

POKONCILSKA SITUACIJA ŽENE U HRVATA

DR. JOSIP BALOBAN

0. UVOD

Da li je za svakog današnjeg čovjeka u Crkvi kako za ženu tako i za muškarca sama po sebi razumljiva, a samim tim onda od jednog i drugog prihvatljiva sljedeća tvrdnja: »Osobne mogućnosti ženskog bića očito nisu skromnije od mogućnosti muškog bića; one su samo drukčije. Žena – uostalom kao i muškarac – mora težiti za 'samoostvarenjem' kao osoba, za svojim dostojanstvom i pozivom na osnovi tih mogućnosti koje odgovaraju obdarenosti ženskog bića koju je ona primila na dan stvaranja i koju je baštinila kao njoj vlastiti odraz 'Božje slike'«. ¹ Zato današnjim ženama kod nas na raznim društvenim i forumskim razinama »nedostaju strategije samopotvrđivanja te dobrim dijelom i samouvjerenje koje proizlazi iz uvjerenja u vlastite vrijednosti i sposobnosti?« ² Nije li osobna sudbina svakog čovjeka, pored svih povijesnih, društvenih i kulturoloških uvjetovanosti najvećim dijelom ipak u njegovim vlastitim rukama. Čovjek kao povijesno biće – kao žena i kao muškarac – tvorac je svih povijesnih i društvenih struktura, najrazličitijih vrsta ponašanja, ideologija i interpretacija vjerovanja. Ukoliko se teže i mučnije događa i ostvaruje samoostvarenje odnosno samopotvrđivanje bilo žene bilo muškarca, znači da je prijeko potrebno mijenjati i reorganizirati strukture društvene i obiteljske, strukture vlasti ili oblike ponašanja bez obzira da li imaju patrijarhalni ili matrijarhalni predznak. I same žene kod nas, iako svjesne prisutnosti procesa oslobođenja žene koji neprestano traje, sugeriraju nam ambivalentno uvjerenje iz kojeg proizlazi konstatacija »da oslobođena žena jest i nije stvarnost, jest i nije mit današnjice«. ³ A feministkinje kao zastupnice feminističke teologije

1 Ivan Pavao II, Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom marijanske godine »*Mulieris dignitatem*«, Zagreb 1989, KS, dokumenti 91, t. 10.

2 Grünfelder, Anne Marie, Oslobođena žena – mit ili stvarnost današnjice, u: *Žena* 44(1986), br. 4, 55–65, ovdje 64.

3 Bašić-Uremović, Marija, Oslobođena žena – mit ili stvarnost, u: *Žena* 45(1987), 79–86, ovdje 80. Govoreći o oslobođenoj ženi kao o mitu ili stvarnosti današnjice Marija Bašić-Uremović pojednostavljeno dijeliti žene u dvije skupine. Prvu skupinu čini žena čiji je temeljni svjetonazor konzervativno-religiozni i zato je žena još i danas mit. Drugu skupinu čini žena čiji je svjetonazor progresivno-naučni i odatle je oslobođena žena danas i stvarnost. Usp. Bašić-Uremović (1987), 80 i dalje. Još više je čudnije kada ista autorica i Majku Terezu, čiji rad se smatra »vrhunskim humanističkim djelom u našem dehumaniziranom svijetu« (Bašić-Uremović), ne gleda kao oslobođenu i emancipiranu ženu nego kao mit.

upozoravaju da žene u katoličkoj Crkvi nisu samo »šuteća većina« nego u »šutnju dovedena većina«. ⁴ Po njihovom mišljenju tu šutnju i nevidljivost žena u Crkvi prouzrokovale su patrijarhalne strukture Crkve, a sada ih podržava androcentrična odnosno od muževa definirana i vođena teologija. ⁵ S tim u vezi namjesto androcentričnog – na muškarca usmjerenog svjetonazora – feministkinje predlažu feminističko shvaćanje svijeta, kulture i povijesti. ⁶ Polazeći od svog ženskog perspektiva definiraju feminističku teologiju kao »negativno iskustvo žene sa sadržajima religioznog odgoja, negativno obilježen susret s Crkvom i njezinim predstavnicima, zatim iskustvo diskriminacije žene u teološkoj antropologiji i njezinom liku čovjeka, u rječniku Biblije i crkve tradicije, i u crkvenoj praksi.« ⁷ Nasuprot feminističke teologije apostolsko pismo pape Ivana Pavla II, »*Mulieris dignitatem*« polazi od rastućeg uvažavanja dostojanstva i poziva žene kao znaka vremena, upozorava na jednakost i ravnopravnost muškarca i žene, čiji odnos nije patrijarhalan, nego partnerski. ⁸

Kakva je situacija žene u Hrvata? Odgovor na to pitanje potrebno je istodobno tražiti kako unutar crkvenog tako i unutar društvenog konteksta. I to zato što su ta dva konteksta u različitim vidovima međuovisna i što je najvećim dijelom jedna te ista žena činilac unutar društvenog konteksta i unutar crkvenog događanja. Ona je paralelno građaninjak i žena vjernica. To potvrđuje i naslov 1. točke predavanja (*Emancipacija žene u poslijeratnom razdoblju kod nas*) kojim se želi upozoriti na društveni kontekst u najširem smislu, budući da je crkveni kontekst isto dio društvenog neovisno o stupnju priznavanja od društvenih i državnih institucija.

1. EMANCIPACIJA ŽENE U POSLIJERATNOM RAZDOBLJU KOD NAS

Pod emancipacijom žene mislim ne samo na oslobođenje žene od apsolutne zavisnosti, svake vrste podčinjenosti i dokidanja različite nejednakosti, nego istodobno mislim na nadvladavanje svake vrste otuđenosti žene kao čovjeka na bilo kojem području. S tim u vezi potrebno je istaći da pretjerano i jednostrano promicanje razotuđivanja može imati za posljedicu novu vrstu otuđenja, posebno ako se neke temeljne čovjekove potrebe tumače i propagiraju kao izvori čovjekova otuđenja, a što je bio slučaj kod nas sa čovjekovom religioznom potrebom u razdoblju od II. svjetskog rata na ovamo. Pod emancipacijom žene, nadalje, mislim s jedne strane slobodan pristup bilo kojoj ulozi odnosno funkciji u društvu i nesmetano vršenje te uloge – dakako ovisno o ženinoj sposobnosti i stručnoj osposobljenosti. S druge strane mislim emancipaciju u kojoj se žena u svojim pojedinim funkcijama koje vrši ili želi prakticirati oslobađanja svega onoga što joj je uskraćeno ili samo djelomično dano (dopušteno), a što joj kao osobni, a posebno po njezinoj naravi pripada u odnosu na

4 Schüssler Fiorenza, Elisabeth, *Das Schweigen brechen – sichtbar werden*, in: *Concilium* 21 (1985), Heft 6, 387–398, ovdje 387.

5 Isto, 388.

6 Isto, 393.

7 Grünfelder, Anne Marie, *Feministička teologija ili »smrt patrijarhalnog Boga?«*, u: *Bogoslovska smotra* 58(1988), br. 1 29–60, ovdje 34.

8 Usp. kritički osvrt autora Baum, Gregory, *Das Apostolische Schreiben »Mulieris dignitatem«*, *Bulletin*, in: *Concilium* 25(1989), Heft 6, 550–553, ovdje 550 i dalje.

muškarca i u odnosu na povijest. I što joj omogućava da postane jednakopravni životni partner i suradnik muškarcu. Emancipacija žene nije prvenstveno u tome da u svemu bude izjednačena s muškarcem u smislu da prestane biti žena, nego emancipacija primarno uključuje isto poštovanje i vrednovanje žene kao žene, a muškarca kao muškarca. Ide se za dokidanjem svih povijesnih predrasuda i negativnih iskustava, koje su ženi tijekom povijesti onemogućala njezinu ravnopravnost s muškarcem i mužem.

U iduće dvije točke govori se o emancipaciji žene kako u teorijskim konceptima jugoslavenskog društva tako isto i u praktički ostvarenom doseg u tog oslobođenja, potkrepljeno posebno statističkom argumentacijom.

1.1 Oslobođenje žene na teorijskoj ravni

Ostvarenje čovjekove slobode uopće, te emancipacije žene napose, velikim dijelom ovisi – pored raznih povijesnih, socio-kulturnih i političkih čimbenika – o tretiranju slobode i emancipacije čovjeka u svim zakonskim aktima, počevši od temeljnog zakona Ustava neke zemlje. Isto se može reći za slobodu i emancipaciju žene u Crkvi. Ovdje je temeljni zakon »Zakonik kanonskog prava – Codex iuris canonici«⁹ koji donosi opće, dakle temeljne odredbe za život i djelovanje članova Božjega naroda. Već prvi Ustav nove, tj. nakon II. svjetskog rata stvorene Jugoslavije dao je dobru startnu poziciju za emancipaciju žene kod nas. Tvorci prvog Ustava nove Jugoslavije polazili su od »načela ravnopravnosti muškarca i žene na svim područjima života« – na što osobito već na samom početku svoga članka »Oslobođena žena – mit ili stvarnost današnjice« ukazuje Anne Marie Grünfelder.¹⁰ Ustavom nadahnuto radno pravo osigurava ravnopravnost muškarca i žene ne samo kod zasnivanja radnog odnosa nego tijekom rada kao i kod njegovog prestanka. Žena ima pravo na vlastiti osobni dohodak, pravo na jednaki dohodak ako se radi o jednakom radu, »pravo na socijalno osiguranje u slučaju bolesti, nesposobnosti za rad, starosti i materinstvo.«¹¹

I reformirano obiteljsko i bračno pravo jamči ravnopravnost žene s muškarcem u obiteljskim odnosima. Time se emancipacija žene prenosi iz društvene razine na bračnu i obiteljsku razinu, koja je paralelno društvena i privatna, kod vjernika je k tomu i eklezijalna. Ta ravnopravnost obuhvaća jednako-pravne međusobne odnose bračnih partnera, njihovu uzajamnu suradnju kao i slobodni pristanak prilikom sklapanja braka. Tom ravnopravnošću dokinuta je upravo prijeratna patrijarhalna praksa u kojoj je već u odabiru budućeg ženidbenog druga žena nerijetko bila u neravnopravnom položaju, budući da nije uvijek bila posve slobodna u tome odabiru. Posebno ne onda, kada su kod sklapanja ženidbe u prvi plan dolazili ekonomski odnosno gospodarski i širi obiteljski interesi namjesto čimbenika ljubavi i slobodnog odabiranja. Isto tako je prevladana praksa u kojoj žena nije zajedno s mužem suodlučivala u vitalnim bračnim i obiteljskim pitanjima, uključivo i u pitanju broja djece i o njihovu vremenu rađanja. Danas žena u većini slučajeva suodlučuje u svim pitanjima kućanstva i o mjestu zajedničkog stanovanja. Već prije dvadesetak godina

9 Vidi Zakonik kanonskog prava – »Codex iuris canonici«, hrvatski prijevod, Zagreb 1988. O položaju žene u novom Kodeksu vidi predavanje Delić, Josip, Žena u novom Kodeksu. Predavanje održano na istom tečaju.

10 Grünfelder (1986), 57.

11 Isto, 57.

prema jednom istraživanju provedenom u zagrebačkoj regiji 56,7% ispitanih odgovorilo je da žena može uglavnom ravnopravno sudjelovati u donošenju važnijih odluka u obitelji.¹² Na osnovu tih podataka Š. Bahtijarević konstatira da ravnopravnost žene »na ispitivanom području nije samo deklarativna nego je i stvarna.«¹³ To potvrđuje i pokazatelj koji govori o vjernosti u braku. Na predloženo pitanje »kako gledate na vjernost u braku 83% svih ispitanika ukazuje na potrebu obostrane vjernosti bračnih drugova u braku.¹⁴ Nadalje, žena može danas zadržati i svoje djevojačko prezime kada sklapa brak, što napose pokazuje mogućnost čuvanja njezine individualnosti. Na razini imovinskopravnih odnosa poštuje se pravilo odvojenosti imovine s kojom ženidbeni drugovi ulaze u svoj brak, »čime se štiti ekonomska i pravna ravnopravnost žene, kao ogledalo njenog ekonomskog i pravnog položaja u društvu. Za imovinu stečenu tijekom braka postavljeno je pravilo da je ona zajednička, čime se vodi računa o tome da žena u braku ostvari ne samo naknadu za svoj materijalni i intelektualni rad izvan obitelji, već i rad u samoj porodici, vodeći kućanstvo, brinući se za odgoj i njegu djece i sl.«¹⁵ Ravnopravnost se očituje i u rastavi braka, budući da zakon dopušta da razvod braka može tražiti kako muškarac tako i žena. I u roditeljskom pravu majka je izjednačena s ocem. Pojavom i razvojem »pilule« mnoge žene misle da su doživjele najveći stupanj emancipacije, budući da žena može odlučiti »o značaju svog odnosa prema muškarcu – da li da ga nastavi u dvoje ili proširi u odnos roditelji-dijete.«¹⁶

Uz sve navedene karakteristike emancipacija žene postoje područja gdje oslobođenje žene napreduje sporo i neostatno uvjerljivo. Sporazumno obavljanje kućanskih poslova od strane muža i žene i izrazita obostrana suradnja u odgoju djece zasada je izuzetak. Sporost tog vida emancipacije žene biti će prekinuta onda kada svi, žene i muškarci shvate da emancipacija žene nije moguća bez emancipacije muškarca kao i obratno.¹⁷ Spori proces oslobođenja žene događa se i na području obrazovnih i profesionalnih mogućnosti žena u jugoslavenskom društvu. O tome govori iduća točka (1.2). Isto tako sporost emancipacije žene događa se i u samoj Crkvi s obzirom na aktivni položaj žene u Crkvi. O tome će biti još riječi kasnije.

1.2 Domet emancipacije žene na praktičnoj razini

Ako se sastavnim dijelom emancipacije žene shvaća i promocija žene u društvu, onda je statički gledano opravdano pitati koliko obrazovanje doprinosi individualnoj promociji žene kao jedan od nezaobilaznih čimbenika emancipa-

12 Bahtijarević, Štefica/Bošnjak, Branko, Porodica u transformaciji – crkva, religija, Zagreb 1970, ovdje 82.

13 Isto, 82.

14 Isto, 92. Deset godina kasnije 1980. ispitanici u Zagrebu u visokom postotku potvrđuju ravnopravnost među bračnim drugovima. Na pitanje »Tko u vašoj obitelji ima 'glavnu riječ'«? 70% muškaraca i 72% žena odgovorili su: zajedno odlučujemo o svemu. Vidi Marković Ljubinka/Petrović, Boris/Slaviček, Melanija, Brak na vaš način: ljubav od NK do VSS, u: Vjesnik od 08. ožujka, Prilog Sedam dana, br. 104, 6-9, ovdje 8.

15 Grünfelder (1986), 58.

16 Isto, 59.

17 Ispravno konstatira Anne Marie Grünfelder: »Emancipacija čovjeka – i to je krajnji cilj, jer emancipacija žene nije svrha samoj sebi – jedan spol uči od drugoga. Dosljedno tome treba zahtijevati da muškarci i žene surađuju sa svim područjima, pa i u onim grupama u kojima se razmatraju problemi iz djelokruga žene.« Grünfelder (1986), 65.

cije općenito? Da li se zakonom proklamirana ravnopravnost spolova aktualizira i u izjednačavanju korištenja obrazovnih i profesionalnih mogućnosti žena u Hrvatskoj i u Jugoslaviji? Slobodno odabiranje obrazovanja i životne profesije spada u temeljna ljudska prava, a ujedno je najizrazitiji pokazatelj i najviši stupanj čovjekove emancipacije u dvadesetom stoljeću. U ovome razmatranju misli se na karakteristike obrazovanja žena na sekundarnom i tercijarnom nivou, budući da je osnovno obrazovanje (osmogodišnja škola) zakonski obvezno za sve djevojčice i za sve dječake. U godini 1985/86. 50,3% svih srednjoškolaca i 48,0% svih studenata u Hrvatskoj bile su djevojke.¹⁸ S tim podacima veoma je ilustrativno usporediti podatke koji govore o živorođenoj djeci prema školskoj spremi majke. Godine 1985. u Hrvatskoj 52,51% djece rodile su majke sa srednjom školom, 4,17% sa višom školom i 6,46% s fakultetom, 34,96% djece rodile su majke bez srednje škole, a 1,79% je nepoznato.¹⁹ Još godine 1970. omjer je bio drukčiji. Te godine od cjelokupnog broja živorođenih, 70,41% imalo je za majku osobu sa osmogodišnjom školom ili bez škole, a samo 24,55% sa srednjom školom i 4,15% s višom ili fakultetom.²⁰ Predočeni podaci ukazuju na to da se u razdoblju od desetljeća i po dogodilo kvantitativni skok na sekundarnom nivou obrazovanja time što se broj žena koje su završile srednju školu udvostručio. Udvostručio se doduše i broj majki s višom školom i fakultetom, ali to udvostručenje daleko zaostaje za skokom na razini srednjeg obrazovanja, budući da je godine 1985. svaka druga majka koja je rodila dijete bila žena sa završenom srednjom školom, a tek svaka deseta bila je žena sa završenom školom ili fakultetom. Tako se promocija žene u Hrvatskoj na srednjoškolskoj razini izjednačila s muškarcem, ako se gleda statistička zastupljenost. Tu je potrebno promatrati analitički i kritički i tek tada se uočava da promocija žene, a samim tim i njezina emancipacija, ne događa se jednako brzo na svim razinama i u svim smjerovima.

O pravoj jednakosti može se govoriti tek onda kada su – kako to s pravom naglašava Marina Blagojević – svi obrazovni profili kako na sekundarnom tako i na tercijarnom nivou podjednako dostupni mladićima i djevojkama, a što zasada nije slučaj, jer u tom pogledu u Jugoslaviji postoje značajne razlike.²¹ Ista autorica svrstava djevojke na razini srednjoškolskog obrazovanja u četiri grupe. Prva grupa obuhvaća struke u kojima je zastupljenost učenica niska (0–25%), a četvrta grupa obuhvaća struke u kojima je zastupljenost učenica veoma visoka (76–100%). U tu grupu spadaju: »tekstilna, ekonomsko-komercijalna, uslužna, zdravstvena, prosvetna, trgovinska, prevodilačka i kulturološka« struka.²² U odnosu na tu četvrtu grupu može se govoriti o feminizaciji struka i profesija.

Na razini visokoškolskog i fakultatskog obrazovanja od 1945 do 1986. godine najviše žena je diplomiralo na filozofskim i filološkim fakultetima, na ekonomskim i pravnim. Od svih žena koje su u tom razdoblju »diplomirale na fakultetima (235.061), čak ih je trećina diplomirala na ekonomskom ili prav-

18 Blagojević, Marina, Obrazovanje žena – proizvodnja marginalnosti?, u: Žena 47(1989), br. 3, 3–17, ovdje str. 10, tabela 2.

19 Balaban, Josip, tipična obilježja braka i obitelji u Hrvatskoj, u: Aračić, Pero Dogan, Nikola i drugi, Uspjeli brak – sretna obitelj, Radovi simpozija o pastoralu braka i obitelji u prvih deset godina, u Đakovu, 28. od 30. studenog 1988, Đakovo 1989, 7–26, ovdje 17.

20 Isto, 16.

21 Vidi Blagojević (1989), 5.

22 Isto, 5.

nom fakultetu, a tek četrnaestina na nekom od tehničkih fakulteta. Žene su, dakle, bile prevashodno osposobljavane za obavljanje činovničkih zanimanja ili za nastavnička i medicinska zanimanja.²³ U odnosu na doktorate žene su najčešće doktorirale na području prirodno-matematičkih, medicinskih i humanističkih znanosti, pri čemu je više od polovice doktorata učinjeno u medicini, kemiji i biologiji.²⁴

Zaključno se može konstatirati da se u poslijeratnom periodu kod nas u Hrvatskoj, a tako i u Jugoslaviji – uz određene razlike koje ovise o (ne)razvijenosti dijelova Jugoslavije – događa ne – ravnomjerno izjednačavanje u korištenju obrazovnih i profesionalnih mogućnosti žena time što postoje profesije u kojima su žene u postocima veoma slabo zastupljene i postoje profesije u kojima su žene zaustavljene u visokim postocima i samim tim pridonose feminizaciji određenih obrazovnih profila i profesija, posebno na području zdravstva i prosvjete. Očekujući još veći naučno-tehnički razvoj našeg društva sadašnje obrazovanje žena je neadekvatno i biti će u budućnosti izvorom marginalizacije žene u društvu.²⁵

2 ŽENA (NE)ZAOBILAZNI ČIMBENIK U ŽIVOTU CRKVE U HRVATA?

Uz situaciju žene u društvenom kontekstu općenito nužno je govoriti i o situaciji žene unutar crkvenog konteksta odnosno crkvenog djelovanja. To trenutno mjesto u Crkvi, koje se može nasloviti i kao pokoncilski situacija žene u Crkvi u Hrvata najuže je povezano s dva za ovu tematiku temeljna pitanja: 1. Kada se u hrvatskoj Crkvi u poslijeratnom periodu nazrijevaju prvi znakovi promocije žene? 2. Da li je u pokoncilskom razdoblju kod nas uistinu uslijedilo pravo promicanje žene unutar Crkve? Na ta dva pitanja pokušati će dati odgovor iduće dvije točke (2.1 do 2.2).

2.1 Pretkoncilski znakovi promocije žene u Crkvi kod nas

Iako je žena u Crkvi u Hrvata još i pedesetih godina ovog stoljeća bila aktivni odgojni činilac samo na razini obitelji, a na razini župne zajednice tvorila je »šuteću većinu«, koja se obazrivo odnosila kako prema patrijarhalnom shvaćanju Crkve općenito tako i prema klerikalnom mentalitetu napose, ipak se već početkom pedesetih godina javljaju neki znakovi koji signaliziraju da žena može i smije činiti i ostvarivati ono što je do tada bilo pridržano samo muškarcu i što se ujedno smatralo njegovim povlaštenim pravom odnosno monopolom. U tim godinama još nije moglo biti riječi o »novom kvalitetu suživota muškaraca i žena u Crkvi«²⁶ – kako se taj kvalitet danas poima i s pravom postulira. Ali već tada su se nazrijevali počeci onoga što će papa Ivan XXIII. u svojoj enciklici »Pacem in terris« nazvati »promocijom žene« označujući tu promociju jednim od triju proročkih znakova našeg vremena i ujedno naglašavajući da žena ima pravo na dužnost i prava koja ona u kućnom životu tako i ona u državi, koja odgovaraju dostojanstvu ljudske osobe.²⁷

23 Isto, 6.

24 Isto, 7.

25 Isto, 3.

26 Grünfelder, Anne Marie, Žene u Crkvi između razočaranja i nade, u: Bogoslovska smotra 57(1987), 240–253, ovdje 251.

27 Ivan XXIII, »Pacem in terris«. Encikličko pismo, Zagreb 1964, Prilog »Bogoslovske smotre« br. 2–1964, t. 41.

Izdvajam ovdje pretkoncilske znakove vremena, koji će svoju potvrdu doživjeti već na II. vatikanskom koncilu, a izrazitiju afirmaciju u pokoncilskom razdoblju. Jedan od takvih znakova je prisutnost žene na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu, u poslijeratnom razdoblju. Tu prisutnost mi danas promatramo s povijesne distance od nekoliko desetljeća, ali ju gledamo s respektom i radošću, budući da smo i mi imali, a što smijemo s ponosom naglasiti, naše domaće lastavice koje su nagoviještale i prethodile koncilskom proljeću. U poslijeratnom razdoblju nekoliko žena studiralo je na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu (KBF-u) od kojih su četiri (3 laikinja i 1 redovnica) diplomirale još prije početka II. vatikanskog sabora i 1 redovnica za vrijeme sabora. Marija Raos bila je prva žena koja je u poslijeratnom razdoblju u godini 1951. diplomirala na spomenutom Fakultetu.²⁸ Bilo je još žena laika, koje su studirale na KBF-u u Zagrebu početkom pedesetih godina, ali sve nisu diplomirale na istom Fakultetu. Tu skromnu, ali zato veoma znakovitu zastupljenost žena u teološkom studiju u Zagrebu manje treba gledati u vezi s (ne)naklonjenošću crkvene hijerarhije, već daleko više povezano s tadašnjom cjelokupnom političkom situacijom u zemlji i sa statusom KBF-a poslije 1952. godine, kada taj Fakultet de facto prestaje biti u sklopu zagrebačkog sveučilišta i postaje samo crkveni fakultet. Primjerice na katoličkim teološkim fakultetima u Z. Njemačkoj laici jednog i drugog spola započinju studirati teologiju poslije 1946. godine, jer do 1945. godine kao studenti jedino su se mogli upisati svećenički kandidati.²⁹ U godini 1952. na KBF u Zagrebu dolazi za Tajnika fakulteta s Klara Dugić, koja je studirala i diplomirala na istoimenom Fakultetu i koja je vršila službu Tajnice do 1974. kada na njezino mjesto dolazi sadašnja Tajnica s. Margareta Babić.

Početak pedesetih godina događaju se jedna vrsta promicanja žene na župnoj razini i to u smislu najrazličitijih »pomoćnih«
pastoralnih službi od orguljaške, sakristanske, kućanske do katehetske.³⁰ Rađa se novo zvanje unutar redovničkog poziva i to zvanje katehisticke. Tu novu pastoralnu praksu u Crkvi u Hrvata uvodi đakovačka i srijemska biskupija na čelu s tadašnjim đakovačkim biskupom Stjepanom Bäuerleinom (1951–1973). Godine 1952. dolaze prve redovnice na župe i preuzimaju vjeronauk. Upravo na osnovu inicijative i podupirano zauzetošću biskupa Bäuerleina održavaju se sredinom pedesetih godina prvi tečajevi za sestre katehisticke u Đakovu. Poslije 1958. godine dolazi u Đakovo do neformalnog osnivanja dvogodišnje »katehetske škole«
za pripravnice i mlade sestre družbe sestara Svetog križa.³¹ Tako su katehetski tečajevi za sestre katehisticke u Đakovu prethodili osnivanju Katehetskog instituta pri Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu u godini 1961. Još 1960. godine u Bäuerleinofu koreferatu pod naslovom »Škola za katehistiknje«
čitamo: »Do-

28 Izvor: Diplomirani na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu, od god. 1930.– Godine 1957., diplomirala je Franulović s. Julijana, a god. 1960. diplomirale su princ Olga i Tuškan Slavica. Za vrijeme II. vatikanskog koncila diplomirala je Dugić s. Marija Klara (god. 1963).

29 Vidi Müller, Iris, Berufsperspektiven katholischer Theologinnen und ihre Situation in den Fachbereich für Katholische Theologie an deutschen Universitäten. Fallbeispiel: Universität Münster in Westfalen, in: Concilium 21(1985), Hert 6, 454–460, ovdje 455.

30 Srakić, Marin, Redovnice u službi katehizacije, u: Službeni vjesnik đakovačke i srijemske biskupije 40(1987), 27–28 i 33, ovdje 27.

31 Isto, 33. Đakovački biskup Stjepan Bäuerlein organizirao je kroz tri godine posebne tečajevе za katehisticke: I. tečaj od 9–14. srpnja 1956. godine; II. tečaj od 8–12 srpnja 1957. godine i III. tečaj od 7–12 srpnja 1958. Vidi Srakić (1987), 27.

sadašnja iskustva pokazuju nam, da bi za budućnost generaciju redovnica katehistkinja morali ustanoviti specijalnu školu i u toj školi dati im formaciju koja im je potrebna za njihov posao... Mi osjećamo goruću potrebu ne za jednom nego za nizom katehetskih škola... I naše bi škole trebale trajati dvije godine... Zvanje katehistkinje, u našem slučaju, zvanje redovnice katehistkinje, zvanje je koje ona ima od Crkve i koje je posvećeno misijom, koju joj povjerava biskup...»³² Tu vrstu promicanja žene uz sve naše sadašnje respektiranje tih prvih pokušaja emancipacije žene u hrvatskoj Crkvi nužno je promatrati prije svega znanstveno kritički i to unutar povijesno-političkih uvjetovanih i crkvenostrategijskih odrednica ondašnjeg razdoblja, a manje iz našeg sadašnjeg društvenog i crkvenog gledanja promocije žene u Crkvi. Povijesno je legitimno konstatirati da su promicanju sestara u župnom pastoralnu na području katehizacije više doprinijele tadašnje političke (ne) prilike, nego sama crkvena hijerarhija.

Iznenadnim dokidanjem najrazličitijih vrsta sestarskih djelatnosti u prvim poslijeratnim godinama kad nas su se našle pred imperativom usmjeravanja svoje karizme i svoga rada u novom pravcu. Budući da istodobno nestaje vjeronauk u školama traže se novi putevi katehiziranja na župnoj razini. Biskup Stjepan Bäuerlein kao dugogodišnji kateheta u đakovačkoj biskupiji i profesor na Visokoj bogoslovnoj školi u Đakovu otkrivanjem i ostvarivanjem novog zvanja, naime, zvanja katehistica-redovnica rješava novonastalu egzistencijalnu ugroženost redovnica. S druge strane uvodi u našu Crkvu perspektivnu novu pastoralnu praksu na osnovu koje redovnica ulazi u život i djelovanje župe, a što će poslije II. vatikanskog koncila postati redovitom praksom.

Iako je to bio svojevrsni znak koji je signalizirao promicanje žene u crkvenoj djelatnosti koju do tada nije vršila, ipak to promicanje bilo je suženo već na samom početku kako kvantitativno tako i kvalitativno. To suženje – uz sve pokoncilsko proširenje u odnosu na ženu – nije prevladano ni danas. U prvom planu tada nije se nalazila žena kao žena, nego žena redovnica. A one čine neznatan dio u odnosu na sve kršćanske žene i u odnosu na sve tada žive žene u društvu. Promociju doživljava manje žena kao žena već više kao pripadnica određenog staleža ili skupine u Crkvi. Uz tu kvantitativnu suženost događala se i kvalitativna suženost, koja nije dopuštala optimalnu promociju u smislu potpune ravnopravnosti sa muškarcem konkretno sa svećenikom koji nije bio naviknut dijeliti odgovornost s nekim drugim, nije imao iskustvo u radu sa ženama, nije dostatno razlikovao pastoralnu djelatnost sestre kao nejednakost na području materijalne nadoknade redovnicama za njihovo pastoralno djelovanje tako da je to bilo u suprotnosti sa »socijalnom pravdom i ljubavlju«.³³ Već je iskustvo redovnica u đakovačkoj biskupiji nagovijestilo da promicanje žene u Crkvi bilo kao redovnice bilo kao laikinje uvijek će nailaziti na barijeru klerikalnog mentaliteta te paternalističkog ili patrijarhalnog stava. Ta barijera će otežavati stvaranje nove slike i novog idetiteta žene u Crkvi.

Pokoncilski pokušaji i dometi uvažavanja žene u Hrvata

2.2.1 Promocija žene na razini teološkog studija

Polazeći od podataka u prethodnoj točki (2.1) u kojoj se govorilo o počecima promocije žene u Crkvi u smislu teološke izobrazbe pri čemu se žena u

32 Bäuerlein, Stjepan, citirano prema Srakić (1987), 33.

33 Usp. Srakić (1987), 33.

obrazovnoj dimenziji izjednačava s muškarcem, konkretno sa svećeničkim kandidatom, a u pastoralnom djelovanju sa svećenikom primjerice u vidu katehizacije, te imajući pred očima događaj II. vatikanskog sabora, koji atakirajući svaku vrstu diskriminacije koja se protivi temeljnim pravima osobe, govori o ženinom slobodnom odabiranju muža i životnog staleža, te o njezinom ravnopravnom pristupu odgoju i kulturi koja je zajamčena muškarcu.³⁴ očekivala se potpunija, raznovrsnija i kvantitativnija promocija žene na razini teološkog studija. I to prvenstveno žene kao žene, a ne žene kao redovnice, čija promocija unutar Crkve može dovesti i nerijetko dovodi do suženja promocije žene, budući da se promovira samo zavjetovana žena, a ne primarno krštena žena odnosno žena vjernik laik. Ta očekivana kvantitativnija promocija žene nije se dogodila, dok se istodobno postupno događalo kvalitativan pomak u okvirima te promocije na razini teološkog studija.

U pokoncilskom razdoblju dosada je na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu magistrirala samo jedna redovnica, doktorirala nije ni jedna žena, osim što je jednoj dodijeljen počasni doktorat, a diplomiralo je 28 žena (25 redovnica i 3 žene laikinje).³⁵ Od tih diplomantica 20 žena diplomiralo je u sedamdesetim godinama (1971–1980), a samo u 8 u osamdesetim godinama (1981–1990). Sve tri laikinje diplomirale su u osamdesetim godinama. Od posljednjih diplomiranih žena laikinja u pretkoncilskom razdoblju (1960) do prve diplomirane žene laikinje u pokoncilskom razdoblju (1985) proteklo je četvrt stoljeća. Taj podatak sili na razmišljanje kako nosioce crkvenih struktura tako i članove Božjeg naroda neovisno o spolu, dobi, porijeklu i stupnju obrazovanja.

Tabela 1

Broj upisanih na Katoličkom bogosl. fakultetu u Zagrebu

	god. 1981/82 ³⁴ zimski – ljetni sem.		god. 1984/85 ³⁷ zimski – ljetni sem.		god. 1988/89 ³⁸ zimski – ljetni sem.	
Ukupno upisanih	218	195	229	215	295	288
Redovnica	3 (1,37%)	3 (1,53%)	6 (2,62)	6 (2,79%)	6 (2,03%)	6 (2,08)
Laika:	23 (10,55%)	15 (7,69%)	27 (11,79%)	25 (11,62%)	31 (10,50%)	25 (8,68)
muških	21	13	23	21	23	18
ženskih	2 (0,91%)	2 (1,02%)	4 (1,74%)	4 (1,86%)	8 (2,71%)	7 (2,43%)

Izrazito velik nesklad u odnosu na ravnomyernost zastupljenosti studenata i studentica na Katoličkom bogoslovnom fakultetu očito je transparentan u postocima. Dok su u zimskom semestru ak. god. 1981/82. u odnosu na ukupno 218 upisanih laici tvorili smo 10,55% svih studenata i studentica, dotle su žene laikinje tvorile svega 0,91% (2 žene), a redovnice 1,37% (3 redovnice) svih

34 Vidi pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu »Gaudium et spes«, t. 29.

35 Izvor: Diplomirani na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu od 1930.

36 Izvor: Izvještaj o radu Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu za ak. god. 1981/82, 6.

37 Izvor: Izvještaj o radu Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu za ak. god. 1984/85, 4.

38 Izvor: Izvještaj o radu Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu za ak. god. 1988/89, 2.

imatrikuliranih studentica i studenata. Potkraj osamdesetih godina, u ak. god. 1988/89. u ljetnom semestru bilo je ukupno imatrikuliranih 288 studentica i studenata. Od tih upisanih 2,08% (6) bile su redovnice, 2,43% (7) žene laikinja i 8,68% laika (zajedno muških i ženskih). Drugim riječima na pragu posljednjeg desetljeća ovoga stoljeća, a 25 godina poslije II. vatikanskog koncila broj žena koje studiraju na KBF-u u Zagrebu je ispod 5% svih imatrikuliranih studenata. Odnos u postocima između žena i muškaraca koji studiraju na Institutu za teološku kulturu laika u Zagrebu daleko je uravnoteženiji. Od ak. god. 1968/69 do ak. god. 1989/90. na tome Institutu bilo je 1.070 upisanih studenata od kojih su 42,42% (454) bile žene laikinja, 56,91% (609) laika muškarca i (65%) (7) redovnica.³⁹ Od svih tih studenata dosada je diplomiralo njih petero. Bilo bi statistički zanimljivo i napose indikativno doznati koliki broj od tih 454 žena laikinja radi makar poluprofesionalno ili želi raditi u nekoj crkvenoj djelatnosti profesionalno. Pitanje promocije žene unutar Crkve najuže je povezano s pitanjem mjesta i uloge laika u našoj Crkvi.

Najveću promociju u našoj Crkvi žena je doživjela na području katehizacije i na području crkvene glazbe, premda promocija u katehizaciji nije optimalna, ako religiozno-pedagoški stručno osposobljena redovnica u većini slučajeva katehizira samo niže dobne skupine djece, dok joj adolescenti i odrasli ostaju nedostupni ili joj je katehetski kontakt s njima omogućen samo povremeno. U Zagrebu pri Katoličkom bogoslovnom fakultetu od 1961. godine djeluje Katehetski institut.⁴⁰ Od njegova osnivanja do 24. 01. 1990. upisano je 846 redoviti⁴¹ i 79 izvanrednih studentica i studenata.⁴² Kod redovitih studentica 86,99% (736) su redovnice, 11,09% (94) žene laikinja, 94% (8) laici i 0,94% (8) su svećenici. Kod izvanrednih studenata žene laikinja tvore 25,64 (20) svih polaznika, muški laici 17,94 (14), a svećenici 37,17% (29) i redovnice 19,23% (15). Do 24. 01. 1990. godine na Katehetskom institutu diplomiralo je 657 redovitih studentica.⁴³ Iz dosadašnjeg četverogodišnjeg rada Odsjeka za izvanredni (dvo-godišnji) studij je vidljivo da svaki četvrti upisani student je žena laikinja, dok u redovitom studiju laikinja svaka deseta studentica. Taj omjer nije tumačiv samo i isključivo na osnovu dužine i vremenskog intenziteta studija, koji bi za ženu bili odlučujući kod odabiranja bilo redovitog bilo izvanrednog studija, već on ukazuje na to da kod nas ne postoji iskustvo laikinja kao profesionalnog navjestitelja, tj. u smislu glavnog zanimanja. U odnosu na ženu kod nas je još uvijek profesionalna katehistica jedino redovnica. Ali i njoj katehizacija nije jedini posao u župnom pastoralu. Profesionalna katehistica laikinja i profesionalna pastoralna suradnica laikinja kod nas je rijetkost.

Pored Katehetskog i muzičkog instituta, te Instituta za teološku kulturu laika i Instituta za kršćansku duhovnost koji djeluju u sklopu KBF-a u Zagrebu

39 Izvor: Knjiga evidencije o upisanim studentima na Institut za teološku kulturu laika, Zagreb 1968.

40 U godini 1961. osnovan je jednogodišnji Katehetski tečaj pri Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu, u početku prvenstveno zamišljen za dublju religioznu izobrazbu redovnica. Godine 1964. taj tečaj prerasta u dvogodišnji Katehetski tečaj odnosno Katehetski institut, a 1978. godine prerasta u četverogodišnji Katehetski institut, što je i danas. Vidi o tome Ljetopis Katehetskog instituta Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu, godina 1961–1968/87, knjiga br. 1.

41 Izvor: Redoviti studij, Katehetski institut Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu, Matična knjiga, ak. god. 1961/62.

42 Izvor: Izvanredni studij Katehetskog instituta Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu, Matična knjiga, god. 1986.

43 Izvor: Ljetopis Katehetskog instituta Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu, godina 1961–1986/87, knjiga br. 1. 311. Vidi isto Knjiga diplomiranih – Katehetski institut Katoličkog bogoslovnog fakulteta, šk. god. 1979/80.

u istom gradu od 1971. godine djeluje i Filozofsko teološki institut Di – Odjel za kršćanski nazor. Od ak. god. 1971/72 do 1989/90 na tom Odjelu bilo je upisanih 448 redovnica, 45 žena laikinja (8,77% od ukupnog broja upisanih) i 20 laika.⁴⁴ Do 24. 01. 1990. diplomiralo je na tome Odjelu za kršćanski nazor 1 vjernik laik, 4 žene vjernice laikinje i 131 redovnica.⁴⁵ Ti citirani podaci pokazuju dvostruko: prvo, da taj Institut ne posjećuje ni deset posto žena laikinja, koje žele studijski produbiti svoj kršćanski nazor, već većinu (87,32%) polaznika tvore redovnice. Drugo, postotak polaznika koji diplomiraju je relativno nizak, jer ni svaki treći student odnosno studentica ne završava taj studij s diplomom.

U razdoblju od 1965. do 1990. godine studij u inozemstvu završilo je s diplomom 58 sestara iz različitih družbi u Hrvatskoj, a u tekućoj 1990. godini studira u inozemstvu 17 hrvatskih sestara.⁴⁶ Zašto je zastupljenost žena laikinja izuzev na Institutu za teološku kulturu laika u Zagrebu tako mala? Na to pitanje traži se odgovor u idućoj točki (2-2-2).

2.2.2 Necjelovito promicanje i oslobođenje žene u pokoncilskom razdoblju kod nas

Teza: Uz sve pretkoncilske znakove i prvotne pokušaje dotada nepoznate afirmacije žene na stručno-teološkoj ravni i na župnoj razini u najrazličitijim pastoralnim djelatnostima, te uz sve pokoncilske korake i pothvate u smjeru izjednačavanja žene vjernika i muškarca vjernika na području stručno teološke osposobljenosti i na razini jednakopravnih ostvarenja šansi i mogućnosti u pastoralnom djelovanju naše domovinske Crkve nije se u ovih 25 pokoncilskih godina dogodila željena i očekivana, a ujedno neodgodiva i opravdana promocija žene kao posve ravnopravnog i u jednakoj mjeri i na svim crkvenim razinama suodgovornog pastoralnog djelatnika u događanju Crkve i zato se može govoriti o necjelovitom promicanju i oslobođenju žene u pokoncilskom razdoblju kod nas.

Izgovorena teza ne stoji u suprotnosti s podacima iz prethodne točke, što-više ti podaci upućuju upravo na takovu konstataciju. Osim toga, prethodna točka nas upozorava da određena emancipacija žene unutar Crkve što se tiče otvaranja nekih crkvenih institucija ženi, a posebno stvaranje novih crkvenih institucija prvenstveno za stručno i vjerničko s muškarcem ravnopravno uzdizanje žene, još je uvijek daleko od stvarne emancipacije žene u Crkvi. Tu stvarnu emancipaciju prati, usporava i velikim dijelom blokira nasljeđeni povijesni klerikalni i patrijarhalni mentalitet, koji se postavlja u pitanje na svim mjestima, ali koji ne izčezava preko noći. Kao povijesno nasljeđe unutar Crkve taj mentalitet djeluje poput okoštalog i zastarjelog pravilnika čije reformiranje, radi-

44 Izvor: Matična knjiga: Filozofsko teološki institut DI u Zagrebu – Odjel za kršćanski nazor, Zagreb 1971/72. Pored spomenutih instituta u Zagrebu u Hrvatskoj još djeluju: Institut za teološku kulturu pri teologiji u Splitu, Institut za teološku kulturu laika u Osijeku u sastavu Visoke bogoslovne škole Đakovo i Obiteljski institut pri VBS-i Đakovo. Mnoštvo tih instituta izraz su trenutne teološke ponude kako svim članovima Crkve u Hrvata tako i ženama laikinjama napose.

45 Izvor: Matična knjiga: Filozofsko teološki institut DI u Zagrebu – Odjel za kršćanski nazor, Zagreb 1971/72.

46a Od tih 58 redovnica koje su završile studij u inozemstvu 12 sestara diplomiralo je teologiju, 5 duhovnost, 3 katehetiku, 1 pastoral, 1 misiologiju, 14 pedagogiju, 7 psihologiju, 2 sociologiju, 7 glazbu, 4 jezike, 1 medicinu i 1 redovnicu teologiju sa specijalizacijom iz duhovnosti. Vidi Izvor: Anketa Tajništva Unije viših redovničkih poglavarica Jugoslavije, Zagreb 1990.

kalno mijenjanje i dokidanje zasada nije samo po sebi razumljiva stvar. U pokoncilskom događanju i u životu naše Crkve općenito kao prvo nije se radikalno išlo za totalnim promicanjem i oslobođenjem žene, tj. žene kao žene bez obzira na njezino životno opredjeljenje koje rezultira funkcijom redovnice, djevice i majke kao posljedicom tog opredjeljenja, nego se najvjerojatnije više nesvjesno nego proračunato svjesno odviše išlo za parcijalnim promicanjem žene, tj. za promicanjem samo jedne kategorije žene u ovom slučaju redovnice. Odatle i »visoka koncentracija« redovnica na institutima i u župnim zajednicama, dok postotak žena koje nisu redovnice je veoma nizak. Redovnica je doživljavala i doživljava oslobođenje i promociju ne na temelju bitne svoje značajke što je žena, nego na temelju svoga poziva odnosno redovništva. Time je redovnica postala neke vrste konkurentna ženi koja nije redovnica, jer ima »zaštitni štiti« redovništvo, koje je nadasve pozitivan predznak, ako se ova odlučuje za ravnopravno uključivanje žene u život Crkve posebno pastoralne djelatnosti te Crkve. To »favoriziranje« redovnice nasuprot žene laikinje sa strane klera velikim ako ne i najvećim dijelom uvjetovano i nošeno je financijskim razlozima. Jer redovnica je profesionalni pastoralni djelatnik s radnim vremenom u smislu »full time«, a nagrađivana je kao poluprofesionalac odnosno honorarac, a što postavlja pitanje socijalne pravde. Kod žene laikinje je isto moguć puni radni odnos u pastoralnom djelovanju, ali taj odnos zahtijeva i odgovarajući puni osobni dohodak. Kod žene laikinje, koja je u pastoralnoj službi angažirana samo poluprofesionalno, tj. nekoliko sati u tjednu i sam dohodak je honorarni.

Kao drugo, neovisno o tome da li je ženska osoba laikinja ili je redovnica žena kao osoba drukčijeg spola od muškarca nije u našoj Crkvi promovirana kao posve ravnopravni i u jednakoj mjeri i na svim crkvenim razinama suodgovorni pastoralni djelatnik. Polazeći od istinske jednakosti s obzirom na dostojanstvo i djelovanje svih vjernika na temelju krštenja (vidi Codex iuris canonici, kan. 208) i ne ulazeći u tri izuzetka prema kojima žena ne može biti pozvana u slučaju »lektora« i »akolite« u liturgijskom činu niti može biti zaređena za đakona i prezbitera, može se i mora kratko ukazati na čimbenike koji ometaju i osporavaju ženino oslobođenje i promociju unutar Crkve. Jedan od temeljnih čimbenika, koji djeluju istodobno protiv emancipacije čovjeka uopće i žene napose proizlazi iz negativističkog pristupa ženi kao osobi. Takav pristup se hrani uvjerenjem da je žena po svojoj prirodi rođena s nekom »konstrukcijskom greškom« i određenom »hendikepiranošću« na osnovu kojih u njezinoj osobnosti nema nečega što nju izjednačuje s muškarcem u svim situacijama i životnim zadacima. Drugi čimbenik je pogrešno shvaćanje prema kojem se žena posebno za neke funkcije i službe u Crkvi, za koje se »tradicionalno« smatra da su isključivo namijenjene muškarcu, gleda kao nadomjestak, budući da nema dovoljno muških kandidata ili oni u međuvremenu nisu zainteresirani za te službe. Namjesto da se polazi od uvjerenja da žena snagom svoga krštenja i poziva ima pravo na određenu službu neovisno o trenutnoj povijesnoj »(ne)prikladnosti«, koja, jer je povijesna, permanentno je u napasti da bude relativno shvaćena i tumačena a to znači jednom u korist, a drugi puta protiv žene. Jedan i drugi čimbenik je u suprotnosti s Isusovim modelom ponašanja prema ženama. Za taj model je karakteristično da Isus pristupa ženi kao osobi koja je iznad zakona, čiji je život nepovrediv, koja je nosilac najtežih i najdubljih tajni, za čije dostojanstvo odnosno promicanje i oslobođenje svaki sukob s

tradicijom – koja proizlazi iz diskriminacije žene, je opravdan i nužan. U Isusovoj životnoj teoriji i u njegovoj konkretnoj praksi »ne nalazimo ništa u čemu bi se odrazila, za njegovo vrijeme uobičajena, diskriminacija žene.«⁴⁶ Treći čimbenik koji usporava emancipaciju žene kako u društvu tako još izrazitije u Crkvi je prenaplašeno isticanje majčinske funkcije žene na uštrb ostalih funkcija žene kao što su supruga, samostalni individualni proizvođač, osoba koja odlučuje, koja je ravnopravni suradnik muškarcu itd. To može dovesti do osakaćivanja i osiromašenja ženine osobnosti, te nije čudo, da mnoge žene danas takovo isključivo isticanje samo majčinske funkcije smatraju najbitnijim oblikom ženina otuđenja.⁴⁷ Pri tome se osim toga ističe da biti žena, biti majka nije neka ženi urođena sposobnost, već to je funkcija koja se uči i za koju se žena osposobljuje.⁴⁸ U ovom kontekstu ne treba zaboraviti bilo svjesni bilo nesvjesni strah i nepovjerenje koje vlada u odnosu na moguću i nužnu ravnopravnost žene s muškarcem u pojedinim službama i odgovornostima. Taj strah se temelji u uvjerenju da ženina promocija, a napose njezino probijanje na čelne i vodeće pozicije može zasjenti, činiti nesigurnim poziciju i funkciju muškarca. Namjesto da se polazi od zdrave o spolovima neovisne konkurencije, zastupa se kriva podređenost odnosno neke vrste monopola u odnosu na neku funkciju. Na temelju navedenih kao i na osnovi nespomenutih čimbenika može se tumačiti dosadašnja praksa da o stupnju i intenzitetu žena, koje tvore ne samo najveći dio naših župskih zajednica, nego koje tvore najveći dio različitih suradnika, odlučuju muškarci.

Gore navedeni čimbenici bili bi nepotpuni ukoliko se ne bi uzeo u obzir i čimbenik mirenja žene s postojećom situacijom i čimbenik indiferentnog ženina ponašanja prema mogućnostima i dometima njezina promicanja u Crkvi u Hrvata. Isto tako promicanje žene u Crkvi potrebno je gledati u sklopu trenutnog mentaliteta i trenutne crkvene prakse u odnosu na laike. Još uvijek je kod nas velikim dijelom prisutna neosviještenost, prigušenost i nijemost naše Crkve s obzirom na poziv i poslanje vjernika laika.⁴⁹

2.2.3 Perspektive žene u Crkvi u Hrvata

Teza 2: Perspektive čovjeka kao žene i kao muškarca u Crkvi u hrvata ostvarivat će se optimalno jedino i samo u novoj kvaliteti suživota žene i muškarca i to na osobnoj, obiteljskoj, župnoj i nadžupnoj razini pri čemu će njihov partnerski i suradnički odnos omogućavati i pospješivati novu klimu suživota koja stvara nova kulturološka shvaćanja i nove modele rada.

Ako se želi govoriti o perspektivama žene u Crkvi u Hrvata, a što zahtijeva okvirna tematika ovog Teološkog-pastoralnog tjedna i što traži sadržaj i ovog izlaganja, onda se to može i mora događati u odrednicama nove kvalitete suživota žene i muškarca u Crkvi. Taj novi kvalitet suživota priznaje »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.«⁵⁰ Time se ostvaruje novi i suvremeni lik žene kao ravnopravnog partnera i suodgovornog

46 Ivan Pavao II (1989), t. 13.

47 Matković, Ljiljana, *Žena i Crkva*, Zagreb 1973, 74.

48 Grünfelder (1987), 250.

49 Vidi o tome razmišljanja kod Baričević, Josip, *Perspektive angažmana vjernika laika u životu i djelovanju naše Crkve*, u: *Bogoslovska smotra* 57(1987), br. 3-4, 277-311, posebno 281 i dalje.

50 Grünfelder (1987), 251.

suradnika gotovo na svim razinama unutar Crkve i ujedno se prevladava dosadašnja sintagma da žena ima sva prava, ali ne i jednake šanse u Crkvi, a što upućuje na ideološku pozadinu te sintagme. To prevladavanje ipak ostaje krajnjim, budući da se ženi ne omogućuje pristup svećeničkoj funkciji, a samim tim i pristup nekim crkvenim funkcijama u kojima posebno do izražaja dolazi mogućnosti odlučivanja.⁵¹ Ako je to najviši domet žene emancipacije u društvu i u Crkvi, te ako je novi kvalitet suživota žena i muškaraca zadnji stupanj promocije žene u Crkvi, onda do tog zadnjeg stupnja postoje toliki međustupnjevi od kojih danas još nisu svi ostvareni. U ostvarivanju tih pojedinih stupnjeva vidim moguće perspektive žene u Crkvi u Hrvata kako na znanstveno teološkoj ravni tako i na župnoj i nadžupnoj kao i na obiteljskoj i konačno na osobnoj razini. Bitni preduvjeti za to su da se ponajprije sama žena osjeća pozvanom da sa svoje strane maksimalno doprinosi ostvarenju tog poslanja, da muškarac uočava ženin poziv pristupajući im istom ozbiljnošću i zainteresiranošću kao što pristupa svojem poslanju i da sa svoje strane promiče partnerski i suradnički odnos sa ženama na svim razinama na kojima se susreću i zajedno rade oslobođeni tradicionalnih predrasuda i raznih modela povijesnih toleriranja i neravnopravnih koegzistiranja. Uz tradicionalne patrijarhalne i paternalističke razloge, koji su sputavali i usporavali ženinu emancipaciju – koje se stalno ističe – zaboravljeno se na čimbenike ženine sklonosti i nadarenosti. Uočavanjem i respektiranjem tih dviju čimbenika ženi se omogućuje nova kvaliteta suživota s muškarcem. Drugim riječima žena studira i diplomira gdje i muškarac, postiže magisterije i doktorate u strukama u kojima i njezin kolega, vrši nastavničku djelatnost na teološkim učilištima gdje i muškarac, dolazi u tijela u kojima radi i muškarac. Istodobno žena se profilira u svim pastoralnim djelatnostima na razini župne zajednice s istom sviješću, odgovornošću, radnošću i ravnopravnošću uključena u sve dimenzije crkvenosti (u naviještanju vjere, u liturgijskom slavljenju vjere, u različitim oblicima djelotvorne ljubavi i u vođenju kršćanske zajednice). Nije li sve to već djelomično ostvareno u našoj Crkvi? Rijetko i u nedostatnoj mjeri ženi se kao osobi povjerava dojučer samo muškarcu pridržana neka funkcija, koju žena ostvaruje jednakim uspjehom: vodi vjeronauk za mlade i vjeronauk za odrasle, voditeljica je seminara i duhovnih vježbi, voditelj meditacije, tumač biblijskih tekstova, ravnopravan sugovornik u pastoralnom timu i župnom pastoralnom vijeću, priprema za krštenje, prvu pričest, potvrdu, vjenčanje, za ispovijed, obavlja konzultacije, (su)odlučuje u važnim pastoralnim odlukama, odlučuje se za privremeni celibat zbog pastoralnog djelovanja u Crkvi, a da nije redovnica, vodi koordinaciju pastoralnih inicijativa na različitim crkvenim razinama, surađuje u različitim stručnim časopisima itd. Sve to nije nužno vezano uz predznak žena redovnica, nego uz ženu kao osobu čije šanse u pastoralnom događanju Crkve i čije perspektive promocije u Crkvi postaju veće što se više smanjuje pastoralna svećeničkova ekskluzivnost i izabranost. Događa se da određeno relativiziranje svećeničkog zvanja doprinosi obogaćivanju i rastu općeg svećeništva u kojem žena ima svoje ravnopravno mjesto i svoje dostojanstvo.

Te perspektive imaju za pertpostavku totalnu izmjenu dosadašnjeg tradicionalnog gledanja žene. A to znači radikalnu promjenu klerikalnog mentaliteta i patrijarhalne svijesti, koji često naginju zajedništvu neravnopravnih suradnika namjesto zajedništvu ravnopravnih osoba. Pozitivan pristup ženi kao partnerici

51 Isto, 251.

i suradnici razvija se već u sjemeništima. Ljiljana Matković pita u svojoj knjizi »Žena i Crkva«: »Ne primaju li oni (bogoslovi, J. Baloban) odgoj opterećen negativističkim stavom prema ženi...?«³² Da li i koliko se u tome odgoju promijenilo u smislu pozitivnog i realnog stava prema ženi ostaje otvoreno pitanje i iziskuje zasebno predavanje.

Situacija žene u Hrvata kako u društvu tako i u Crkvi u poslijeratnom razdoblju u mnogočemu se promijenila u korist ženine promocije i ženina izjednačavanja s muškarcem s obzirom na jednaka prava i na iste šanse u životu. Iako žena u posljednja dva desetljeća doživljava sve veće promicanje na obiteljskoj, društvenoj i konačno na osobnoj razini, ipak njezina promocija na svim tim razinama, a napose u društvenom kontekstu još uvijek nije optimalna. Ne može se govoriti o posve dogođenoj emancipaciji žene i o prakticiranoj pravoj jednakosti s muškarcem ako primjerice svi obrazovni profili kako na sekundarnom tako i na tercijarnom nivou nisu podjednako dostupni mladićima i djevojkama. Štoviše kod nas se događa neravnomjerno izjednačavanje u korištenju obrazovnih i profesionalnih mogućnosti žene. Posljedica toga je visoka koncentracija u određenim obrazovnim profilima i profesijama, kao što su zdravstvo i prosvjeta u kojima se već dogodila praktična feminizacija profesija. Isto tako postoje profesije u kojima je žena veoma slabo zastupljena.

Posebno u pokoncilskom razdoblju kod nas sve više se uočava, iako ne još u dostatnoj mjeri, da je žena nezaobilazni čimbenik u životu Crkve u Hrvata. No, to teorijsko uočavanje nije doživjelo odgovarajuću realizaciju u praktičnom djelovanju Crkve u Hrvata. Stoga se isto ne može govoriti o optimalno ostvarenoj promociji žene unutar Crkve i crkvenog djelovanja. Kod nas žena može teorijski i praktično ne samo diplomirati na teološkim učilištima, nego može istodobno i doktorirati. Ali da li će moći dobiti nastavničku službu, to je otvoreno pitanje. U posljednjih 25 pokoncilskih godina nije se dogodila željena i očekivana promocija žene kao posve ravnopravnog i u jednakoj mjeri na svim crkvenim razinama suodgovornog pastoralnog djelatnika, te se stoga mora govoriti o necjelovitom promicanju i oslobođenju žene u pokoncilskom razdoblju kod nas. Veće promicanje u pastoralnom djelovanju Crkve doživjela je žena redovnica, a ne žena vjernik laik.

Našoj Crkvi predstoji još radikalna promjena dosadašnjeg tradicionalnog gledanja žene. A to znači prevladavanje klerikalnog mentaliteta i patrijarhalne svijesti, a istodobno usvajanje mentaliteta zajedništva ravnopravnih suradnika.

Zusammenfassung

Die Erörterung der nachkonziliaren Situation der Frau unter den Kroaten soll innerhalb der gesellschaftlichen und der kirchlichen Kontextes gesehen werden. Nach dem zweiten Weltkrieg sind große Veränderungen angetreten, sodaß von einer Emanzipation der Frau in der Familie und in der Gesellschaft gesprochen werden kann. Trotzdem ist diese Emanzipation im Sinne einer Gleichberechtigung von Mann und Frau immer noch nicht optimal. Vielmehr ereignet sich in Kroatien und Jugoslawien eine große Konzentration von Frauen in den bestimmten Berufen. Dementsprechend kann man von einer Feminisierung des Gesundheits- und Bildungswesen sprechen. Parallel bestehen Berufe in denen die Frauen prozentual wenig vertreten sind.

In der nachkonziliaren Zeit ereignete sich nicht die gewünschte und erwartete Beförderung und Emanzipation der Frau als gleichberechtigte und auf allen kirchlichen Ebenen mitverantwortende pastorale Mitarbeiterin. Deswegen soll von einer partiellen Emanzipation und Befreiung der Frau gesprochen werden, da vielmehr oder meistens die Ordensfrau befördert wurde und nicht die Frau überhaupt bzw. die Frau als Laie. Die meisten Studentinnen an der kirchlichen Hochschulen und Instituten bilden Ordensfrauen. Dieselbe Situation ist in den Pfarreien, in denen nur die Ordensfrauen wieder die Mitarbeiterinnen vom Priester sind.

Der Kirche unter den Kroaten besteht im großen Maße noch bevore, die Überwindung der klerikalen Mentalität und die Veränderung des patriarchalen Bewußtseins sowie Aneignung der Mentalität von gleichberechtigten Mitarbeitern zwischen Mann und Frau in der Kirche.