pristupu. Marijin lik, Marija »Magnificata« predstavlja konačno nadahnuće i teologiji oslobođenja¹⁹ i nadu potlačenih naroda latinsko-američkog kontinenta, koji s Marijinom pjesmom najavljuju rat moćnima.

Oslanjajući se na ono što nam je poznato iz tradicije, osobno sam uvjerena da se Marija i dalje može smatrati primjerom vjere, da valja posebno isticati njezin slobodni pristanak, njezinu odlučnost i izraz vlastite volje, ali i — s druge strane — uvažavanje njezine odluke i njezina sudjelovanja u činu spasenja, u duhu istinskog partnerstva između Boga i čovjeka. Biti žena, majka, nije naime urođena sposobnost. Štoviše, mogućnost da to postajem, nalaze mi zadatak da se za to osposobim samostalnošću, odlučnošću, da naučim podnijeti frustracije i rješavati neminovne sukobe. Današnja obitelj nije idila i nikada u povijesti to nije ni bila. Slika Svete obitelji u Nazaretu stvorena je — kako mi se čini — vjerojatno iz mašte i želje, i predstavlja u svjetlu kritičnijeg pristupa prilično izvrtanje izvornog nalaza, koji govori u prilog dubokom rascjepu između ovih roditelja i sina. Ta konačno i kasniji odnos sina prema majci nije obilježen privrženošću, već izrazitom otuđenošću. Takvi nalazi govore o dubokom relativiziranju roditeljskih, rodbinskih i familijarnih veza. Nasuprot njima zahtijeva se bezuvjetna spremnost i dosljednost sljedbenika Kristovih. Nameće se pitanje: Zašto su se ta obilježja prešutjela u praksi evangeli-

16 Elisabeth GÖSSMANN, *nav. dj.*, str. 89 sl.; Gisela GRAICHEN, *nav. dj.*; Hilde SCHMOELZER, *Phaenomen Hexe. Wahn und Wirklichkeit im Lauf der Jahrhunderte*, Herold, Wien, 1986.

17 Mary DALY, *Die Kirche und das andere Geschlecht*, München, feiffer, 1980, str. 151 sl.

18 Catharina HALKES, *Gott hat nicht nur starke Söhne. Grundzüge einer Feministischen Theologie*, Gütersloher Verlagshaus, Guetersloh, 1980, str. 110 sl.; Erika WISSELINCK, *Eva-Maria-Sophia*, u: Gerhard DAUTZENBERG, Helmut MERKLIN, »Die Frau im Urchristentum«, str. 269 sl.; Robert MAHONEY, *Die Mutter Jesu im Neuen Testament*, *ibid.*, str. 92 sl.

19 Leonardo BOFF, *nav. dj.*, str. 195 sl.; Christa MILACK, *Maria. Die geheime Goettin im Christentum*, Kreuz-Verlag, Stuttgart, 1985, str. 7 sl.

zacije? Zato što se ne uklapaju u lik kršćanske obitelji, koja je naviknuta živjeti kao monada, za sebe i zatvorena prema vani. Otvaranje, izlaz iz ove idile značili bi svjež ali hladniji vjetrić i zahtijevali prilagođavanje, elastičnost, više odlučnosti. Ovdje moram nanovo isticati značaj teoretskih pretpostavki vašeg Ustava koje ženi priznaju subjektivitet, ali samo u toj mjeri u kojoj ona sama daje svoj doprinos. Time su razbile zatvorenost tradicionalne obitelji, ženi oduzele lažnu sigurnost, prisilile je da se izlaže ovom hladnom strujanju i razvije potrebne sposobnosti za to. — Nova svijest vidi i nove aspekte evanđeoske poruke: ne sigurnost i zatvaranje u udobnu intimu obiteljskog života, bez obzira na vanjske prilike i potrebe, nego odvažnost življenja s rizikom, to meni posređuje i vrlo oprezan pristup. Dosljednost i odlučnost ističu se i uzdižu daleko iznad ispunjavanja očekivanja uže sredine. Matej, Marko i Luka skladno bilježe Isusovo omalovažavanje roditeljskih i rodbinskih veza, stoviše: ljudi se pozivaju kao pojedinci, istrgnu se iz svojih obveza i povezanosti.²⁰ Žene su također pozvane i odazivaju se kao i muškarci, žene se dakle smatraju dostojnima da slijede poziv i prihvate nove vrijednosti, pokazuju se sposobne za motiviranu askezu.²¹

Na te poruke, kao i na funkciju žena u ranom kršćanstvu, treba — kao što pokazuje praksa — uvijek nanovo ukazivati, upozoravati na to da argument po kojem je muškarac Isus pozvao u svoj krug samo muškarce, pogrešan; ne samo da zanemaruje bitne elemente već prevrednuje i pomiče u pogrešnom pravcu i akcenat Isusove poruke.

Plodovi novih saznanja morali bi se odražavati i na kvalitetu suživota muškaraca i žena u Crkvi. Moram li još naglasiti da se to odnosi na pitanje položaja žene unutar Crkve? Novi kvalitet suživota znači za mene priznanje da žena ima svoje poslanstvo, svoju karizmu, da je pozvana da surađuje na onom planu i u onim strukturama za koje se smatra nadarenom i osjeća sklonost. Kad se pitam što ona zaista može i treba raditi u toj Crkvi u kojoj ženama nema pristupa crkvenim službama, moram naglasiti da sam za sebe našla odgovor na ovo pitanje. Osjećam se odgovornom da dajem svoj doprinos unapređivanju svijesti o zajedničkim obvezama prema užoj sredini kao i prema široj zajednici. Osjećam potrebu da iznesem svoj stav, ženski aspekt u bitnim pitanjima današnjice: promjenama u braku i obitelji, društvu, novim mogućnostima tehnike i njihovim pozitivnim i negativnim posljedicama, jer smatram da time mogu nadopuniti često prisutnu jednostranost isključivo muške argumentacije, posebice u onim pitanjima koja se najprije i pretežno odnose i odražavaju na ženin život. Smatram se konačno dužnom da i sama ostvarim najveći mogući stupanj samostalnosti procjenjivanja i odlučivanja, zrelosti argumentiranja i što potpuniju obaviještenost, ali i da pomognem drugima da bi također ostvarili ove ciljeve.

Dakako, s pravnog stajališta žena je prikraćena u osnovnim ljudskim pravima, jer joj se zbog njezina spola zabranjuje pristup svećeničkoj funkciji. Iako je svećenstvo poslanstvo, ipak je uz nj vezano unapređenje, čak i pristup crkvenim funkcijama, pa time i mogućnost odlučivanja. Po mom mišljenju treba se ovdje nadovezati

20 Vilma STURM, »... der ist mir Bruder und Schwester«. Wie heilig spricht das Evangelium die Familie?, u: »Orientierung«, Zürich, 15. 10. 1985.

21 Ibid., Susanne HEINE, *nav. dj.*, str. 78.

pitanjem: Da li se odlučivanje i upravljanje uopće smiju i mogu vezati uz svećeničku funkciju?

I na tom su području novija istraživanja pružila sliku koja se nipošto ne slaže s tradicionalnom praksom Crkve, koja se npr. održava još u dokumentu »Lineamenta«, a po kojoj su muškarci i žene pozvani na »neposrednu suradnju« s hijerarhijom na način onih muškaraca i žena koji su apostolu Pavlu pomagali u evangelizaciji... — Fil 4, 3; Rim 16, 3 sl.).

Corpus Paulinum istražuje se temeljito upravo u svijetlu feminističkih zahtjeva i mogućnosti zaređenja žene, i o tome postoji već bogata i argumentirana literatura²² te u najnovije vrijeme i kritičko vrednovanje.²³ Sažimajući metodološki provjerene rezultate, želim upozoriti na to da rano kršćanstvo ne poznaje svećeničko zvanje kao institucionaliziranu službu, da je zvanje svećenika današnjeg profila proizvod povijesnog razvoja. U svjetlu tih spoznaja nameće se i zamisao i potreba da se pojedinačne funkcije i zadaci što ih svećenici obavljaju danas, a koje su preuzeli pod određenim povijesnim uvjetima i prilikama, raslojavaju, izdvajaju iz službe, da se lik svećenika preslojava i promijeni u skladu s današnjim potrebama i mogućnostima. To dakako povlači za sobom i određeno relativiziranje svećeničkog zvanja, gubitak aureole ekskluzivnosti i izabranosti. Proces je već u toku. Primjeri iz moje matične biskupije, Gurk-Klagenfurt, poučavaju me da su laici, i muškarci i žene, sami uzeli stvari u ruke, npr. kad je župama prijetio raspad zbog smrti župnika i/ili nemogućnosti popunjavanja ispražnjenog mjesta. U Austriji se moralo konačno posegnuti za laicima, zbog kroničkog nedostatka svećeničkih zvanja. I bez obzira na to što su laici (pogotovu žene) svjesni svoje uloge zamjenika, koji se mogu pozvati ili opozvati po potrebi, oni iz svog rada u župama, honorarnog ali i plaćenog, crpe zadovoljstvo. Sve pripreme za krštenja, prvu pričest, krizmu, vjenčanje i pomazanje obavljaju laici; u okviru pastoralnog zasjedanja na kraju 1984. godine žene su iznijele svoja iskustva prema kojima su osobito tražene radi priprema za ispovijed. Bolno doživljavaju spoznaju da na taj način mogu ljude upoznati i pratiti velikim djelom ovog puta, a da bi zatim uskočio relativno nepoznat svećenik, kojem i inače pripada pravo konačnih odluka. O istim i sličnim iskustvima govorile su i medicinske sestre u bolnicama. Očigledna je potreba da se razmišlja o novim oblicima legitimiranja laičkog poslanstva pred svijetom; ređenje ne bi smjelo ostati jedini način. Pritom ne mislim na darivanje autoriteta — imajući na umu vlastitu odgovornost iz koje govorim, pišem i djelujem. Mislim na potvrđivanje »exousie«, na predstavljanje karizmatične osobe. Različite funkcije, sposobnosti i zadaci

22 Susanne HEINE, *nav. dj.*, str. 60 sl.; Elisabeth GÖSSMANN, *nav. dj.*, str. 50 sl.; Gerhard DAUTZENBERG, *Zur Stellung der Frau in den paulinischen Gemeinden.* u: Gerhard DAUTZENBERG i dr., *Die Frau im Urchristentum...*, str. 182 sl., Gerhard LOHFINK, *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, *ibid.*, str. 320 sl. — Alfons WEISER, *Die Rolle der Frau in der urchristlichen Mission*, *ibid.*, str. 158 sl., Alois STOEGER, *Die Frau im Neuen Testament*, u: Helmut ERHARTER i dr. *Frau-Partnerin in der Kirche...*, str. 71 sl.

23 Susanne HEINE, *nav. dj.*, uvod.

24 Iskazi i izvještaji sakupljeni u: Helmut ERHARTER - Rudolf SCHWARZENEGGER, *Frau-Partnerin in der Kirche*, *nav. dj.*, *passim*, te Norbert SOMMER, *Nennt uns nicht Brüder.* *passim*.

naime ne uvjetuju sami po sebi izgradnju hijerarhijske piramide, oblikovanje različitih staleža.

Ova razmišljanja nameću se, vjerujem, nužno svakom tko se suočava sa specifičnim problemima djelovanja u Crkvi bez autoriteta, pa je normalno da se i sam autoritet izlaže kritičkom pitanju o podrijetlu, naravi i granicama. Nije za čuđenje što sam slične odgovore, pošto sam ih formirala sama za sebe, u istom i sličnom duhu našla i u različitim izjavama i radnim izvještajima. To govori ipak u prilog tomu da nas žene ujedini zajednička nada da ćemo svojim doprinosom ne potvrditi da smo sposobne nešto uraditi (ta kada su muškarci morali dokazati svoje kvalifikacije?) već pomoći da se, kako je to Karl Rahner formulirao, ostvari ideja vodilja suživota muškaraca i žena u Crkvi, da Crkva pomaže ostvarivanje dubokih, dinamičnih i istinski humanih odnosa, koji nam omogućavaju premostiti vlastito otuđenje povezivanjem s drugima.²⁵

25 Citat Constance PARVEY, *Die Gemeinschaft von Frauen und Männern in der Kirche* (Sheffield-Report). U tom smislu vidi izjave nekoliko sudionika ovog savjetovanja. Sheffield-Report passim.