

# Od mizoginije do kulta: Etiološko čitanje Postanka 3

Danijel Berković  
Biblijski institut, Zagreb  
danijel.berkovic@zg.t-com.hr

UDK:222.1  
Izvorni znanstveni članak  
Primljeno: 8, 2009.  
Prihvaćeno: 9, 2009.

## Sažetak

*Cjelokupna problematika povijesti položaja žene traži i zaslužuje širu i detaljniju raspravu. Ovaj rad stoga ima namjeru, u religijsko-povijesnom kontekstu, naznačiti i problematizirati dva krajnja 'pozicioniranja' prema ženi u kontekstu bipolarnog muško-ženskog svijeta. Položaj, uloga i odnos prema ženi, uvelike je određen i judeo-kršćanskom tradicijom. Iz te je perspektive to znatno određeno biblijskim izvještajem o pokleknuću žene pred 'zmijom' iz Postanka 3.*

*Žena je od tada obilježena kao 'slaba', ona je ta koja je poklekla pred 'zmijom' i tako lišila čovječanstvo blaženog rajskog stanja vrta u Edenu. Ovi me je žena otvorila vrata, neprijatelju ljudskih duša, ali i svekolikoj paloj sudbi čovječanstva. Povijesna posljedica tog biblijskog izvještaja položaj žene u društvu i obitelji ipak nije jednoznačan. S jedne strane, to je krivnja koja uzrokuje mizoginiju (= ženomrstvo); s druge strane, kako je žena nositeljica čovjekova života, trajno opstoji i obožavanje žene, u obliku kulta plodnosti, koji je jedan od religijskih najraširenijih, a kao sinkretističku devijaciju nalazimo i u starozavjetnom tekstu. U nekih kršćanskih tradicija ovaj kult nalazi se kao antipod mizoginiji.*

*Ključne riječi: mizoginija, mizandrija, patrijarhalizam, rod, spol, etiologija, Amazonke, disharmonija*

## Mizoginija i kult

### O raju i rodu?

**Rajski pad.** Rajska mitologija i izgon čovjeka iz raja sveprisutan je religijski motiv. U većini religijskih sustava nalazimo za čovjeka to sudbonosno i kobno gubljenja raja i rajskog stanja. Iz razumljivih razloga i činjenice da ni jedna kultura nije bila

savršena, bez unutrašnjih sukoba i borbe, pa je svaki raj osuđen na zlu kob i propast. Postoje razni zadani obrasci i struktura u opisima koji vode prema zloj kobi i sudbi propasti raja i rajskog stanja. U biblijskom tekstu to je vrt Eden i izgon; pa sve do raznih drevnih orijentalnih mitova o propasti rajskog stanja. Biblijski tekst nudi jedan obrazac u narativnoj strukturi po kojem se jelo, pilo i gozba stavljaju u uzročno-posljedično središte gubitka rajskog stanja. Od Postanka 3 gdje upravo jelo (jestivi plod na stablu) postaje središte daljnjeg razvoja događaja; sličnu situaciju s jelom i pilom naći ćemo u Postanku 19 nakon čega slijedi osuda Sodome i Gomore, pa dalje Daniel 5 gdje pri jelu i pilu, usred gozbe dolazi sud nad kraljem Baltazarom. Dobro je poznat onaj već poslovični biblijski obrazac „jedimo i pijmo“ ili „jedi, pij i uživaj“, kao svojevrсно ‘rajsko stanje’, ali i predigra za sudbonosni usud (Iz 22,13, Lk 12,19). Na ovakvu narativnu strukturu i obrazac u kojem posebno mjesto zauzima jelo za usud ‘rajskoga stanja’, zorno prikazuje i detaljnije opisuje Diane Sharon u svome tekstu *The Doom of Paradise...* (Sharon, 1998:56-64).

U ponuđenoj i sudbonosnoj hrani - *vidje žena kako je plod drveta dobar za jelo* (Post 3,6) – u presudnom se položaju nalazi žena kao *dramatis personae*. U tom sudbonosnom biblijskom izvještaju uloga propasti zemaljskoga raja posredno se zapravo dodjeljuje ženi, a ne muškarcu. Time se utire povijesno trnovit put žene u zapadnoj i judeo-kršćanskoj tradiciji. Njen položaj u društvu, obitelji i vjerskoj zajednici zapečaćen je tom predajom. Ona je ta koja je bila zavedena, a ne muškarac (1 Tim 2,14); ona postaje ‘slabijim spolom’ po spoznaji (1 Pet 3,7); žena ima primati pouku „u tišini“ (1 Tim 2,11) ili pitati muža (1 Kor 14,35).

## Rodni ratovi

Društveni odnosi i sustav regulirani su i po rodnom identitetu. Od konceptijske pa sve do sasvim konkretne razine. Svaki osobni identitet u osnovi je višeznačan. Takav pluralitet identiteta karakterističan je i evidentan i po spolnom identitetu, muškarca i žene. U tom smislu, svaka žena može biti ili jest, jedno ili više od mogućega. Kao roditeljica ona može biti majka ili baka, supruga ili kći; djevojčica ili zrela žena, udana ili slobodna. Svaka žena neizostavno pada barem u jednu od spomenutih kategorija koje je identificiraju.

Od svih društvenih konflikata najtrajniji i najdulji po ljudski rod jesu rodni ratovi po muško-ženskoj razdjelnici. Jasno je tko je u tom bipolarnom svijetu povijesno izvukao deblji kraj. Evidentnost muško-ženskih ‘ratova’, stvarnost je i svakodnevica zajedničkoga života. Možemo govoriti i o *ratu svjetova*, muškog i ženskog svijeta. Valja reći i par riječi o distinkciji između *spola* i *roda*. *Spol* i spolnost biološki su određeni, temeljeni na biološkoj različitosti između muškarca i žene. *Rod* i rodni identitet uvelike su pak određeni društvenim odnosima, determinirani kulturološkim ulogama muškaraca i žena u nekom društvu (Simkins, 1998:35). Nedvojbeno je da su rod i rodni identitet također ukorijenjeni i u spolnoj različitosti, ali zanemarivanje roda

kao društvenog i kulturalnog proizvoda, specifično za pojedinu ljudsku zajednicu u određenom vremenu, nerijetko rađa mnogim, a ponekad i jalovim polemikama u biblijskoj hermeneutici. Jedan takav omiljeni primjer iz biblijskog teksta i eklezijalne prakse, nalazimo u odnosu prema ženi, njenom ponašanju i položaju u crkvenoj zajednici. Tako, Pavao apostol poručuje kršćanima u Korintu: *Kao i u svim crkvama svetih, žene neka na sastancima šute* (1 Kor 14,33). Riječ je o primjeru rodnog identiteta specifičnog za jednu društvenu i kulturološku sredinu. Rizično bi bilo na temelju takvih specifikuma donositi opće i normativne zaključke o pravima ili vrijednosti žene u društvu ili crkvi. Donositi opće zaključke, zauzimati opći svjetonazor ili normative ponašanja (pa i u odnosima muškaraca i žena) na temelju pojedinačnih tekstova, zanemarujući i složenost nekog konteksta, hermeneutski zasigurno nije legitimno. Ženska uloga u obitelji i društvu ne može se promatrati neovisno od rodnog identiteta koji je pak društveno i kulturalno određen. Kao što je nedvojbeno da je povijest mizoginijskih odnosa razlog mnogim konfliktima.

S druge strane, navještaj *disharmonije* pa i *animoziteta* između muškarca i žene, nalazimo u kontekstu događanja opisanih u Postanku 3. Disharmonija se javlja na tri razine, između *muškarca* i *žene*, između *čovjeka* i *Stvoritelja*, kao i između *čovjeka* i *stvorenja*, naviješteni su već u (3,14-16): *neprijateljstvo ja zamećem između...*

Problem se povijesno javlja gdje imamo *mizoginijsko čitanje* (= seksističko?) ili u suvremeno vrijeme *feminističko čitanje* (= politički korektno) biblijskih tekstova; čitanja koja zatim postavljaju i prozivaju uzajamno muškarca ili ženu u položaj uzajamne povijesne odgovornosti za štošta. Judeo-kršćanska tradicija umnogome je povijesno odredila odnos prema ženi u društvu. Njen položaj u obitelji ili religijsko-vjerskoj zajednici. Teško da je ijedan biblijski tekst toliko brementit ovom povijesnom baštinom, da je donio toliko mnogo izazova za ljudsku egzistenciju i koegzistenciju među spolovima, i toliko dalekosežnih posljedica, kao što je tekst Postanka 3.

## Etiologija

Osebnija je biblijsko-hermeneutska metoda i književna vrsta, po kojoj se neko *sadašnje stanje* stvari tumači nekim *prošlim događajima*. Takav negdašnji, opisani događaj - fiktivni ili stvarni – prikazuje kao uzrok zatečenog sadašnjeg stanja stvari (usp. Rebić, 13). Također i biblijska toponimija i onomastika, vrlo često imaju etiološki smisao (etimološka etiologija).<sup>1</sup>

1 Sam izraz 'etiologija' dolazi od grčke riječi 'aitia' = uzrok; etiologija je prema tome literarna forma koja svojim etiološkim tekstom zapravo tumači i opisuje uzroke događaja, imena mjesta (toponimi) ili porijeklo imena osoba (onomastika).

Etiologija u osnovi označava *istraživanje uzroka*, pa se, recimo u medicini, etiologija odnosi na istraživanje uzroka neke bolesti. U biblijskoj teologiji, kao pitanje metodologije, etiologija je primarno egzegetsko-hermeneutsko područje proučavanja. U biblijskoj etiologiji posebno su zanimljivi oni biblijski tekstovi koji na ovaj ili onaj način u svojim opisima upućuju na uzroke sadašnjega ili zatečenoga stanja. U tom pogledu to se odnosi i na mnoga *etimološka* pitanja, nastanak riječi ili imena.

Etimološka etiologija osobito je zastupljena u mnogim starozavjetnim tekstovima, naročito upravo u Postanku. Povijest nastanka imena mjesta (toponimija) i osoba (onomastika) imaju tako u biblijskom tekstu posebno važno mjesto. Naravno osobe ili bilo kakva druga povijesno-uzročna situacija označena je imenom. Jakov tako postaje Izrael, *Više se nećeš zvati Jakov, nego Izrael* (Post 32,29), a etimološko-etimološko pojašnjenje odmah slijedi: *jer si se hrabro borio i s Bogom i s ljudima* (32,29b). Jedan drugi primjer iz biblijskog teksta daje nam etimologiju (način nastanka) i etiologiju (uzroke i razloge) zašto neka osoba nosi ime koje nosi, a kao odraz naravi dotične osobe. Nabal, suprug Abigajile, bio je izrazito prgav čovjek i osorna osoba te je Davida i njegovu obitelj povrijedio. Kao apologiju za njegov postupak, Abigajila govori Davidu: *Neka moj gospodar ne gleda na toga opakog čovjeka, na Nabala, jer on s pravom nosi svoje ime* (1 Sam 25,25).<sup>2</sup>

Tu je zatim *povijesna* i *teološka* etiologija - to se odnosi na one biblijske tekstove koji pokazuju na događaje kojima bi se ukazivalo na prave uzroke stanja stvari, a potom se i teološki tumače. Povijest u tom kontekstu postaje 'sredstvo tumačenja', bilo da se radi o egzaktnim ili fiktivnim povijesnim događajima. U egzegetsko-hermeneutskom smislu, posebno su zahvalni oni tekstovi u kojima obiluje etiologija, a to nalazimo u Postanku 1-11, gdje je etiologija biblijski način tumačenja zatečenih stanja stvari. Neki od tih opisa ne moraju imati i egzaktno-povijesnu vrijednost. Je li doista žena stvorena iz rebra muškarca (Post 2), mada nam o tome prvi izvještaj (Post 1) daje sasvim drugačiji izvještaj? Jesu li Babilonci baš točno planirali izgraditi najvišu građevinu na (ondašnjem) svijetu da bi tako došli do Boga (Post 11)? Ili se ipak radi o tome da *sebi podignemo grad* i *sebi pribavimo ime*.

Primjerice, u odnosu na ovaj naš studij, zašto je postojeće stanje i položaj žene danas takvo kakvo jest? Njezin povijesni podređeni položaj u obitelji i društvu, opća nejednakost u odnosu na muškarca, ženin suspektivni kognitivni kapacitet, životne teškoće i tome slično - sve to etimološki se tumači ženinom sveopćom odgovornošću u odnosu na njeno pokleknuće pred đavlovom kušnjom iz Postanka 3. Žena je stoga, u biblijskom tekstu, u više navrata postavljena u negativni kontekst antiheroine. U mnogim takvim tekstovima, poslušati ženu značilo bi

2 heb. 'nabal' = lud, bezvrijedan

poigravati se s prokletstvom. Nasuprot muškarcu, žena se u takvim tekstovima vrlo često (= bilo da se radi o supruzi ili majci) postavlja u kontekst uzročnice nevolja; dodjeljuje joj se nezavidna uloga: kolebljivice *Eve*, kao slabe žene koju je lako prevariti, *Zmija me prevarila* (3,13), sumnjičavice *Sare* koja se na anđeoski navještaj da će zatrudnjeti i roditi sina, cinično nasmijala (הַצִּחָק שָׂרָה) (18,12), potpaljivačice nevolje *Rebeke*, koja sinu Jakovu savjetuje i kaže „tvoje prokletstvo neka padne na mene“ (27,13); provokatorice, *Jobove žene*, koja usred nevolje ne podupire svoga muža nego veli, *prokuni Boga i umri* (Job 2,10).

## Mizoginija

Rječnička definicija *mizoginije* jest mržnja ili animozitet prema ženama. Ženomržački sentiment, mizoginija, dakako spada već u patologiju animoziteta prema ženi, no u raznoraznim 'blažim oblicima' on je i prisutniji i zakamufliraniji od očekivanoga. U tom patološkom obliku ovaj konflikt poprima razne oblike, od benignih bračnih svađa do uzajamne muško-ženske mržnje, popraćenih svakojakim *seksualnim devijacijama* i *društvenim ekscesima*. Kako pak po naravi stvari svaka akcija rezultira nekom istovjetnom silom reakcije, to se onda stvara *reaktivna pojava* u obliku ženske mržnje prema muškarcima (mizandrija).

Iz povijesnog motrišta generator mizoginije, a potom istovjetne reakcije u obliku mizandrije, nalazi se usidren u većini religija koje su uglavnom zatvoreni patrijarhalni sustavi. *Judeo-kršćanska tradicija*, ne samo što nije iznimka, nego u smislu etiološke hermeneutike, posebno Postanka 3, postaje povijesna podloga mizoginiji. Žene su kroz povijest proganjane. Od njihova česta osuđivanja kao vještica u srednjem vijeku, pa do njihove podređenosti muškarcu sve do danas. Također, ovdje ne smijemo zaboraviti spomenuti da su sve do nedavno, skoro isključivo muškarci pisali povijest ili tumačili svete tekstove. U tome žena jedva da je sudjelovala. Koliko je u povijesti, razmjerno prema muškarcima, bilo žena povjesničara ili hermeneuta? Dakako, to je razumljivo i s obzirom na povijesnu nedostupnost obrazovanja ženi. Učenje i formalno obrazovanje, također je povijesno bila povlastica muškarca.

U postpatrijarhalnim društvima javlja se tada *militantni feminizam* kao reaktivna pojava na *patrijarhalizam* prisutan i djelatatan u svim sferama društva, obitelji, vjere. Indikativni su nedavni istupi u javnosti koji su se događali pod krinkom protivljenja vjeri i religiji. Na javnim su se mjestima i javnim prijevornim sredstvima pojavili slogani: *Bez Boga - bez gospodara*. Po uvjerenju ovog autora, teško da je ovdje riječ ipak samo o pravu na 'ispovijedanje' ateizma. Vrlo je vjerojatno ovdje, barem donekle umiješana i svojevrsna ženska reakcija protiv 'muškoga boga', gospodara, koji i opet želi gospodovati nad ženom. U tom smislu ima ovdje natruha *mizandrijske reakcije* na duboko uvriježeni društveni i religij-

ski patrijarhalizam.<sup>3</sup>

Judaizam, a posebno rabinski midraš knjige Postanka (B<sup>e</sup>rešit Rabbah) ženu prikazuju kao slabiju kariku već od samog njezinog stvaranja. Stvoritelja se u tom midrašu prisposobljuje s graditeljem koji u stvaralačku zemljanu smjesu budućega čovjeka miješa krupniji i sitniji pijesak. U takvoj smjesi prvoga para stvorenih ljudi, čovjek (Adam) je jači vezivni materijal, a žena (Eva) slabiji. Potom se tumačenje Evina izlaska (izgona) iz rajskog edenskog vrta u midrašu uspoređuje i s drevnim grčkim mitom o Pandori i njenoj kutiji gdje se oslobađaju sva zla svijeta (B<sup>e</sup>rešit Rabbah, 19:10). U tom kontekstu Postanak 3 i prva žena prisposobljuje se Pandori, a Eva postaje prava otvorena Pandorina kutija, odgovorna za sva zla koja zadese svijet.

Unatoč činjenici da se mizoginijski odnos prema ženi generirao i u okviru judeo-kršćanske tradicije, mizoginiju moramo ipak primarno promatrati kao patologiju i društvenu bolest, a nikako kao biblijski utemeljeni nauk. Unatoč nekih kulturoloških naznaka koje nalazimo i u novozavjetnim tekstovima, neutemeljeno bi bilo zaključivati da Biblija na bilo koji način potiče mizoginiju. Čak naprotiv. Nažalost, neke etiološke hermeneutike jesu rezultirale animozitetom prema ženi. Ovdje ne možemo zanemarivati i važan kristološki element rodne jednakosti, jednakosti koja umjesto *etniciteta* i *roda*, nudi jedan treći rod, *tertium genus*, jer sveti Pavao apostol veli: *nema tu više ni Židova ni Grka; nema više ni roba ni slobodnjaka; nema više ni muškog ni ženskog, jer ste svi samo jedan u Kristu Isusu* (Gal 3,28). Osim toga, da ne spominjemo i prevažnu ulogu mnogih biblijskih žena.

- 3 Antonimijski pojam mizoginiji jest *mizandrija*, odbojnost i mržnja prema muškarcima. Budući da je mizandrija svojevrсна reaktivna pojava na mizoginiju, mitologija klasične starine nudi nam i pandan patrijarhalizmu. Ovaj dolazi u obliku mitskog naroda ratobornih žena – *Amazonki*. Legenda kaže da su se Amazonke naselile na području suvremene Turske, stigavši iz kavkaskog gorja. Smatra se da etimologija riječi *amazonka* dolazi od grčke imenice *mastos* = grudi, prsa, dojke; negacija *a-mastos* bi dakle bile one koje su bez grudi. Po toj predaji Amazonke bi djevojčicama uklanjale desnu dojku kako bi lakše kasnije rukovale lukom i stijelom u njihovim ratovima protiv muškaraca. Grčki junak Heraklo je po legendi na jednom od svojih posljednjih junačkih pohoda upravo otišao na pohod protiv Amazonki i njihove kraljice Hipolite. Legenda dalje govori o tome da je jedan drugi grčki junak, Tezej, u nastojanju da nadmaši u junaštvu Herakla, uspio zavesti, oteti i konačno oženiti se Hipolitom, kraljicom Amazonki.

„Amazonke su živjele u kraju oko Termodonta u Pontu, a bijahu veliko žensko pleme koje se bavilo samo muškim poslovima. Od svoje djece odgajali su samo žensku. Udružene u čete polazile su u ratne pohode. Njihova je kraljica Hipolita kao znak svojeg dostojanstva nosila pojas koji je dobila na dar od samoga Aresa, boga rata“ (Schwab, 164).

## Kult

Svaki ozbiljniji student Biblije vrlo brzo postaje svjestan koliko važnost biblijski tekst pridaje motivima plodnosti i spolnosti (Hoffner, 1966). Nasuprot mizoginiji, kult žene neposredno je vezan za kult plodnosti. Nije nimalo slučajno da i biblijski tekst toliko važno i opširno prikazuje suverenost Boga upravo na primjerima plodnosti ili neplodnosti pojedinih biblijskih žena. Ovo postaje i važan teološki motiv ukazivanjem na Božju suverenost. U tom kontekstu, lista biblijskih žena neplodnih pa potom plodnih bila bi podugačka. Indikativno je da u svim tim opisima nema naznaka muške neplodnosti, osim možda u slučaju Abrahama. U tom primjeru biblijski tekst pripominje prestanak Sarine plodnosti te da je u nje *prestalo što biva u žene* (18,11), kao i Sarin dodatak na ovu činjenicu - *a još mi je i gospodar star* (Post 18,12b). Muškost se u biblijskom kontekstu mjerila po dva kriterija, od kojih je jedan povezan s plodnošću i sposobnošću da muškarac nastavlja lozu, da bude (rasplodan) i postane otac, a drugi je fizička snaga i hrabrost u boju. Zanimljivo je kako i do naših dana, pa i u nekim našim krajevima oboje i dalje ostaju mjerila muškosti. Dok su se fizička snaga i sposobnost oplođivanja redovno dodjeljivali muškarcu, neplodnost se *a priori* pripisivala ženskom čeljadetu. Bez sumnje još i danas u nekim primitivnijih sredina naći ćemo ovakvu raspodjelu po spolu i rodu.

Rituali i čarolijske prakse za poticanje plodnosti sveprisutni su elementi poganskih religija. Protiv takvih običaja povezanih s kultom plodnosti, tako tipičnih za narode koji su okruživali Izrael, starozavjetni tekst ozbiljno i trajno upozorava. Jedan od takvih upozorenja je, naizgled neobična uredba, *Ne kuhaj kozleta u mlijeku njegove majke* (Izl 34,26b), što je zapravo bio svojevrsan magijski obred za poticaj plodnosti stočnog fonda stočara. Nije sasvim jasno je li u Postanku 30 riječ o primitivnom genetskom inženjeringu ili magijskoj praksi kulta plodnosti, kada je Jakov narezao šibe, izrezao pruge po pruću i stavio ih u vidokrug i pred oči svojega stada, ovaca i jaraca, „glave im okrenuo prema prugastom šiblju“ dok su se parili pa su *koze kozile prugaste, ridaste i šarene kozliće* (30,39).<sup>4</sup>

Osim onog bazičnog i konkretnog spolnog identiteta, žena nosi i mnoge metaforičke vrijednosti, koje uglavnom proističu iz povijesti religija. Religijski ili mitološki određen kult plodnosti daje nam „majku prirodu“, „majčicu zemlju“ i sl. S druge strane, po muškoj rodnoj liniji, u sličnoj metaforičnosti muškog identiteta onda imamo: „oca nacije“, „glavu obitelji“, dok u pitanjima obiteljskog materijalnog nasljedstva govorimo o „očevini“ ili „djedovini“, nikada „majčevini“. Leksik čak i ne poznaje ovakav izraz.

4 O simbolima i simbolizmu muškosti ili ženstvenosti u Starom zavjetu i drevnoj bliskoistočnoj kulturi, korisno je konzultirati tekst H. Hoffnera, „Symbols for masculinity and femininity“.

Sada se dakle, suprotno mizoginijskom ženomrstvu, susrećemo sa sasvim radikalno drugačijim stavom u odnosu prema ženi, a to je kult obožavanja žene. U osnovi ovaj kult proizlazi iz povijesti religija, utemeljen je u kultu plodnosti, a pokazuje izrazito sinkretističke elemente. Prelijeva se i miješa iz jedne religije u drugu. Takve sinkretističke prakse u starozavjetnom tekstu naći ćemo da zalaze u područje nemogućeg vjerskog kompromiserstva između jahvizma i poganskih običaja. U moderno vrijeme, kroz povijest kršćanstva, isto je vidljivo u marijanskom kultu rimokatoličke teologije i kultu Blažene djevice. I ovdje se zapravo radi o sinkretističkom miješanju poganskog kulta plodnosti u obožavanju žene, majke.

Židovi biblijskih vremena doveli su u okviru jahvizma takav kult do apsurdna. Oni su uz Jahvu odlučili nepokolebljivo štovati i „nebesku kraljicu“:

„Svi ljudi koji su znali da su njihove žene kadile drugim bogovima i sve žene koje su ondje stajale u velikom broju, i sav narod što je stanovao u Egiptu u Patrosu, odgovoriše Jeremiji: To što si nam izjavio u Gospodnje ime ne ćemo poslušati. naprotiv, i dalje ćemo se držati zadane riječi: kadit ćemo nebeskoj kraljici i lijevati ljevanice, kao što smo i mi i oci naši, naši kraljevi i knezovi činili u gradovima judejskim i po ulicama jeruzalemskim: tada imadosmo kruha izobila, bijasmo sretni i ne trpjesmo nikakvih nesreća” (Jr 44,15-17).<sup>5</sup>

Zanimljivo je da se uz ženski kult plodnosti, iako ne toliko istaknuto, vrlo vjerojatno štovao i muški kult plodnosti. O tome svjedoči biblijski tekst u Ezekielu 8 kroz štovanje Tamuz. Prorok Ezekiel u viđenjima biva prenesen da mu se pokažu “gadosti” koje čine izraelske starješine:

“Vidiš li, sine čovječji, što čine starješine Izraelove kuće u mraku, svaki u sobi svojega idola? Jer misle: Gospodin nas ne vidi; Gospodin je ostavio ovu zemlju. Tada mi reče: “Vidjet ćeš još većih gadosti, što ih oni čine.” Nato me odvede na ulaz sjevernih vrata Gospodnje kuće. Tamo su sjedile žene što su plakale za Tamuzom” (Ez 8,14).<sup>6</sup>

Ovakva vjerska prostitucija u obožavanju žene kao kulta plodnosti preselila se u novozavjetno vrijeme i među prvim kršćanima ne samo na kultno-religijsku, nego i prakticirajuću religijsku prostituciju.

- 5 Usp. Jr 7,18 „Djeca kupe drva, očevi lože oganj i žene mijese tijesto kako bi pekle kolače nebeskoj kraljici”. Unatoč činjenici da se u identifikaciji ‘kraljice neba’ iz Jeremije predlažu Anat, kanaanska božica plodnosti (Albright), ili Aštarta, božica Sidonaca, koju je između ostalih štovao i kralj Salomon (1 Kr 11,5) – nedvojbeno je da se radi o obožavanju žene u kontekstu kulta plodnosti.
- 6 Tamuz ili Dumuzi znano je sumersko božanstvo, to je bog koji predstavlja umiranje i ponovno rađanje vegetacije, dakle i opet neposredno povezano s kultom plodnosti. Sestra mu je sumerska božica Inina ili semitska Aštarta (Ištar).



U katoličkom kršćanstvu Marija zauzima položaj koji ima Magna Mater u mnogih drevnih orijentalnih kultura. U tom pogledu, već je i sam naziv Majka Crkva simptomatičan, s obzirom na to da je Marija nominirana "Majkom Crkve", i čini se kao da ne zalazi u koliziju s biblijskom nomenklaturom u kojoj je Crkva "Tijelo Kristovo", kojem je Krist glava (Kol 1,18). Neki će stoga i ovako zaključivati: "Ako je Marija Majka Crkve, mogu li djeca Marijina ne biti ujedno i djeca Crkve, odnosno djeca Crkve ne biti i djeca Marijina" (Bezić, 1978:234). Na stranu sada spekulativnost takvog silogističkog zaključivanja, može li se zanemarivati svetopisamski nauk o tome da su kršćani primarno i prije svega ipak "djeca Božja", jer "sam Duh svjedoči zajedno s našim duhom da smo djeca Božja" (Rim 8,16).

S druge strane možda je sve to i na neki način svojevrstan povijesni protest. Reakcija ili 'nadmjestak' na tradicionalnu predodžbu Boga (muškarca). Tako bi se zadovoljila neka ravnoteža ili dovelo do primirja u muško-ženskim ratovima.<sup>7</sup>

Marijanske pobožnosti i kult Blažene djevice, nedvojbeno ima sinkretističke elemente, prisutne u mnogim pučkim pobožnostima, duboko ukorijenjene u raznim aspektima poganskog kulta plodnosti (usp. Belaj, 1993). Čak se i cijela mariološka nomenklatura u mnogim svojim elementima povezuje na kult žene i kult plodnosti, pa pokazuje sinkretističke elemente. Razvoj katoličke mariologije zapravo se na jedan posredan način duguje i reformaciji. Upravo se u okvirima protureformacije kult Blažene djevice naglašeno i ubrzano razvija, tako: "U tridentsko vrijeme, u vrijeme protureformacije, katolici su još više razvijali mariologiju nego ranije, a to stoga što su reformatori Crkve pokušavali Mariju staviti sasvim u sjenu Krista Otkupitelja (sic!) bojeći se da se naglašavanjem štovanja Marije ne stavi u pitanje Isus Krist i njegovo otkupiteljsko djelo" (Rebić, 1978:17). Sapienti sat!<sup>8</sup>

Kult Marije zašao je pak u sve pore hrvatske kulturne baštine i jezika. Od toponimije, floristike, pa do pučkih vjerovanja koja utvrđuju i potvrđuju nacionalni identitet ("kraljica Hrvata"). Na tom tragu, kao da donekle posredno postaje upitan nacionalni identitet svih onih koji ne zazivaju Blaženu djevicu Mariju kao

- 7 Feministička teologija u tome, mogli bismo tako reći, ima posebnih interesa; no Grünfelder ovdje dobro primjećuje: „Okriviti društvo, oca, muškarce, pa i Boga za ženin zapostavljen položaj, kako u obitelji tako i u društvu, znači svaliti odgovornost sa sebe na tuđa leđa“ (Grünfelder, 1988:35). S druge strane možemo zajedno s Grünfelder propitkivati o ženi Mariji u smislu – „antagonistica Bogu“, „Boginja“, „majka“ ili „sestra“ (?)
- 8 O povijesti hrvatske mariologije svakako valja konzultirati Rebićev pregled u Zborniku radova povodom Prvog hrvatskog mariološkog kongresa. Tekst je naslovljen „Mariološke prouke u Hrvata“ i vrlo informativno pokazuje kako povijest tako i temeljne zasade marioloških vjerovanja.

“dušu duše Hrvatske”. U hrvatskom jeziku pak u nazivu bilja obiluje prisutnost “majke” i “Gospē”. Od “majčine dušice” i “gospine trave” pa do “gospinih suza”. Sve potvrđuje potpunu i nepodijeljenu lojalnost prema Blaženoj djevici, a i “stavljanje u sjenu Krista Otkupitelja”. Marulić u svojoj pjesmi “Od uzvišenja Gospina” nakon uznesenja Mariju ustoličuje za kraljicu neba i zemlje, kao “kraljicu dvora nebeskoga”.

Da se radi o svojevrsnoj sinkretističkoj praksi i pučkoj pobožnosti, a ne izvornom kršćanskom nauku, pokazuje i primjer iz floristike gdje u stručnom latinskom nazivlju vrlo malo biljaka nose Marijino ime; ipak, kako veli Jure Radić, “duhovni vođe hrvatskog puka, očito pred više stoljeća, prekrstili su gotovo sve nazive u kojima u latinskom dolazi Venerino ime i povezali ih s Gospom” (Radić, 1978:256).

U svim njenim titularima Marije kao ‘zaštitnice’, ‘pomoćnice’ ili ‘suspasiteljice’, osobito je naglašena njena uloga pomoćnice. Motiv ove njezine spremnosti i sposobnosti za pomoć zorno prikazuje Vitomir Belaj u svome tekstu “Jedna druga Marija: elementi sinkretizma u pučkim vjerovanjima o Mariji majci Isusovoj” (Belaj, 1993:150-167). Teza da su “reformatori pokušavali Mariju staviti u sjenu Krista Otkupitelja” ne stoji, ako ni zbog čeg drugog onda zato što to po naravi stvari proizlazi iz samog svetopisamskog teksta (1 Tim 2,5). Stoga to i nema toliko veze s reformatorima koliko s konzistentnom egzegetsko-hermeneutskom kompetencijom samog svetopisamskog teksta.

Mnogi hrvatski pučki i folklorni tekstovi nedvojbeno ukazuju na isprepletanje mitoloških i poganskih motiva i njihovu ugradnju u mariološki kult. Na primjerima pučke hrvatske poezije, posebno iz kajkavske baštine, Belaj iscrpno razlaže isprepletanja poganskih i mitoloških komponenti s marijanskim pobožnostima. On zaključuje da je u slavenskih naroda: “stara pretkršćanska seljačka vjera postala usporednom religijom koja se u vjerničkoj životnoj praksi nije sukobljavala s kršćanskom, nego je bila shvaćena kao njoj komplementarna. Kršćanstvo je, doduše, objasnilo seljaku kako si treba zamišljati život u kraljevstvu Božjem, pa i to kako da si oblikuje svoje etičko biće da bi mogao koristiti Isusov spasiteljski čin, no za tijek seljačke gospodarske godine ostala je stara, na tom području kršćanstvu mnogo ‘nadmoćnija’, seljačka vjera sa svojim obredima za plodnost i dalje nadležna” (Belaj, 1993:165).

### **Etiologija Postanka 3**

#### ***Zmija „reče ženi“ (3,1b)***

Dodjeljivanje uloga protagonistima u ovom narativnom prilazu čovjekova pada važna je i prekretna točka kako za daljnji razvoj ove drame tako i za etiologiju ovoga teksta. Iako lukavi huškač (zmija) *de facto* baca rukavicu izazova

prema oboma, muškarcu (Adam) i ženi (Eva), tako im na posredan način nudi ulogu mogućih heroja – ipak, žena a ne muškarac, pogurnuta je u prvi plan. Zašto je tome tako? I k tome uz činjenicu da je zmija opisana kao „lukavija od sve zvjeradi što je stvorio Gospodin“ (3,1a). Što bi tek bilo da se žena uspjela oduprijeti najlukavijem stvoru? Bi li tada žena zauzela položaj i postala dijelom „jačega“ spola, a ne muškarac, ili je Evi, u etiološkoj maniri njenog budućeg položaja, s predumišljajem dodijeljen nezavidan položaj da umjesto heroja postane veleizdajicom ljudskog roda?

Što se ovim narativnim prikazom, potom i etiološkom hermeneutikom, želi pretpostaviti i komunicirati? Zašto u prvi plan ove zmijine provokacije nije postavljen muškarac? Da li se time želi prikazati i pretpostavlja kvaliteta materijala od koje je načinjena žena, za razliku od muškarca?<sup>9</sup> Znači li to da je žena već unaprijed i s predumišljajem postavljena u položaj gubitnika, ali je isto tako time „spasila kožu“ muškarca Adama?

### ***Vidje žena da je stablo dobro i zamamljivo (3,6)***

Odgovori na gore postavljena pitanja posredno se sada naziru u ovom prizoru. Naime, ova scena uprizoruje ženu potpuno samu pred stablom dobra i zla. Pred njom je izazov na koji mora sada sasvim sama donijeti odluku, a posljedice odluke su daleko dalekosežnije od nje same. Filon, židovski filozof iz I. st. ovaj tekst tumači na sljedeći način. On kaže kako je i za pretpostaviti, te je i prikladno da besmrtnost i svako dobro bude zastupljeno i pod ingerencijom muškarca, a smrt i sve zlo pripadnu ženi. U metaforičkom smislu, on nastavlja, žena predstavlja senzualnu, a muškarac intelektualnu stranu čovjeka.<sup>10</sup>

Ovakvom raspodjelom uloga ženi je dodijeljena uloga senzualne sklonosti za „dobro“ i „lijepo“, ali uz nedostatak kognitivnih sposobnosti i sposobnosti pro-

9 Susan Lanser izlaže neke od feminističkih hermeneutika Post 2-3 i kritičke osvrte (Trible i Bal) u odnosu na stvaranje muškarca i žene kao simultani, a ne sekvencijalni događaj.

Ukoliko se ide na tradicionalni susljedni, dakle sekvencijalni tijek stvaranja, tada bi se Eva mogla promatrati kao svojevrsni „ostatak“ materijala, nusprodukt. Čime bi se onda otvorilo tumačenje da je Eva (žena) slabije građevne kvalitete, slabiji spol, od Adama (muškarca), jačeg spola. Tumačenje istovremenog stvaranja (Post 2,7-22) temelji se na tumačenju da je 'adam' (zemljanin) inicijalno bespolno ljudsko stvorenje, a da se razlikovanje po rodu i spolu javlja sa stvaranjem Eve (2,22), pa su u tom smislu, Adam i Eva, muškarac i žena, kao spolna bića, nastala simultano. Ovime bi se dakako implicirala jednakost muškarca i žene (Lanser, 1988:69 i dalje).

10 Filonov komentar na Post 3,6: „The words... assert that it was suitable that immortality and every good thing should be represented as under the power of the man, and death and every evil under that of the woman“ (Yonge, 1993:799)

cjene. Mada tekst primjećuje da je ona plod smatrala *poželjnim za razumijevanje* (העץ להשכיל).

Ostaje, dakako još jedno spekulativno pitanje – je li tek uzimanje zabranjenog ‘voća’ od strane Adama (muškarca) zapravo zapečatilo čovjekovu sudbinu. Je li ipak odlučujuća gesta Adamovo uzimanje ploda iz ženine ruke? Nastupaju li pogubne posljedice tek ovom gestom muškarca, i što bi bilo da on nije uzeo plod iz ženine ruke?

### ***Žena koju si stavio uza me, ona je... (3,12)***

Odlomak Post 3,8-19 svojevrsna je sudska parnica. To nije montirani proces protiv čovjeka, kako bi to neki željeli prikazati ili defetistički nemoguća misija u kojoj je čovjeku namijenjena gubitnička uloga. Ovaj tekst ima nedvojbeno važan i snažan etiološki karakter koji želi prikazati prapovijest gubitka povjerenja i poslušnosti, koji su pak potpornji rajskog vrta i ‘rajskog’ stanja.

Ovog Vrtlara edenskog vrta, koji šeće *vrtom za dnevnog povjetarca* (3,8), valja promatrati kao strastvenog zaštitnika vrta i njegovih stanovnika. Vrtlara treba promatrati kao onoga koji skrbi za vrt, ne kao Velikog inkvizitora koji kani u konačnici čovjeka unesrećiti i oduzeti mu ‘rajsko stanje’.

Čini se ipak da se nastavlja difamiranje žene. Etiološko čitanje ovih tekstova lako otvara vrata mizoginijskom čitanju Postanka 3. Muškarcu se dodjeljuje položaj odgovornosti, čak i prokletstvo pada na svekoliku zemlju zbog njega (3,17b), a ne zbog žene. Adam, da bi se oslobodio krivice, proziva ne samo ženu nego implicitno i Boga, jer je On, Stvoritelj nju stavio uza njega (3,12). U ovoj se situaciji događa početak rasapa u odnosima muškarca i žene (vidi gore o „rod-nim ratovima“), kao i između čovjeka (žene i muškarca) i Boga. Uzajamna optuživanja („zmija me prevarila, pa sam jela“), ukazuju na to da se u danoj situaciji muškarac i žena, Adam i Eva, ne udružuju u solidarnosti i lojalnosti. Grijeh dakle ne ujedinjuje muškarca i ženu. Muškarac izdaje svoju ženu da bi sprao svoju odgovornost, a neizravno zapravo optužuje Boga za stvoriteljski promašaj pri stvaranju žene („žena koju si mi dao“).

### ***Žudnja će te mužu tjerati, a on će gospodariti nad tobom (3,16b)***

Po načelima etiološke hermeneutike nedvojbeno je da se ovdje krije povijest tumačenja povijesnog položaja žene. U ovom zaključku biblijskog teksta nalazimo razloge podređenosti žene i sjeme patrijarhalizma.

Kao da nije dovoljan društveni položaj podređenosti, etiologija ovime pojašnjava i fizičke boli koje će žena podnositi pri porodu, *tvojoj ću trudnoći muke umnožiti, u mukama ćeš rađati djecu* (3,16). Novozavjetni će tekst kasnije potvrditi ovu pretpostavku ženinih porođajnih muka kao svojevrsnu katarzu, jednim prilično nerazumljivim stavom u odnosu na iskupljenje žene (1 Tim 2,15).

Osim toga ovdje se jasno sada daje na znanje da harmonija između žene i muškarca nestaje. Iako je žena bila stvorena i postavljena u položaj pomoćnice, ovo ne otklanja njihovu suradnju. Sada toga nestaje, a odnos muškarca prema ženi mijenja se u despotski (*on će gospodariti nad tobom*).<sup>11</sup>

## **Žena u judeo-kršćanskoj tradiciji**

Žena je u biblijskom tekstu često prikazivana radikalno, ponekad i pomalo redukcionistički, ili kao blagoslov (*tko će naći ženu vrsnu? Više vrijedi ona nego biserje*, Izr 31,10), ili kao prokletstvo bludnice (Izr 5). Ona je ili vrsna i vrednija od bisera ili je *gorka kao pelin* (5,3), bolje je živjeti i u pustinji sam, nego u istom domu sa svadljivom i gnjevljivom ženom (Izr 21,9; 25,24). Različiti biblijski tekstovi, starozavjetni ili novozavjetni, ženu smještaju u kontekst i kategoriziraju s obzirom na: (i) položaj u obitelji i društvu; (ii) kognitivne sposobnosti; (iii) dalekosežne povijesne odgovornosti.

### ***Podređenost žene u obitelji i društvu***

Žena u starozavjetnom tekstu svog oca ili supruga naziva gospodarom. Rahela zove oca Labana "moj gospodar" (Post 31,35), dok Sara za muža Abrahama kaže, „još mi je i gospodar star“ (Post 18,12). Novi zavjet nastavlja u istom tonu kada Pavao naučava da „žena nije gospodar svoga tijela, nego muž“ (1 Kor 7,4), ili da „nije stvoren muž radi žene, nego žena radi muža“ (1 Kor 11,9).

Naravno, bilo bi jednostrano i nedorečeno ako bismo ženu, u biblijskom tekstu, ostavili samo kao podređenu sluškinju. Žena je jasno i dosljedno prikazivana kao vjerna suputnica i važan faktor u nacionalno-vjerskom pogledu. Od čvrstog i važnog položaja u obitelji – *Tko će naći vrsnu ženu? Ona vrijedi više nego biser* (Izr 31,10), pa do samozatajnih heroina, kao Ruta, Naomi. Čak i jedna bludnica (Rahaba) zauzima važno mjesto u biblijskom nacionalno-vjerskom portretu pa je postavljena na listu heroja vjere (Heb 11,31).

### ***Kognitivne sposobnosti žene***

U mudrosnoj literaturi Staroga zavjeta, u didaktičkom i pedagoškom smislu otac je taj koji podučava djecu, dakako uglavnom sinove, dakle mušku djecu.

Na posredan, ali i neuvijen način, novozavjetni tekst poručuje da je žena po

11 Ovaj termin da će ženu prema mužu tjerati „žudnja“, dvojako se tumači. S jedne strane to bi bila zapravo težnja prema zavisnosti od muškarca, dakle nesamostalnost; dok s druge strane neki ovo tumače upravo suprotno, da će ženina težnja biti baš želja za samostalnošću od muškarca, ali koju neće ili će teško moći ostvariti.

kognitivnim sposobnostima niže rangirana od muškarca, pa se u skladu s time treba i nositi, *žena neka u miru prima pouku sa svom podložnošću* (1 Tim 2,11). Ali (ako baš mora!) *neka kod kuće pita* (1 Kor 14,35). Apostol Pavao zaključuje, *poučavati pak ženi ne dopuštam* (1 Tim 2,12). A uz najbolju volju, kako bi to uopće i bilo moguće, uzevši u obzir na nemogućnost i nedostatak temeljnog ili formalnog obrazovanja koje žena u povijesti i nije imala dostupnim. Ne možemo zaključiti da je Pavao bio ženomrzac, osobito ako uzmemo u obzir da je i sam imao žene za suradnike (Rim 16,3-5; Fil 4,2-3).

### ***Povijesna uloga i odgovornost žene***

U konačnici, hermeneutski i etiološki sukus problematike prema ženi odnosi se na imputiranu joj sveukupnu povijesnu odgovornost za propast 'rajskog stanja' čovjeka, jer, kako Pavao napominje, *Adam nije zaveden, a žena je zavedena* (1 Tim 2,14).

Ženi se u svetopisamskom scenariju i tekstu nerijetko dodjeljuju ne baš pozitivne uloge. Jedan takav prikaz je Jobova žena koja ne samo da se distancira od muža u patnji, umjesto da ga podupire ili se sažali na njegovo izrazito teško stanje, ona ga na neki način zapravo potiče na suicid, kaže mu: *prokuni Boga i umri* (Job 2,9). Kasnije u tekstu spominje se da joj se gadi i dah njenog muža (*mojoj se ženi dah moj ogadio* 19,17). Neki suvremeni autori Jobovu reakciju žele prikazati kao patrijarhalnu reakciju muškog šovinista. On njoj veli, *brbljaš kao luđakinja* (2,10). Nije zanemarivo da hebrejski tekst na ovome mjestu stavlja množinu, pa bi se moglo prevoditi i kao „glupe žene“ (כְּרֹבֵר אִתָּךְ הַגְּבִילוֹת הַתְּרִבֵּרִי), nešto kao, *govoriš kao što govore glupe žene*. Da li je u literarnom, ali i teološkom pogledu, ovako dodijeljena uloga Jobovoj ženi, tek koincidencija ili namjera?

Biblijski tekst kao da dodatno svaljuje povijesnu krivnju na ženu, uz jamačno bolno rađanje djece i majčinstvo u mukama, *trudnoći tvojoj muke ću umnožiti* (3,16). Čini se kao da ovu situaciju u novozavjetnom tekstu Pavao kasnije koristi kao svojevrstu katarzu namijenjenu ženi, koja će se *spasiti rađanjem djece, ako ostane u vjeri i ljubavi i u svetosti s čednošću* (1 Tim 2,15). Mada ne možemo sada ulaziti u detaljnije tekstualne analize ovog odlomka, sigurno možemo reći da se ovdje radi o ponešto nevjerovatnom razmišljanju. Što bi onda bilo s neudanim ženama i onima koje ne mogu rađati? Osim toga to je vrlo neobičan soteriološki zaključak, ako se ovako taj tekst prevodi.

### **Umjesto zaključka**

Ako bismo se isključivo orijentirali na etiološko čitanje Postanka 3, položaj žene određivala bi ženi nesklona judeo-kršćanska interpretacija. Pri tome se ne bi uzimala ipak važna distinkcija između spolnog i rodnog identiteta. U tom bi slučaju

biblijskim tekstom, kako se to učestalo i čini, ženu postavljali u podređeni položaj pod despotsku ruku muškarca. Takvim nekritičkim čitanjem lako se nađe podloge i za mizoginijsko tumačenje odnosa prema ženi. S druge pak strane, ako bi se tolerirao sinkretizam kulta plodnosti, rezultat lako biva pučko-religijska teorija i praksa.

Kako nema teksta bez konteksta, tako smo i u ovom slučaju obavezni uzimati u obzir kontekst (povijesni, kulturalni i društveni), a u konkretnom slučaju bez zadržke uzimati u obzir spolni i rodni identitet te u konačnici kao glavnu referentnu točku imati kristocentrični naglasak jednog novog 'roda' i novoga stvora (*tertium genus*) koji nije etnički i spolno ograničen (Gal 3,28).

## Literatura

- Belaj, V. (1993). Jedna Druga Marija: Elementi Sinkretizma u pučkim vjerovanjima o Mariji, majci Isusovoj. *Bogoslovska smotra* 63, no. 1/2: 150-67.
- Bezić, Ž. (1978). Bogorodica u hrvatskom narodu, u: *Bogorodica u hrvatskom narodu: Zbornik radova Prvog hrvatskog mariološkog kongresa*. Zagreb: KS.
- Davidson, R. M. (2007). *Flame of Yahweh: Sexuality in the Old Testament*. Peabody: Hendrickson Pub.
- Gray, J. (1962). Queen of Heaven. *IDB*, 3:975. Nashville: Abingdon Press.
- Grünfelder, A. M. (1988). Feministička Teologija ili 'Smrt Patrijarhalnoga Boga'. *Bogoslovska Smotra* 58, no. 1: 29-60.
- Hoffner, H. A. (1966). Symbols for Masculinity and Femininity, Their Use in Ancient NE Sympathetic Magic Rituals. *Journal of Biblical Literature* 85, no. 3:326-35.
- Lanser, S. S. (1988). Feminist Criticism in the Garden: Inferring Genesis 2-3. *Semeia* 41: 67-84.
- Petersen, D. L. (2005). Genesis and Family Values. *JBL* 124, no. 1: 5-23.
- Prager, D. (2004). Judaism's Sexual Revolution, u: C.R. Vonholdt, *Striving for Gender Identity*, German Institute for Youth and Society, 14-28.
- Radić, J. (1978). Nazivi bilja na čast BDM kod hrvatskog puka, u: *Bogorodica u hrvatskom narodu: Zbornik radova Prvog hrvatskog mariološkog kongresa*. Zagreb: KS.
- Rebić, A. (2004). *Etiologija kao biblijski način tumačenja početaka*, u: I. Šporčić, *Stari zavjet vrelo vjere i kulture*. Teologija u Rijeci.
- Rebić, A. (1978). Mariološke prouke u Hrvata, u: *Bogorodica u hrvatskom narodu: Zbornik radova Prvog hrvatskog mariološkog kongresa*. Zagreb: KS.

- Sasson, V. (1998). The Literary and Theological Function of Job's Wife in the Book of Job, *Biblica* 79: 86-90.
- Schwab, G. (1985). *Najljepše priče klasične starine, I - III*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- Sharon, D. M. (1998). The Doom of Paradise: Literary Patterns in Accounts of Paradise and Mortality in the Hebrew Bible and the Ancient Near East, u: Brenner, A., *Genesis: a feminist companion to the Bible*, Sheffield Press, 53-80.
- Simkins, R. A. (1998). Gender Construction in the Yahwist Creation Myth, u: Brenner, A., *Genesis: a feminist companion to the Bible*, Sheffield Press.
- Yoder, C. R. (2003). The Woman of Substance: A Socioeconomic Reading of Prov 31,10-31, *Journal of Biblical Literature* 122, no. 3: 427-47.
- Yonge, C. D. (1993). *The Works of Philo*. Massachusetts: Hendrickson.

### **From Misogyny to Cult: An Etiological Reading of Genesis 3**

#### *Summary*

*The complexity of issues involved in the history of women demands and deserves a wider and more detailed treatment. The aim of this article, which will limit itself to the religio-historical context, is to outline and highlight two extreme "positionings" of women within the bi-polar male-female world. The position of woman, her role and relationship towards her, is predominantly determined by the Judeo-Christian tradition. This stance is in turn largely defined by the Biblical account of the woman's succumbing to the "snake" in Genesis 3.*

*Since then the woman has been marked as "weak" because it was she who succumbed to the "snake" and thus robbed humanity of the blissful existence in the garden of Eden. In this way the woman opened the door to the enemy of human souls as well as to the fallen fate of humankind. Nevertheless, the historical consequence of this Biblical account to the position of the woman in the society and family is not one-dimensional. On the one hand it occasioned misogyny (hatred towards women) and on the other there exists an ongoing worship of the woman, as the originator of human life, in the form of the cult of fertility which is one of the most widespread religious expressions. As a syncretistic deviation it appears also in the Old Testament text. In some Christian traditions this cult appears as the counterpart of misogyny.*

*Key words: misogyny, misandry, patriarchalism, sex, gender, etiology, Amazons, disharmony*