

# Feministička teologija - položaj žena u vodstvu kršćanskih crkava

---

**Tušek, Gabriela**

**Master's thesis / Diplomski rad**

**2024**

*Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj:* **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:620809>

*Rights / Prava:* [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

*Download date / Datum preuzimanja:* **2025-03-26**



Sveučilište u Zagrebu  
Filozofski fakultet  
University of Zagreb  
Faculty of Humanities  
and Social Sciences

*Repository / Repozitorij:*

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb  
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Odsjek za sociologiju

Diplomski rad

**Feministička teologija - položaj žene u vodstvu kršćanskih crkvi**

Studentica: Gabriela Tušek

Mentorica: dr.sc. Branka Galić, red. prof.

Zagreb, 18. rujna 2024.

# Sadržaj

1	Uvod.....	3
1.1	Feminizam .....	4
1.2	Teologija .....	6
1.3	Metodologija.....	8
2	Općenito o feminističkoj teologiji .....	9
2.1	Maude Royden.....	12
2.2	Rosemary Radford Ruether .....	15
2.3	Mary Daly.....	18
2.4	Elisabeth Schüssler Fiorenza .....	20
2.5	Ursula King.....	22
3	Teme unutar feminističke teologije – slaganja i razlike.....	24
4	Pozicije moći u strukturama kršćanskih crkava .....	28
4.1	Katolička crkva.....	30
4.2	Pravoslavna crkva.....	33
4.3	Protestantske crkve .....	35
5	Žene u vodstvu kršćanskih crkava .....	38
6	Zaključak.....	46
7	Literatura.....	49

## 1 Uvod

Položaj žena u društvu kroz povijest oblikovan je raznim kulturnim, socijalnim i religijskim normama. Ove društvene norme su ih često marginalizirale i ograničavale na tradicionalne uloge, poput majčinstva i odgoja. One su se odražavale i unutar religijskih institucija, posebice u kršćanskim crkvama, kao što su primjerice Katoličke, Pravoslavna ili Protestantske crkve, gdje su žene bile sustavno isključivane iz vodećih pozicija. Unutar društvenog konteksta, žene su većinski bile prisiljene prihvatiti sporedne uloge, za razliku od uloga muškaraca za koje su bile rezervirane ključne pozicije moći i odlučivanja. Ovaj društveni poredak uglavnom je vidljiv i u crkvama, gdje su religijska učenja i teološke interpretacije održavale i opravdavale status quo koji je žene stavljalo u podređen položaj.

Feministička teologija pruža kritički uvid u položaj žena unutar kršćanskih religija, osobito u kontekstu vodstva unutar crkava. Iako religija igra ključnu ulogu u svakodnevnom društvenom životu i često oblikuje hijerarhiju i društvene odnose, uloga žena unutar tih struktura bila je strogo ograničena. Povijesno gledano, žene su u kršćanskim spisima često prikazane kao majke i odgajateljice, čija je glavna dužnost služiti Bogu i mužu. Ova percepcija nije im dopuštala aktivno sudjelovanje u širenju vjere niti zauzimanje vodećih pozicija u crkvi, što je dodatno učvrstilo njihovu podređenost.

Kroz povijest, iako su žene igrale važne uloge u religijskim obredima (primjerice đakonice unutar Pravoslavne crkve), njihov doprinos u teološkim raspravama i donošenju ključnih odluka bio je izrazito ograničen. Feminističke teologinje poput Rosemary Radford Ruether, Ursule King i Mary Daly prepoznale su ovu nepravdu i zalagale su se za pravo žena da preuzmu svećeničke uloge, uključujući zaređenje i služenje kao biskupi, svećenici ili đakoni. Unatoč njihovim naporima, položaj žena unutar hijerarhijske strukture crkve ostao je čvrsto postavljen kako bi se spriječile promjene koje bi mogle ugroziti tradicionalne društvene norme i patrijarhalni sustav, a u nekim crkvama koje su davale veća prava ženama su kroz vrijeme iste oduzeli, primjerice u Reformiranoj crkvi u Ukrajini zabranjeno je ređenje žena, a ženama koje su prije bile zaređene zabranjeno je obavljanje službe. (Anić, 2011: 69)

Religijska učenja ne samo da su oblikovala percepciju žena unutar crkve, već su imala i dubok utjecaj na društveni položaj žena u širem smislu. Način na koji su žene prikazane u religijskim spisima često je bio odraz njihove marginalizacije u društvu, čime je opravdavana njihova isključivost iz vodećih uloga. Feministička teologija nastoji razotkriti ove nejednakosti, promicati ravnopravnost spolova unutar religijskih zajednica te preispitati i reinterpretirati religijske tradicije kako bi se osigurala jednakost i pravednost za sve vjernike, bez obzira na spol.

## **1.1 Feminizam**

Feminizam stoji kao glavna nit vodilja za razumijevanje feminističke društvene teorije. Feminizam kao pokret koji se javlja početkom 20. stoljeća te koji se zalaže za rodnu ravnopravnost sa sobom nosi i razvoj feminističke teorije. Pokret za oslobođenjem žena zahtijeva rekonstrukciju društvenih institucija, ali i redefiniranje kulturnih slika i uloga muškaraca i žena, kako bi žene mogle postati samostalne osobe i kako bi mogle postići ekonomsku i političku jednakost (Fiorenza, 1975: 607). Feministička teorija jest, općenito gledano, teorija koja ima cilj razumijevanja i objašnjavanja podređenog položaja žena unutar društva u okviru rodne razlike (Abercrombie et al., 2008). Feministička teorija obuhvaća širok spektar ideja koje proizlaze iz nekoliko ključnih uvjerenja: društvo je patrijarhalno i strukturirano na način koji privilegira muškarce, tradicionalni načini razmišljanja podržavaju subordinaciju žena te zanemaruju ili trivijaliziraju pitanja koja se posebno odnose na žene i ovaj patrijarhalni sustav treba biti srušen i zamijenjen sustavom koji naglašava jednakost između spolova (Tong, 2001).

Feministička teorija utječe na sve institucije (medicinske, pravne, akademske i društvene) i može se koristiti za rasvjetljavanje raznih pitanja koja se tiču ljudskih prava. Raznolikost mišljenja unutar feminističke teorije proizlazi iz činjenice da se žene širom svijeta razlikuju na mnoge načine, uključujući rasu, etničku pripadnost, nacionalnost, klasu, seksualnu orijentaciju i obrazovanje te da te razlike rezultiraju različitim pogledima na feminizam i rodnu jednakost, što se očituje u liberalnoj feminističkoj, marksističko-socijalističkoj, radikalnoj libertarijanskoj i radikalnoj kulturnoj, postmodernoj i globalnoj

feminističkoj teoriji. Ipak, unatoč raznolikosti unutar feminističke teorije, postoji uvjerenje da, bez obzira na mnoge razlike među ženama, one svugdje dijele neku temeljnu „sličnost“ (Tong, 2001). Ukoliko opresiju definiramo kao bilo koju situaciju gdje jedna osoba objektivno iskorištava ili usporava put druge osobe za samopotvrđivanjem te tu definiciju primijenimo na kulturnu situaciju žena, postaje očigledno da se žene nalaze u takvoj poziciji. Unutar seksističkog društva, žene uglavnom imaju ulogu pomagača koji kuha i radi za muškarca bez da za taj posao bude plaćena, da ima djecu s njim te da mu pomaže sa psihološkim problemima i seksualnim potrebama. Mjesto žene jest kod kuće, dok muškarac zarađuje novac te da na primjer vodi državu ili crkvu. Ako žena uđe u taj „muški“ svijet ona i dalje drži najčešće podređenu poziciju, radi unutar „ženskih“ poslova te ju se drži podalje od visokih pozicija. Usprkos desetljećima dugoj borbi za jednakost žene i dalje nemaju jednake mogućnosti i prilike kao muškarci, nego baš suprotno, stavljaju se unutar postojećeg ekonomskog sustava vođenog seksističkom kulturom, koja je sposobnosti žene samo stavila u svoju svrhu (Fiorenza, 1975: 606).

Feministička teorija, kao drugačiji način razmišljanja o društvu, ponekad je teška za razumijevanje jer ne predstavlja jedinstven stav. Osnovna pretpostavka feminističke teorije je da su žene isključene iz tradicionalne filozofije; osim toga, ne samo da su žene isključene, već i ljudi iz različitih ekonomskih klasa, rasa, etničkih skupina ili nacionalnosti. Feministička teorija prepoznaje mnoge nedostatke u tradicionalnoj (zapadnoj, judeo-kršćanskoj, europskoj, muškoj) filozofiji i nudi novi način razmišljanja o pitanjima koja se tiču ljudi i cijelog svijeta. Dodatno, feministička teorija djeluje s razumijevanjem da je naše trenutno društvo patrijarhalno, strukturirano tako da favorizira muškarce, te da bi ovaj patrijarhalni poredak trebao biti srušen i zamijenjen sustavom koji naglašava jednaka prava i pravednu raspodjelu resursa za oba spola. Budući da ovaj element feminističke teorije posebno utječe na političku i moralnu teoriju te osnovne funkcije našeg društva, postoje, kao što je ranije spomenuto, različite političke interpretacije ili razumijevanja feminističke teorije, koje se kreću od takozvanih liberalnih perspektiva do takozvanih globalnih perspektiva. Iako je feministička teorija raznolika, ona ima određene stavove oko kojih se većina feminističkih teoretičara slaže te isti koji su potrebni kako bi neka teorija bila „feministička“. Ona bi trebala polaziti od pretpostavke da žene i muškarci ne dijele točno istu životnu situaciju, treba nuditi smjernice za djelovanje koje će voditi prema destabiliziranju, to jest umanjivanju trenutne

sustavne podređenosti žena i pružati strategije za rješavanje problema koji se javljaju u privatnom ili javnom životu te će ozbiljno shvatiti moralno iskustvo svih žena, no uz dostatnu količinu kritičkog promišljanja (Tong, 2001).

## 1.2 Teologija

Riječ teologija dolazi iz dvije grčke riječi, *theos* koja znači Bog te *logos* koja znači riječ, dakle teologija je rasprava o Bogu. Ako se vodimo time da postoji samo jedan Bog i da je taj isti onaj kojeg bi kršćani nazvali Bogom tada jasno možemo razmatrati teologiju kao „*promišljanje o Bogu kojeg kršćani štiju i obožavaju.*“ (McGrath, 2006: 155). Teologiju je potrebno odvajati od povijesti ili znanosti o religijama. Teologija se karakterizira izražavanjem opredjeljenja prema jednoj specifičnoj religiji koja se smatra istinitom, pravom i objavljenom te i glavne teme dolaze iz objave kao što su na primjer Biblija ili Kuran (teologija, Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje).

Teologija se, posebice unutar zapadne tradicije, vodi s četiri glavna principa: objava, razum, tradicija i iskustvo. „Principi“ unutar ovog konteksta, funkcioniraju na jedan ili na oba načina, kao izvori ili kao norme u teologiji. Principi imaju funkciju izvora kada daju sadržaj koji teolozi interpretiraju, uređuju i grade, a imaju funkciju normi kada daju kriterije za interpretaciju, organizaciju i pojašnjenje teološkog sadržaja te za evoluciju teoloških tvrdnji. Većina teoloških tradicija priznaje sva četiri principa, no razlikuju se u tome kako ih razumiju i kako određuju njihovu važnost te na koji način će koristiti svaki kao izvor i/ili normu. Te razlike često objašnjavaju suprotnosti ne samo u tvrdnjama različitih teoloških tradicija, već i u njihovim načinima argumentiranja tih tvrdnji, njihovog razvijanja u promjenjivim okolnostima i procjeni vrijednosti novih podataka. Problemi i izazovi u teologiji često proizlaze iz percipiranih sukoba između dva načela, kao što su objava i tradicija, tradicija i razum ili objava i iskustvo. Pokušaji rješenja u nekim situacijama uključuju prenamjenu jednog načela iz izvora u normu (Wolfe, 2022: 11-12).

Način na koji se teolozi bave određenim temama nije pod utjecajem samo temeljnih načela koja podupiru njihovo razumijevanje, poput objave, razuma, tradicije i iskustva već i

njihovih temeljnih intuicija u pogledu inherentnih sposobnosti same teologije. Te se intuicije odnose na sposobnost teologije da pristupi, artikulira i oblikuje kršćansko vjerovanje u kontekstu šire rasprave o religiji. Glavno pitanje o tome što je teologija, za razliku od drugih izraza vjere kao što je molitva, jest razjašnjavanje njezinih jedinstvenih sposobnosti za reflektivnu i kritičku praksu teologije. Ovo istraživanje zadire u opseg i ograničenja teološkog rada, procjenjujući kako teologija može jedinstveno pridonijeti artikulaciji i razvoju kršćanskog nauka i prakse. Posljedično, sav teološki rad, eksplicitno ili implicitno, odražava ove temeljne intuicije o vlastitim teološkim sposobnostima. Ove intuicije informiraju metode koje teolozi biraju, jezik koji koriste i ciljeve koje postavljaju za svoje teološke napore, u konačnici oblikujući obrise teološkog diskursa i njegov utjecaj na vjerske zajednice i širi intelektualni krajolik (Wolfe, 2022: 15).

Teologiju oblikuju konteksti u kojima se prakticira, a za svaki postoje različite zadaće i kvalifikacije. Četiri primarna konteksta su zajednica bogoslužja, osobni život, akademija i javna sfera, a sve se to različito naglašava u teološkim tradicijama. U zajednici bogoslužja, teologija djeluje kao zajednička vježba u samoispitivanju, pomoć u bogoslužju, poslanju, poučavanju i organizaciji. Obično je vode oni koji imaju crkvene uloge, kao što su biskupi, svećenici ili službenici laici, a nastoji produbiti crkveno razumijevanje i praksu vjere (Wolfe, 2022). U životu pojedinca, teologija je osobna težnja za razumijevanjem vlastite vjere. Ovaj zadatak uključuje njegovanje jasnoće i koherentnosti u vjerovanju kroz molitvu, proučavanje i razmišljanje, bez potrebe za formalnim kvalifikacijama. Unutar akademije, teologija je akademska disciplina usmjerena na proučavanje svega što je povezano s Bogom, kako je to definirao Akvinski. Ovdje se teolozi, često stručnjaci za različite pod discipline, bave racionalnom analizom vjerskih sadržaja i praksi, pridonoseći široj misiji znanja. U javnoj sferi, teologija ima javnu ulogu, baveći se društvenim pitanjima i braneći religijske perspektive (Wolfe, 2022).

Teologija, kao što se može i iščitati, širok je pojam. Ona je nečiji izraz shvaćanja religijskih spisa kako bi se pojedinac mogao osjećati bolje povezanim s onim u što vjeruje. Unutar konteksta kršćanstva, izučavanje Biblije i njenih spisa ono je što na određeni način pojedinca bliže povezuje s Bogom. No, teologija ne postoji van konteksta društva ili pojedinca koji izučava Božju riječ. To sa sobom vodi određene ideje koje imaju mogućnost



negativnog utjecaja na „manjine“ ili marginalizirane grupe u širem društvenom kontekstu. Zbog toga je bitno razumjeti kako su bitne različite struje teološke misli i aktivna reinterpretacija s obzirom na trenutni društveni kontekst.

### 1.3 Metodologija

Cilj rada je pružiti kritički osvrt na feminističku teologiju i njenu primjenu na položaj žena u kršćanskim crkvama. Gledat će se kako feminističke teologinje izazivaju tradicionalna tumačenja Svetog pisma i crkvene doktrine kako bi se postiglo bolje razumijevanje složenog odnosa između spola, moći i religijske interpretacije unutar kršćanstva. Za potrebe ovog diplomskog rada koristit ćemo se metodom kvalitativne analize sadržaja. Analiza sadržaja je pažljiva, detaljna i sustavna provjera i tumačenje nekog određenog sadržaja s ciljem identifikacije obrazaca, tema, pretpostavki i značenja. Pretpostavlja se da je sadržaj sve što su stvorili ljudi u bilo koju svrhu (Lune & Berg, 2017). Fokus analiza biti će postojeći tekstovi i studije kako bi se dobio uvid u teološke koncepte, strukture moći i praktične implikacije koje feministička teologija donosi u kontekstu ženskog vodstva.

Analizirat će se uspostavljene strukture moći unutar vjerskih institucija te alternativna tumačenja teoloških doktrina i biblijskih tekstova koji su povijesno doprinijeli marginalizaciji žena. Analiza će se temeljiti na razumijevanju pojedinih autorica te načina na koji one koriste teološke perspektive s ciljem boljeg pregleda povijesnih i suvremenih izazova s kojima se žene suočavaju unutar različitih grana kršćanstva. Analiza će također sagledati tumačenja biblijskih odlomaka koji se često koriste za opravdavanje rodnih hijerarhija unutar kršćanstva. Primjerice, odlomci vezani uz Mariju Magdalenu.

Podaci za potrebe ovog diplomskog rada sakupljali su se iz raznih znanstvenih radova kojima se pristupa prvenstveno putem baza podataka kao što su JSTOR, SAGE i Hrčak. Uz to, informacije iz enciklopedija poput Hrvatske enciklopedije, Britannice i međunarodne enciklopedije društvenih i bihevioralnih znanosti (*International Encyclopedia of Social & Behavioral Sciences*) pružit će osnovne pozadinske informacije i teorijski kontekst. Dodatno, koristi će se i informacije iz kršćanskih online publikacija poput opusdei.org te vatican.va.

Analiza feminističke teologije temeljiti će se na radovima istaknutih teologinja kao što su Maude Royden, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Mary Daly, Rosemary Radford Ruether i Ursula King, zajedno sa značajnim brojem članaka Jadranke Rebeke Anić, koji će doprinijeti lokalnim i kontekstualnim uvidima u diskurs.

Analiza će biti usmjerena na razumijevanje načina na koji feministička teologija reinterpretira tradicionalne teološke koncepte, kritizira postojeće strukture moći unutar kršćanskih institucija i predlaže alternativne modele vodstva i autoriteta za žene. Posebna pozornost posvetit će se praktičnim implikacijama tih teoloških perspektiva za žensko vodstvo unutar vjerskih zajednica. Komparativnom analizom sadržaja spajaju se različiti autori i njihove perspektive. Ovakav pristup lakše će raščistiti pitanja, kao što su pitanja kritike patrijarhalnih struktura i različitosti mišljenja o pitanjima poput ženskog usklađivanja ili pismene interpretacije (Lune & Berg, 2017). U konačnici, naznačeni komparativni pristup pruža sveobuhvatnije razumijevanje složenosti unutar feminističke teologije. Rad će biti strukturiran na način kroz koji se omogućuje sveobuhvatno razumijevanje doprinosa feminističke teologije tekućim raspravama o ženskom vodstvu u kršćanskim crkvama. Korištenjem raznolikih izvora cilj je produbiti razumijevanje uloge žena u vodstvu unutar kršćanskog vjerskog konteksta kroz pogled feminističke teologije.

## **2 Općenito o feminističkoj teologiji**

Kada govorimo o feminističkoj teologiji važno je naglasiti kako to nije samo teologija kojom se bave žene niti vrsta potvrđivanja ženskih tema unutar teologije, žene su sudjelovale u konstrukciji teologije i nastaviti će sudjelovati na način gdje se ne dovodi u pitanje postojeća muško nastrojena teologija. Ono što se unutar zapadne teologije naziva ženskim neizbježno postoji u kontekstu muškog te se ga afirmira i nadopunjava. Na primjer, slavljenje ženske uloge majčinstva često ide ruku pod ruku s očekivanjem poslušnosti i podređenosti muškarcu. Muškost i ženskost dio su istog sustava, što znači da ukoliko naglašavamo žensko unutar takvog konteksta neizbježno se podupire postojeći kontekst (Ruether, 2013).

Feminizam, kao i prije naznačeno, želi rekonstruirati cijeli sustav koji je vođen patrijarhatom te ga promijeniti i na simboličkoj i društvenoj razini. Feminizam odbacuje ideje koje povezuju muškarce sa jednim, a žene sa drugim ljudskim osobinama te ima cilj redefinicije istih ideja kao onih gdje su muškarci i žene u potpunosti jednaka i jednakopravna ljudska bića.

Kršćanska feministička teologija vodi se feminističkom kritikom te istu primjenjuje na kršćansku teologiju. Ona odbacuje obrasce unutar teologije koji opravdavaju mušku dominaciju i žensku pokorenost. Odbacuje isključivo muški jezik za Boga te zamišljanje Boga u kontekstu muškosti, gledanje muškarca kao bliže Bogu radi istog takvog jezika, tvrdnje da samo muškarci mogu predstavljati Boga kao vođe u crkvi i u društvu, a dok su žene stvorene od Boga kako bi služile muškarcu. Feministička teologija želi rekonstruirati sve osnovne simbole unutar teološkog sustava – Boga, čovječanstvo kao muško i žensko stvaranje, grijeh, otkupljenje, Kristovu osobu i djelo, Crkvu. Ne samo da se mijenjaju i rekonstruiraju muško dominantne teme unutar tradicije, već se i traže nove teme unutar Svetog pisma i crkvene tradicije kako bi se na novo vidio cijeli teološki sustav. Za razvoj feminističke teologije potrebni su i određeni kulturni i društveni uvjeti. Potrebno je imati stav da su svi simboli, uključujući i teoloških, društvena konstrukcija te da nisu nepromjenjivi. Mnogi takvi simboli konstruirani su od strane onih koji su na vlasti kako bi oni bolje potvrdili vlastitu moć (Ruether, 2013).

U predstavljanju feminističke teologije važno je razlikovati je od teologije žene, ženske teologije ili teologije na ženski način. Feministička teologija kritična je prema teologiji žene temeljenoj na spolnim stereotipima muških teologa pedesetih godina prošlog stoljeća. Za razliku od teologije žene, feministička teologija problematizira spol, temeljeći se na povijesnom iskustvu patnje, podređenosti i nevidljivosti žena kao posljedice seksizma u crkvi i društvu. Dok teologija žene zahtijeva mušku teologiju kao suprotnost, feministička teologija pokušava izići iz dualističke logike te sebe vidi kao doprinos cjelovitoj teologiji, odupirući se jednostranosti tradicionalne teologije i crkvene prakse (Anić, 2004). Feministička teologija odnosi se na teološku kritiku i rekonstrukciju religijskih simbola i sustava tijekom posljednja četiri desetljeća ženskog pokreta (1960-ih – 1990-ih). Feministička teologija djeluje dekonstruktivno na prekidu androcentričnog religioznog

imaginarija, njegove filozofske podloge i njegovih sociopolitičkih inkarnacija, npr. dominantne moći i hijerarhije. Feministička teologija konstruktivno stvara prihvatljive religiozne konstrukcije koji štite kulturno nastajanje žena, osnažuju političko djelovanje žena i olakšavaju formiranje otvorenih, pravednih i egalitarnih zajednica. Široko definirana, feministička teologija uključuje žensko ponovno/izmišljanje božica i wiccanskih<sup>1</sup> tradicija, kritičku rekonstrukciju svjetskih religija, tj. judaizma, kršćanstva, islama i budizma, kao i ženska filozofska, neteistička i spiritualistička odstupanja od njih (Betcher, 2001). „*Zajedničko je svim feminističkim teologijama da su teološka reakcija na određena Crkvena stanja i na društvene izazove, ali se razlikuje vrijeme, mjesto i kontekst u kojemu se pojedina feministička teologija razvila, dotično, različiti su temelji na kojima se zasniva.*“ (Anić, 2004: 278). Zbog zanimanja feministica za promjenom božanskog subjekta i legitimiranjem ženske političke moći to se ponekad pisalo kao teologija. Tijekom 1980-ih, kada je univerzalistička kategorija žena ustupila mjesto razlikama ženske rase, klase i društvenog položaja, feministička se teologija umnožila u feminističke teologije, poštujući osebujne emancipatorske agende afroameričke ženske teologije, hispanoameričke teologije mujerista, itd. Ovaj proces pluralizacije ukazuje da će se nastaviti kako se feminističke teologije iz trećeg svijeta razvijaju i šire. Do 1990-ih, feministička teologija razvila je nekoliko različitih slojeva, uključujući ekofeminističke teologije, teologije koje se bave znanošću, one koje odražavaju francuski feministički psihoanalitički i poststrukturalistički utjecaj, te teologije koje se sve više bave s poststrukturalizmom, dekonstrukcijom i postkolonijalizmom kako bi pospješile feministički cilj emancipacije transformacije (Anić, 2004).

Feministička teologija je složena i raznolika, te se teško može podijeliti na određene pravce. Unatoč tome, prevladava podjela na tri glavne struje. Prva struja ostaje unutar biblijsko-kršćanske predaje i nastoji osloboditi kršćanstvo od seksizma. „*Stalo im je do novoga razumijevanja, do nove biblijske hermeneutike, koja će pokazati da Biblija, premda je pridonijela i još uvijek pridonosi podređenosti žena, ipak može biti i jest i izvor oslobođenja*

---

<sup>1</sup> „*U ovu struju religije božice ulazi, ali s vlastitim značajkama, pokret Wicca, magijski pokret vještica. Pokret Wicca želi nastaviti umijeće vještica kao iscjeliteljica i vidjelica, tj. njihovo znanje o travama i napitcima. Ovaj pokret se služi obredima koji su usmjereni na povećanje vlastite fizičke, psihičke i osjećajne energije i na traganje za skladom s ritmovima prirode i s drugim bićima.*“ Anić, J. R. (2004). Feministička teologija i njezini odjeci u Hrvatskoj. Str. 283-284.

*žena.*“ (Anić, 2004) Druga struja se kreće u otvorenom, postkršćanskom prostoru u potrazi za novim putovima doživljavanja transcendencije izvan okvira kršćanske tradicije, istražujući alternativne duhovne putove koji rezoniraju s njihovim iskustvima i težnjama. Treća struja se naziva religija božice ili duhovnost božice, te preuzima religiozne simbole matrijarhata i kult božice. Unutar ovih struja postoje različiti pristupi teološkim pitanjima, ali svi oni teže prema oslobođenju žena. (Anić, 2004)

## **2.1 Maude Royden**

Rano 20. stoljeće svjedočilo je rastućem pokretu koji je zagovarao proširene uloge žena unutar Engleske crkve. Agnes Maude Royden, istaknuti glas u ovom pokretu, komentira promjenjive situacije i izaziva tradicionalna ograničenja nametnuta ženama unutar crkve. Iako Maude Royden nije bila zaređena službenica u Anglikanskoj crkvi, bila je važna figura u nastojanju da se žene u crkvi priznaju kao ravnopravne muškarcima. Bila je poznata govornica Anglikanske crkve, čak je propovijedala u katedralama u Sjedinjenim Američkim Državama i Engleskoj u vrijeme kada je bilo nezamislivo da žena to čini. Iako je Engleska crkva prepoznala doprinose žena crkvi, one su primarno bile delegirane na podučavanje, organiziranje i pomaganje muškom svećenstvu. Roydenin rad kao govornice i zagovornice žena u crkvi bio je korak u isticanju doprinosa žena izvan ovih tradicionalnih uloga (Fletcher, 2004).

Roydenini uvidi, koji se temelje na njenim promatranjima nedosljednosti i licemjerju koji obuhvaća uloge žena u crkvi, prikazuju drugačiju perspektivu o načinima na koji su strukture oblikovale ne samo institucionalne prakse nego i individualna iskustva vjere. Njena analiza temelji se na tvrdnji kako se zapadno kršćanstvo divi Isusu radi njegovog stava prema ženama, ali usprkos Isusovom podupiranju i uzdizanju žena, ne usuđuje se dati funkcije i utjecajnost ženama u svim njihovim kapacitetima (Royden, 1916: 2). Ona prepoznaje potencijale kršćanstva za oslobađanje žena od opresivnih društvenih normi, ali se i obraća na neuspjeh kršćanstva pri ostvarivanju tog potencijala. Sugerira kako sam čin divljenja Isusovoj spremnosti da se druži sa ženama otkriva duboko ukorijenjene društvene predrasude

koje takve interakcije pozicioniraju kao nenormalne, čak i unutar vjere koja naglašava jednakost svih vjernika (Royden, 1916).

Royden naglašava i inzistira da je potrebno napredovati preko jednostavne interpretacije spisa jer oni održavaju rodnu hijerarhiju. Ona osporava selektivnu upotrebu biblijskih tekstova kako bi se opravdalo isključivanje žena iz službe, tvrdeći da takva tumačenja zanemaruju povijesni i kulturni kontekst u kojem su ti tekstovi napisani. Za Royden, postojanje žene poput Febe (ili Five) koja se spominje u poslanici Rimljanima te koja se u prvim stoljećima opisuje kao đakonica, demonstrira da su žene imale pozicije autoriteta i odgovornosti u ranoj crkvi (Royden, 1916). Kasniji nedostatak takvih uloga, prema Royden, ne odražava božanski nalog, već postupnu eroziju statusa žena unutar patrijarhalnog društva, eroziju koja utječe na kraju i na samu crkvu.

Royden također kritizira sam jezik koji se koristi za definiranje i razgraničenje ženskih uloga unutar vjerskih prostora. Ona dovodi u pitanje krutu binarnost „muškog“ i „ženskog“ koje prožima teološki diskurs, tvrdeći da takve kategorije služe samo za ograničavanje punog izražavanja ženskih darova koje im je Bog dao. Primjerice, Royden kritizira uzdizanje celibata i asketizma kao inherentno „duhovnijih“ od iskustva braka, majčinstva i obiteljskog života. Ova kritika slaže se s njenim širim argumentima za širenje razumijevanja teološkog diskursa. Taj teološki diskurs treba prepoznati inherentnu vrijednost ženskih iskustava i prihvatiti ženske glasove kao bitne za doprinos kršćanskoj tradiciji. Roydenina kritika postaje osobito oštra kada se osvrne na sudioništvo crkve u održavanju štetnih stereotipa o ženskim tijelima. Ona osuđuje pojam ženske „nečistoće“, osobito u vezi s menstruacijom i porodom, tvrdeći da takva vjerovanja proizlaze iz duboko ukorijenjenih kulturnih tjeskoba, a ne iz bilo koje teološke istine. Ova kritika je dodatno ilustrirana njezinim opažanjima o tome da se smatra kako je sasvim prihvatljivo da bilo koji muškarac može služiti na oltaru dok je ženama koje se gleda kao svetice i kao važnima u društvu nedopustivo da služe Kristu na oltaru (Royden, 1916: 9-10). Ona naglašava licemjerje svojstveno sustavu koji istovremeno štuje Djevicu Mariju kao majku Božju dok istodobno ženska tijela smatra izvorima srama i nečistoće. Za Royden, takva proturječja otkrivaju duboko ukorijenjenu nelagodu zbog ženske seksualnosti i moći, nelagodu koja je prodrla u crkveno razumijevanje ženskih uloga i doprinosa.

Royden poziva crkvu da u potpunosti prihvati duhovnu jednakost žena s muškarcima. Roydenin rad, utemeljen na njezinim životnim iskustvima i njezinom razumijevanju svetih spisa, rastavlja sveprisutni narativ o podređenosti žena, potičući crkvu da prijeđe sa strane restriktivnih tumačenja tradicije i prihvati inkluzivniju i pravedniju viziju kršćanske zajednice. Roydenina analiza mjesta žena unutar kršćanstva počinje ispitivanjem univerzalne podređenosti žena (Royden, 1924). Ona prepoznaje da samo smanjivanje vrijednosti žena nadilazi kulturne i povijesne granice te da sugerira duboku ukorijenjenost pristranosti u samu strukturu društva. Međutim, Royden odbija prihvatiti tu podređenost kao božansku naredbu. Umjesto toga, ona tvrdi da to proizlazi iz pogrešnog tumačenja Svetog pisma i oslanjanja na kulturne norme koje privilegiraju muški autoritet. Royden izaziva crkvu da se suoči sa svojim sudioništvom u održavanju ove priče, tvrdeći da prava kršćanska zajednica zahtijeva radikalnu reevaluaciju uloga i doprinosa žena. Glavni je dio Roydenina argumenta njezino bavljenje često citiranim Pavlovim poslanicama, odlomcima koji se često koriste za opravdavanje isključenja žena iz službe. Royden tvrdi da su ti odlomci izvučeni iz svojih povijesnih i kontekstualnih osnova, a da su njihova namjeravana značenja iskrivljena kako bi odgovarala patrijarhalnom planu. Ona se zalaže za cjelovitije čitanje svetih spisa, ono koje uzima u obzir cjelokupnu Isusovu službu i njegovo radikalno prihvaćanje žena kao ravnopravnih. Royden ističe brojne primjere u kojima Isus zanemaruje prevladavajuće društvene norme, cijeneći uvide žena i uzdižući ih na položaje autoriteta. Isusov razgovor sa Samarijankom na zdencu, na primjer, pokazuje njegovu spremnost da razgovara sa ženama o teološkim pitanjima, a na taj način on prkosi prevladavajućim tabuima koji bi ograničili sudjelovanje žena u vjerskom diskursu (Royden, 1924).

Utemeljujući svoje argumente u Isusovom životu i učenjima, Royden pruža snažnu protu-priču onima koji bi upotrijebili Sveto pismo da ušutkaju glasove žena unutar crkve. Roydenina feministička teologija nadilazi puke argumente za jednak pristup postojećim strukturama unutar patrijarhalne crkvene hijerarhije. Prepoznala je da istinsko uključivanje zahtjeva temeljnu promjenu u samom načinu na koji je teološki diskurs konstruiran i širen. Royden se zalagala za integraciju proživljenih iskustava žena, posebice onih ukorijenjenih u braku i majčinstvu, u teološki razgovor. Ovaj naglasak na vrijednosti ženskih iskustava doveo je u pitanje prevladavajuće mišljenje da se duhovni autoritet nalazi isključivo u području celibata i nepristranog intelektualizma. Zalažući se za uključivanje, prema njezinom

razumijevanju, svete i vitalne funkcije majčinstva, Royden je otvorila vrata novom razumijevanju Boga, onom koji prepoznaje božansko unutar svakodnevnih iskustava žena (Royden, 1924). Royden dalje izaziva crkvu da preispita proizvoljne tabue koji okružuju ženska tijela i njihovu percipiranu nečistoću, ograničenja za koja ona tvrdi da nemaju temelja u Svetom pismu ili po njoj „zdravoj“ teologiji. Ovi tabui, često kao glavni dio u duboko ukorijenjenim kulturnim tjeskobama koje okružuju žensku seksualnost i reprodukciju, korišteni su kako bi se opravdalo isključivanje žena iz svetih prostora i rituala (Royden, 1924). Roydenino vlastito iskustvo u upravljanju ovim ograničenjima, osobito u kontekstu njezine službe, nedvojbeno je potaknulo njezinu strast za uklanjanjem ovih štetnih i nepravednih prepreka.

## **2.2 Rosemary Radford Ruether**

Rosemary Radford Ruether na feminističku teologiju gleda kao na sistematsku kritiku patrijarhalnih simbola i pristranosti koji su sve prisutni u simbolima teološkog sistema. Oni su prisutni izravno, kao mizogine izjave o ženskoj inferiornosti i krivnji ili neizravno manifestirajući se u androcentризmu koji muškarce čini „normativnim“ čovjekom na način da se ženu čini nevidljivom. Feministički teolozi, kako Ruether opisuje, od kako imaju sve veći pristup teološkom obrazovanju, razglabaju tu pristranost bilo kroz cijeli sustav teoloških simbola ili kroz povijesni razvoj istih simbola. Cilj im je prikazati da je ta distorzija duboko ukorijenjena i da se ne može riješiti uz minimalne lingvističke promjene, već da se cijeli simbolički sistem mora rekonstruirati (Ruether, 2002).

Nadalje, Ruether govori kako feministička teologija nije samo linearna već prolazi kroz dijalektiku koja se sastoji od tri stadija. Prvi stadij jest shvaćanje i imenovanje problema te uočavanje, analiziranje i delegitimizacija androcentrizma i mizoginije unutar tradicije. Potraga za alternativnom tradicijom u spisima i povijesti teologije označava drugi stadij. Kršćanski feminizam gleda na seksizam i na patrijarhalnu strukturu kao nešto duboko ukorijenjeno u društvu, ali ne i kao normativne obrasce unutar Biblije i kršćanske tradicije. Kršćanski feminizam vjeruje kako unutar Biblije postoje pravi izvori, vjeruje u Krista i u njegove dobre poruke koje ne podupiru seksizam nego pomažu u označavanju i oslobođenju



od njega. To znači da kršćanska feministička teologija istražuje alternative unutar spisa kako bi dokazala tu hipotezu te da postoje druge, alternativne tradicije koje stoje u suprotnosti s patrijarhalnom tradicijom te rade put prema svijetu bez takve tradicije. Na kraju, treći stadij feminističke teologije bavi se obnovom to jest ponovnom interpretacijom svih osnovnih simbola kršćanske vjere na način da ti simboli budu jednako inkluzivni za muškarce i žene. Patrijarhat se odbacuje kao grešan, nepravedan sustav koji kvari ljudskost i muškaraca i žena. Također, patrijarhat odbacuje bilo kakav preokret koji uzdiže žene kao primarne primjere istinske ljudskosti, dok muškarce promatra kao inherentno manje. Ovakva antropologija potvrđuje punu ljudskost na svim razinama i za žene i za muškarce. Nema inferiornih niti superiornih, svatko ostvaruje sebe na svoj način bez uspostavljanja boljeg ili lošijeg te si međusobno pomažu u sazrijevanju kao osobe (Ruether, 2002).

Ruether se unutar knjige *Sexism and God-Talk* (1983) dublje fokusira na kršćansku teološku antropologiju ljudi stvorenih na sliku Božju. Ruether, vodeći se tradicionalnim kršćanskim vjerovanjima, tvrdi da je čovječanstvo iskrivljeno i nesavršeno zbog grijeha, no da je ipak sposobno za autentičan odnos s Bogom. Međutim, kritizira kako su patrijarhalna tumačenja ovog „lošeg“ stanja, posebno unutar učenja o ljudskoj prirodi (teološka antropologija), kriva za iskrivljenu i inherentno nepravednu sliku čovječanstva. Ruether vidi tri marginalizirane tradicije koje nude egalitarni pogled: eshatološki feminizam, liberalni feminizam i romantični feminizam. Ona se zalaže za jednakost osoba bez obzira na spol, rasu/etničku pripadnost ili klasu, ali oklijeva prihvatiti stajalište da muškarci i žene imaju jednake, ali ipak komplementarne prirode. Ruether odbacuje upotrebu kategorije androgynosti u novijim feminističkim spisima, tvrdeći da svi ljudi posjeduju punu i jednaku ljudsku prirodu i osobnost, kao muškarac i žena. Rasprava o tome imaju li muškarci i žene različite naravi središnji je element u trenutnom proučavanju teološke antropologije. Koncept *imago Dei* temelj je za Ruetherin prikaz željenog stanja stvari prema kojem bi žene i muškarci trebali težiti, predstavljajući ostvarenje potencijala kojim su ljudi izvorno bili obdareni kada su stvoreni na sliku Božju.

Primjer kako ona pristupa kritici i rekonstrukciji kršćanske teologije dolazi iz postavljanja pitanja za feminističku teologiju kako se teološki dualizam *imago dei*/palog Adama povezuje sa seksualnom dualnošću, odnosno sa čovječanstvom kao muškarcem i

ženom. Duboko ukorijenjena u kršćanskoj vjeri je potvrda jednakosti muškosti i ženskosti kao odraza Božjeg. To ona ne smatra inherentno negativnim, no takvo stajalište se učestalo povezivalo s onim koje povezuje ženskost s nižim aspektima ljudske prirode unutar hijerarhijske sheme uma nad tijelom, razuma nad strastima (Ruether, 1983: 93).

Patrijarhalna antropologija često je opisivala žene kao da su jedan od izvora grijeha u svijetu. Takva perspektiva od davnih vremena potvrđivala se kroz utjecajne teologe poput Augustina, Akvinskog, Luthera i Bartha. Augustin, kao glavna figura koja se zalaže i pokriva taj smjer razmišljanja, tvrdio je da samo muškarci mogu u potpunosti utjeloviti sliku Božju. Akvinski je dodatno osnažio Augustinovu ideju prihvaćanjem biološke teorije o ženskoj inferiornosti, čak opisujući žene kao pogrešno rođene muškarce na temelju aristotelovske filozofije (Ruether, 1983: 95-96). Iako je reformacija donijela neke promjene, patrijarhalni pogledi i dalje su dominirali kršćanskom teologijom. Rosemary Radford Ruether naglašava to u svojoj kritici, napominjući da su prema takvoj teologiji žene izgubile svoju izvornu jednakost i postale mentalno i fizički inferiornije od muškaraca – stanje koje se ne promatra kao nepravda, već kao božanska kazna za njihove grijeha. Barth je u svojoj teologiji pojačao ovaj hijerarhijski poredak tvrdeći da su muškarci i žene božanski određeni da zauzmu različite uloge, s muškarcima na čelu, a ženama nakon njih, kao dio Božjeg suverenog plana. Ovo je, u očima patrijarhalne antropologije, božanski naložen poredak stvaranja (Ruether, 1983: 98). Ruether se također zalaže za uključenje žena u svećeničke službe. Govori kako bi se feministički pogled na svećeničku službu trebao temeljiti na shvaćanju crkve kao zajednice koja ima cilj oslobođenja od „zla“, uključujući u to „zlo“ i patrijarhat, obzirom da je ideja crkve koja bi se na taj način izgradila pravedna i ljubi sve ljude jednako. Svećenička služba bi trebala biti osposobljavanje vjerničke zajednice da razvija svoj zajednički život kao uzajamno ostvarenje punog spektra ljudskosti i kao svjedočanstvo gdje se kršćanski narod oslobađa iz ruku patrijarhata i kao prilazak istog prema vjeri za koju se zalagao Isus Krist (Ruether, 2002).

Ruether, iako aktivno naglašava važnost jednakosti spolova, ne zaboravlja kako marginalizacija žena postoji ruku uz ruku uz druge marginalizirane grupe. Kada se zalaže za jednakost između muškaraca i žena također naglašava kako ta jednakost ne smije postojati samo za bijelo, imućno stanovništvo koje se najviše cijeni unutar kršćanske teologije, nego

da treba uključivati i druge marginalizirane rase koje također čine veliki dio kršćanstva. Iako se čini kako je eurocentrično učenje teologije ono koje je glavno na kojem se gradila kršćanska teologija, unutar redefiniranja teologije ne smije se zaboraviti na one koje je crkva, uz žene, također marginalizirala. Unutar redefinirane teologije svi bi trebali biti jednaki te ne smiju postojati razlike između boljih ili lošijih već samo ljudi koji su svi jednaki pred očima Boga.

### 2.3 Mary Daly

Mary Daly zauzima mnogo radikalniji stav unutar feminističke teologije. Feministička teologija Mary Daly poziva žene na akciju da prepoznaju i odbace patrijarhalne strukture koje su kroz povijest sustavno umanjivale njihovu važnost. Daly tvrdi da tradicionalne interpretacije religije i njihove popratne društvene norme nisu božanski postavljene, već da su instrumenti muške dominacije koji održavaju nižu poziciju žena. Ta je opresija, tvrdi Daly, duboko usađena u jezik, mitologiju, pa čak i naizgled objektivna polja znanja. Stoga tvrdi da istinsko oslobođenje za žene zahtijeva ne samo društvene i političke promjene, već i radikalnu transformaciju svijesti i potpunu reinterpretaciju samih struktura mišljenja i jezika koji su definirali žensku stvarnost tisućljećima (Daly, 1985).

Jedan od njenih glavnih argumenata je da religija unutar patrijarhalnih okvira, koji dolaze u različitim oblicima, funkcionira kao oruđe kojim se pokorava žena, održavajući sustav vjerovanja i običaja koji pogoduju muškarcima na štetu žena (Daly, 1985). Ona kritizira tradicionalnu sliku Boga kao muške figure, tvrdeći da ta slika jača mušku dominaciju i ovjekovječuje ideju o ženama kao inferiornim i podređenim. Daly naglašava potrebu za „metodicidom“, radikalnim odbacivanjem tradicionalnih akademskih metoda i načina istraživanja koje su nastale od strane muškaraca (obzirom da su muškarci ti koji su postavili njihove temelje), koji stavljaju naglasak na neke prethodno definirane kategorije za koje ona vjeruje da ograničavaju sposobnost žena da predstave svoja iskustva i izazovu patrijarhalne pretpostavke. Ona tradicionalnu teološku nauku vidi kao sudionika u brisanju ženskih glasova, napominjući kako povijesni izvještaji često izostavljaju ili minimiziraju doprinose i

iskustva žena. Daly poziva žene da vrata vlastitu povijest, da iskopaju zakopane priče o ženskom otporu i kreativnosti (Daly, 1978).

Daly također preispituje tradicionalni koncept „etike“ kao muški definiranog sustava koji jača postojeće strukture moći. Umjesto toga predlaže „*Gyn/Ecology*“. Taj pristup razumijevanju svijeta koji je usmjeren na ženu uzima kao okvir za etičko djelovanje i donošenje odluka (Daly, 1978). Taj koncept nije samo njena teorija, već poziv na radikalnu transformaciju svijesti i na micanje od patrijarhalnih načina mišljenja prema novom načinu postojanja u svijetu koji poštuje iskustva i perspektive žena. Daly naglašava važnost jezika u oblikovanju našeg razumijevanja svijeta. Tvrdi da jezik koji koristimo odražava i jača postojeće strukture moći i poziva žene da izmisle nove riječi, redefiniraju stare i vrata jezik kao alat za oslobođenje. Daly tvrdi kako je vrlo bitno kreirati nove riječi jer je patrijarhalni jezik neadekvatan za izražavanje punine ženskog bića (Daly, 1978).

Kako bi dodatno ilustrirala ovu tvrdnju, Daly ukazuje na povijesno ušutkavanje žena, posebno u području religijske rasprave. Primjećuje da su mnoga ženska pitanja i brige unutar vjerskih tradicija odbačeni kao glupi, nebitni ili naivni te naglašava načine na koje su glasovi žena sustavno isključeni iz teoloških rasprava. Ovo ušutkavanje, tvrdi Daly, nije slučajno, već namjerna strategija za održavanje muške moći. Daly poziva žene da se oslobode ušutkivanja stvaranjem vlastitog jezika te redefiniranjem postojećeg, to je prikazano njenim redefiniranjem engleske riječi „*spinster*“ (usidjelica; prelja) iz uvredljivog izraza u prema pravom značenju izraza kao žene koja prede na preslici. Ona tvrdi da povratak značenja riječi poput „*spinster*“ omogućuje ženama da se odmaknu od negativne konotacije nametnute patrijarhalnim jezikom i stvore vlastite narative o vlastitom samoodređenju. Ona vidi pojavu feministica kao snažan primjer ovog procesa istupanja protiv ugnjetavanja i zahtijeva da se čuje (Daly, 1978).

Ona potiče žene da odbace uloge koje im je dodijelio patrijarhat – uloge kao što su supruga, majka, i skrbnik – i da prigrle svoj puni potencijal kao kreativna i moćna bića. Glavna stavka u ovom procesu je povrat ženskog bijesa, koji Daly vidi kao snažnu silu za promjenu. Ona potiče žene da odbace društveno uvjetovanje koje ih potiče da potisnu svoj bijes i da umjesto toga svoj bijes iskoriste kao gorivo za razgradnju patrijarhalnih struktura. Ovo oslobođenje zahtijeva hrabrost, tvrdi Daly, jer znači osporiti duboko ukorijenjena

uvjerenja i riskirati neodobravanje onih koji imaju koristi od statusa quo (Daly, 1978). Zaključno, feministička teologija Mary Daly radikalna je poziv ženama da prepoznaju i odbace opresivne strukture patrijarhata. Njezin naglasak na transformativnoj moći jezika, važnosti proživljenih iskustava žena i potrebi za radikalnim restrukturiranjem društva smatraju se kao bitne stavke za oslobođenje žena iz patrijarhalnog društva.

## 2.4 Elisabeth Schüssler Fiorenza

Radovi Elisabeth Schüssler Fiorenze većinom se bave pronalaskom konkretnih prikaza žena kao jednakih unutar Kršćanskih spisa. Dodatno, ima za cilj prikazati kako distinkcija muško-žensko nije jedina nejednakost koja dolazi iz Kršćanskih teoloških narativa. Jedna od njenih središnjih teza je kritika dominantnih povijesnih narativa koji su, prema njezinom mišljenju, rezultat selektivnog čitanja i reinterpretacije ranih kršćanskih tekstova. Ona tvrdi da su tekstovi Novog zavjeta, kao i kasnija teološka djela, prolazili kroz proces patrijarhalne redakcije koja je marginalizirala ili u potpunosti izbrisala žene iz povijesti kršćanstva.

Fiorenza naglašava kako je Biblija pisana iz gledišta muškaraca i za muškarce te kako nema posebni dio Biblije koji to eksplicitno iskazuje. Cijelu knjigu pisali su muškarci, kao dominantna skupina. Znači, žene ili nisu prisutne unutar teksta ili nemaju vokalnu ulogu. Žene se većinom spominju kada ih se vidi kao problem te se eksplicitno piše o tome kako bi se one trebale ponašati, najčešće u situacijama gdje im se nešto zabranjuje, gdje ih se predstavlja kao manjima od muškarca ili kako bi ih se stavilo u stereotipni kalup ponašanja koji se predstavlja kao izričito ženski. S druge strane prisutne su samo kada nema ni jednog muškarca, kao što je primjerice pred križem ili pred Isusovom grobnicom. To znači da sve spise treba čitati u kontekstu zajednice žena unutar toga vremena, zamišljajući kakvo je to iskustvo moglo biti za samu ženu (Ruether, 2002: 588).

Njezin pristup, unatoč suočavanju s izazovima, središnji je za feminističku „hermeneutiku sumnje“, koja kritički ispituje biblijske tekstove kako bi razotkrila uloge žena koje su zamagljene androcentričnim tumačenjima. Fiorenzin rad u skladu je s feminističkom

historiografijom, s ciljem ne samo rekonstruiranja prošlosti već i informiranja i osnaživanja sadašnjih borbi protiv nepravde. Ona odbacuje pojam „povijesne objektivnosti“ koji je tradicionalno podržavao dominantne, patrijarhalne narative u crkvenoj povijesti. Umjesto toga, ona uvodi koncept „kirijarhata“, pojam širi od „patrijarhata“, kako bi opisala sustave dominacije ojačane višestrukim čimbenicima koji se međusobno presijecaju, uključujući spol, rasu i klasu. Fiorenza zamišlja „ekklesia žena/muškaraca“ kao radikalni, demokratski prostor unutar crkve koji nadilazi rodno isključive zajednice, nudeći proročansku viziju za inkluzivniju i pravedniju budućnost (Ford & Muers, 2005).

Fiorenza kritizira prevladavajući pozitivistički pristup u kršćanskoj teologiji, koji često zauzima neutralan i objektivan stav te tvrdi kako takav stav neće pomoći u uklanjanju marginalizacije ženskih iskustava i doprinosa već da će ga samo ovjekovječiti. Umjesto toga predlaže hermeneutiku sumnje. Hermeneutika sumnje temelji se na sumnjičavosti, rekonstrukciji i kritičkoj procjeni danog teksta kako bi se mogla bolje uočiti kako je interpretacija danog teksta utjecala na marginalizaciju žena. (Fiorenza, 1995) Primjer ovoga možemo naći u interpretaciji 1 Korinćanima „*Ali htio bih da znate da je svakom muškarcu glava Krist, a glava ženi muškarac, a glava Kristu Bog.*“ (11:3) koji predstavlja žene kao pokorene muškarcima. Ukoliko gledamo to kroz feminističku hermeneutiku sumnje koju predlaže Fiorenza potrebno je staviti alternativnu interpretaciju koja razmišlja o povijesnom kontekstu rane crkve u kojem je ovo pisano i uzeti u obzir potencijalne razlike razumijevanja spolnih uloga. Ovakav pristup zahtjeva razumijevanje da su biblijski tekstovi pisani u određenom povijesnom i kulturnom kontekstu te da se sama interpretacija tih tekstova razvila u patrijarhalnom kontekstu (Fiorenza, 1994).

Fiorenza također analizira ulogu Marije Magdalene, koja je u kršćanskoj povijesti posebno značajna. Tradicionalna interpretacija Marije Magdalene kao pokajale grešnice bila je dominantna u crkvenoj tradiciji, ali Fiorenza nudi alternativno čitanje koje naglašava njezinu ulogu kao ključne figure među Isusovim sljedbenicima. Fiorenza tvrdi da je Marija Magdalena bila „apostol apostola“, što znači da je imala vodeću ulogu u širenju kršćanske poruke. Međutim, kasnija patrijarhalna reinterpretacija kršćanskih tekstova degradirala je njezinu ulogu i pretvorila je u simbol pokajanja, a ne vođenja i apostolata (Fiorenza, 1994).

Njezin rad se ne temelji samo na kritici tradicionalnih interpretacija, nego i predlaže neke druge načine za interpretaciju Biblije. Predlaže da bi feministička teologija trebala razlikovati hermeneutiku sumnje, hermeneutiku naviještanja, hermeneutiku sjećanja i povijesne rekonstrukcije kao i hermeneutiku ritualizacije i slavljenja. To uključuje prepoznavanje da tumačenje Biblije nije samo akademski zadatak kojim će se reinterpretirati postojeći tekstovi, već praksa koja ima implikacije u stvarnom svijetu i koja se može koristiti kako bi se smanjila nepravda i povećale slobode onih unutar Kršćanske zajednice (Fiorenza, 1983).

Kroz detaljnu analizu biblijskih tekstova i povijesnih dokumenata, Fiorenza pokazuje kako su žene bile prisutne na svim razinama ranokršćanskih zajednica, od manjih lokalnih crkava do misijskog djelovanja. No, unatoč njihovom aktivnom sudjelovanju, povijest je gotovo u potpunosti izbrisala njihove glasove. Ovaj „zaborav“ nije slučajna, već je dio šireg patrijarhalnog projekta koji je nastojao učvrstiti mušku dominaciju unutar crkve i društva. Fiorenza smatra da je ponovna evaluacija i priznavanje doprinosa žena ključno za izgradnju pravednijeg društva te društva koje će prihvaćati sve širi spektar ljudi, kako unutar crkve, tako i izvan nje.

## **2.5 Ursula King**

Iako rad Ursule King nije eksplicitno definiran kao feministička teologija, njezino učenje, posebice njezina analiza žena u kršćanskom misticizmu i njezina kritika enciklopedije religije, snažno je povezana s feminističkim teološkim načelima. Njen rad usredotočen je na dva međusobno povezana cilja: osporavanje androcentrizma unutar religijskih studija i isticanje doprinosa žena religijskim tradicijama.

Ona sustavno secira enciklopediju religije iz 1987., razotkrivajući izrazitu podzastupljenost žena i kao znanstvenica i kao subjekata vrijednih vjerskog istraživanja. King tvrdi da ovo odsustvo nije slučajno, već odražava veću sistemsku pristranost unutar akademije, onu koja privilegira muške glasove i perspektive, dok doprinose potiskivanju žena na margine. Ona tvrdi da ta marginalizacija, rezultira nepotpunim i iskrivljenim

razumijevanjem religijskih fenomena. Središnje mjesto u kritici King je njezino inzistiranje na priznavanju roda kao temeljne kategorije analize u religijskim studijama. Ona žali radi neuspjeha enciklopedije u njenom bavljenju rodom kao teoretskim okvirom, primjećujući nepostojanje čak i indeksa za taj pojam. Ovaj propust, ona tvrdi, ukazuje na zanemarivanje dubokih implikacija roda u oblikovanju vjerskih uvjerenja, praksi i struktura moći (King, 1990).

Osim kritiziranja postojećih struktura, King aktivno radi na obnavljanju i slavljenju glasova i iskustava žena u religijskoj povijesti, posebice unutar područja kršćanskog misticizma. Kroz svoju knjigu, *Kršćanski mistici* (2001), ona nudi postepeno i detaljno istraživanje ženskih mističnih spisa i iskustava, izravno izazivajući pojam mistične tradicije kojom dominiraju isključivo muškarci. King prikazuje raznolik niz figura, u rasponu od dobro poznatih mističara poput Tereze Avilske, koja je morala navigirati složenom institucionalnom vlasti i to sve dok je doživljavala duboka mistična stanja, do manje poznatih figura poput Beatrijs iz Nazareta (King, 2001).

King naglašava da su se mistična izražavanja žena često razlikovala od njihovih muških kolega, pokazujući veću usredotočenost na afektivna iskustva često ukorijenjena u patničkoj Kristovoj ljudskosti. Ova usredotočenost na Kristovu ljudskost, sugerira King, pružila je ženama opipljivu i jasnu ulaznu točku u božanski misterij, osobito u razdoblju u kojem je njihov pristup formalnom teološkom obrazovanju bio ograničen. Ona ističe ličnosti poput Mechtild od Magdeburg, čije je pisanje, prožeto živopisnim emocionalnim slikama i evokativnim jezikom, duboko odjeknulo u širokoj publici. King dalje naglašava važnost ženskih zajednica u njegovanju i podržavanju ženskog misticizma. Ona ukazuje na skupine poput beguina, laikinja koje su izabrale život posvećen duhovnoj praksi izvan tradicionalnih samostanskih struktura. Te su zajednice, tvrdi King, pružile ženama prostor i podršku da kultiviraju svoje unutarnje živote, razviju vlastita teološka razumijevanja i podijele svoje mistične uvide s drugima. Važno je napomenuti da njen rad nadilazi jednostavno obnavljanje ženskih glasova. Ona se kritički bavi njihovim pisanjem, priznajući i njihov doprinos i ograničenja nametnuta njihovim povijesnim kontekstom. Na primjer, dok hvali Katarinu Sijensku zbog njezinog aktivnog angažmana u crkvenoj politici i njezina duboka mistična



iskustva, King također prepoznaje ograničenja koja su Katarininu djelatnost postavile patrijarhalne strukture njezina vremena (King, 2001).

Stavljajući naglasak na različita iskustva i izraze žena u kršćanskom misticizmu, King izaziva čitatelje da preispitaju tradicionalne narative koji okružuju ovaj često krivo shvaćen aspekt religijske povijesti. Njezin rad potiče ponovnu interpretaciju načina na koji razumijemo i definiramo misticizam te potiče inkluzivniju i ekspanzivniju definiciju koja obuhvaća glasove i iskustva onih koji su često potisnuti na margine. Iako nije eksplicitno označen kao feministička teologija, njen rad jasno je u skladu s temeljnim načelima feminističke teologije. Njezina predanost otkrivanju i slavljenju doprinosa žena religijskim tradicijama, zajedno s njezinom oštrom kritikom androcentrizma unutar religijskih studija, pozicionira je kao značajan glas unutar feminističke teologije. Ističući glasove i iskustva onih koji su često marginalizirani, King se zalaže za više uključujuće i pravednije razumijevanje religije, ono koje prepoznaje inherentnu vrijednost različitih perspektiva.

### **3 Teme unutar feminističke teologije – slaganja i razlike**

Agnes Maude Royden, Ursula King, Rosemary Radford Ruether, Elisabeth Schüssler Fiorenza i Mary Daly među glavnim su autoricama teme feminističke teologije. One nude različite poglede i stajališta kako bi se trebalo pristupiti transformaciji kršćanske religijske tradicije. Sve dijele zajedničko stajalište kako je za redefiniciju potrebno odbaciti patrijarhalne strukture, da je potrebno isticanje iskustva žena, no njihovi pogledi se razlikuju u načinu pristupanja religijskom tekstu, koncepcijama samog ženskog djelovanja u liturgijskoj povijesti te njihovim vizijama za budućnost religije.

U tom kontekstu, ključno je preispitati i kontekst u kojem je Krist propovijedao. U to vrijeme, žene nisu imale jednak društveni položaj kao muškarci. Agnes Maude Royden ističe da je u to vrijeme položaj žena bio izrazito nizak. U takvom društvu, Kristov odnos prema ženama bio je revolucionaran. Royden, s obzirom na svoju analizu Kristovog odnosa sa ženama te kojeg smatra revolucionarnim za to doba, tvrdi da u samoj srži kršćanske nauke nema ničega što bi, jasnije ili prirodnije, išlo u prilog podređenosti žena. Ona smatra da Krist

nije dijelio predrasude prema ženama koje su bile uobičajene u to vrijeme, već ih je tretirao kao ravnopravne s muškarcima u duhovnom smislu te kao primjer navodi Kristov razgovor sa Samarijankom (Ivan 4:3-43). U to vrijeme, židovski rabini nisu razgovarali sa ženama u javnosti, a pogotovo ne nasamo što dodatno ukazuje da Krist nije dijelio predrasude svog vremena prema ženama i da ih je smatrao vrijednima duhovnog dijaloga. Nadalje, Royden ističe važnost činjenice da je Krist povjerio Mariji Magdaleni da prenese vijest o uskrsnuću. Ovim činom se pokazuje da je Krist prepoznao važnost ženskog glasa i svjedočanstva u širenju evanđelja. Upravo Kristov odnos prema ženama, u kombinaciji s njegovim učenjem o jednakosti svih ljudi u Božjim očima, predstavlja temelj za ravnopravnost spolova u crkvi. Schüssler Fiorenza se, poput Royden, zalaže za ponovno otkrivanje uloga i doprinosa žena u ranoj crkvi. Ona smatra da je važno preispitati tradicionalna tumačenja Biblije i istaknuti primjere ženskog vodstva i autoriteta u prvim kršćanskim zajednicama. Slično tome i Ursula King naglašava važnost rodno osviještenog pristupa proučavanju religije. Ona kritizira dominantnu ulogu muških perspektiva u teološkim istraživanjima i poziva na uključivanje ženskih iskustava i doprinosa u religijskim tradicijama.

Rosemary Radford Ruether, zagovara kritičku feminističku teologiju oslobođenja. Njen cilj je vratiti se u srž kršćanske tradicije koja nije iskrivljena patrijarhalnom tradicijom. Kako bi se stupilo u srž, kada se bavimo biblijskim tekstovima i tradicionalnim tumačenjima koja su povijesno marginalizirala žene potrebno je koristiti hermeneutiku sumnje. Na ovaj način moguće je bolje identificirati i rekonstruirati tumačenja koja održavaju nejednakost spolova. No, Ruether ne gleda na Bibliju kao na nepopravljivi spis koji je u svojoj srži samo patrijarhalan. Umjesto toga, ona priznaje njegov povijesni i kulturni kontekst, prepoznajući i opresivne i oslobađajuće elemente unutar Biblijskih tekstova. Ruetherin pristup prikazan je u njezinoj analizi kršćanskih doktrina. Ona kritički ispituje temeljna načela poput Boga, kozmologije, antropologije, grijeha i eshatologije kroz pogled feminizma te izaziva tradicionalna tumačenja i ističe kako su ti koncepti korišteni za umanjivanje žena. Na primjer, ona istražuje teološke implikacije koncepta *imago Dei* i njegovu povezanost s rodnom dvojnošću, ispitujući kako se ta doktrina koristila za jačanje hijerarhijskih pogleda na muškarce i žene. Njoj nije cilj upotpuniti te ideje, već ih reinterpretirati na način koji potvrđuje jednakost svih spolova.

Nasuprot Ruetherinom reformističkom pristupu, Mary Daly postavlja radikalnije odvajanje od patrijarhalne religije. Ona vidi patrijarhalne strukture kao inherentno suprotne oslobođenju žena, zalažući se za potpuni raskid s tim, prema njoj, opresivnim sustavima. Daly kritizira tradicionalni božji jezik, koji smatra intrinzično usmjerenim na muškarce i nesposobnim za predstavljanje ženskih iskustava. Smatra kako bi umjesto pokušaja reforme ovih postojećih struktura žene te iste strukture trebale u potpunosti nadići, te kako bi se trebali graditi novi putevi i stvarati novi jezik i simboli za božansko. Dalyjin poziv na radikalni odmak temelji se u njezinom uvjerenju da žene posjeduju inherentni duhovni autoritet koji je potisnut patrijarhalnom religijom. Vraćajući ovaj autoritet, ona tvrdi da se žene mogu osloboditi ograničenja vjerskih struktura kojima dominiraju muškarci i istražiti alternativne oblike duhovnosti ukorijenjene u njihovim vlastitim iskustvima i predpatrijarhalnim tradicijama. Ovaj radikalni pristup odbacuje svaki pokušaj pomirenja feminističkih ideala s postojećim patrijarhalnim religijama te smatra takve napore potpuno uzaludnim i kontraproduktivnim za oslobođenje žena.

Ursula King, pristupajući proučavanju religije sa antropološkog stajališta, naglašava potrebu za rodni pristupom koji nadilazi ograničenja perspektiva u religijskim studijama koje se temelje na muškim pogledima na svijest. King kritizira povijesnu dominaciju muških studija unutar akademskih teoloških krugova, izazivajući druge unutar teologije da prepoznaju i integriraju različita iskustva i doprinose žena u različitim vjerskim tradicijama. Njen naglasak na rodni pristup zahtijeva prepoznavanje žena kao aktivnih aktera u oblikovanju i doživljavanju njihovih religijskih tradicija, a ne kao pasivnih primatelja doktrina kojima dominiraju muškarci. Ona naglašava kako je potrebno obratiti veću pozornost na društvene i kulture kontekste koji utječu na vjerske živote žena i dodatno ističe kako se čimbenici poput rase, klase i etničke pripadnosti isprepliću sa spolom i stvaraju slojevita iskustva potlačenosti i otpora unutar kršćanskih vjerskih zajednica. Kako bi se kulturni i društveni konteksti stavili u prvi red ona naglašava važnost korištenja raznolikog spektra metodologija koje mogu obuhvatiti bogatstvo i složenost vjerskog života žena. Ona stavlja naglasak na potrebu za zastupljenijem gledištu na ženski glas unutar teoloških rasprava. Tvrdi kako sve dok se ženska iskustva i perspektive u potpunosti ne uključe u akademsko proučavanje religije da će razumijevanje religijskih tradicija ostati nepotpuno i usmjereno na perspektive muškaraca.

Elisabeth Schüssler Fiorenza, koja se slaže s Ruetherinom kritičkom feminističkom teologijom oslobođenja, predstavlja malo drugačiji pristup koji priznaje povijesnu marginalizaciju žena unutar biblijskih tekstova, no istovremeno nastoji obnoviti i prikazati iskustva i doprinose žena u ranom kršćanstvu. Fiorenza koristi višedimenzionalni hermeneutički pristup, koji uključuje elemente sumnje, proklamacije, sjećanja i ritualizacije kako bi otkrila često skrivene priče o ženama u Bibliji i ranim kršćanskim zajednicama. Fiorenzin pristup prepoznaje da biblijski tekst nije jedna striktno povezana cjelina, već skup različitih glasova i perspektiva, od kojih neki dovode u pitanje patrijarhalne norme i nude uvid u alternativne načine strukturiranja kršćanske teologije i vjerskog života. Rekonstrukcijom povijest i iskustva tih ranih kršćanskih žena, Fiorenza izaziva tradicionalna tumačenja kršćanskog podrijetla i daje inkluzivniju sliku rane crkve.

Unatoč različitim pristupima, ove četiri feminističke teologinje jednako se zalažu za osporavanje patrijarhalnih struktura i tumačenja unutar vjerskih tradicija. One prepoznaju da povijesna marginalizacija žena unutar ovih sustava zahtijeva kritičku reevaluaciju tradicionalnih doktrina, praksi i struktura moći. Međutim, njihove predložene metode za postizanje ove transformacije značajno se razlikuju. Ruether traži reformu iznutra, vjerujući u mogućnost ponovnog uspostavljanja kršćanske tradicije u već postojećoj teološkoj jezgri. Daly, za razliku od Ruether, ne vidi mogućnost za pomirenje s patrijarhalnom religijom i stoga se zalaže za radikalno odvajanje i stvaranje novih oblika duhovnosti ukorijenjenih u iskustvima žena. King proširuje opseg istraživanja, naglašava potrebu decentralizacije proučavanja religije od njenih zapadnjačkih predrasuda iz muškog gledišta i prihvaćanja globalne raznolikosti religioznih iskustava žena. Fiorenza, fokusirajući se na rano kršćanstvo, nastoji rekonstruirati inkluzivniju povijest kršćanske tradicije, ističući često zanemarene uloge i doprinose žena u oblikovanju ranokršćanskih zajednica. Rad ovih feminističkih teologinje jedan je od važnih niti vodilja u stvaranju prostora za ženske glasove i iskustva unutar akademskih krugova i izvan njih.

#### 4 Pozicije moći u strukturama kršćanskih crkava

Kako bismo mogli govoriti o pozicijama moći koje se nalaze unutar struktura kršćanskih crkava potrebno je uspostaviti samu definiciju koja oblikuje poziciju moći. Max Weber moć opisuje kao „*uspješno nametanje volje drugima unatoč njihovu otporu*“ (Weber; Katunarić 1999: 19). Drugim riječima, moć se sastoji od sposobnosti da se dobije svoje na svoj način čak i kada se drugi protive tim željama. Weberova definicija implicira da oni koji imaju moć čine to na račun drugih. Sugerira da postoji fiksna količina moći i, prema tome, ako neki imaju moć, drugi je nemaju.

Weber se posebno bavio različitim vrstama vlasti koji raspoložu prije navedenom moći. Predložio je tri glavne vrste vlasti: karizmatička, tradicionalna i zakonska ili racionalna. Karizmatičku vlast opisuje odanost koju podređeni osjećaju prema vođi za kojeg se vjeruje da ima iznimne kvalitete, koje se smatraju nadnaravnim, nadljudskim ili barem iznimnim u usporedbi s običnim ljudima. Tradicionalna vlast temelji se na dugovječnim običajima, tradicijama i kulturnim praksama. Posljednje, zakonska ili racionalna vrsta vlasti koja se temelji na sustavu pravila i zakona koji se primjenjuju administrativno i sudski (Haralambos et al., 2014; Weber; Katunarić, 1999).

Kršćanske crkve u pravilu koriste sva tri oblika vlasti koje definira Weber. Glavna vrsta kojom se kršćanske crkve koriste jest ona tradicionalna. Crkva, posebno one institucionalizirane poput Rimokatoličke crkve, često legitimizira svoj autoritet kroz povijesni kontinuitet i duboko ukorijenjene tradicije. Autoritet crkvenih vođa, kao što su Papa ili biskupi, percipira se kao legitiman zbog njegovog oslanjanja na stoljetne tradicije i rituale koji pružaju normativnu validaciju njihovoj moći. No unutar samog primjera Rimokatoličke crkve vidljivi su i utjecaji karizmatičke vlasti. Protestantske crkve se posebice oslanjaju na karizmatičku vlast, s obzirom na to da nisu ujedinjene pod jednu ustaljenu tradiciju. Racionalna vlast manifestira se kroz pravila koje sve kršćanske crkve dijele, to su ona pravila organizacijske strukture unutar kojih su definirane administracijske te hijerarhijske podjele unutar pojedine kršćanske crkve. Svaka ima određene zakone te neku vrstu pravila, bilo direktno kroz kanonske zakone ili Biblijsku interpretaciju.

S obzirom na zaključak da crkva ima vlast, može se zaključiti kako osobe sa većom razinom autoriteta, poput biskupa, svećenika ili đakona, imaju znatnu poziciju moći. Oni uživaju znatnu količinu moći kroz svoj autoritet kao religijski vođe, koji ih stavlja u poziciju moći nad drugim ljudima koji ne uživaju jednaku razinu „produhovljenosti“.

Emile Durkheim je proveo veći dio svoje karijere analizirajući religiju i njen utjecaj na društvo, naglašavajući njezine funkcije u društvenim ritualima, simbolima i predmetima obožavanja. Njegovo najznačajnije djelo, „Elementarni oblici religijskog života“ (2008), temelji se na proučavanju malih, tradicionalnih religija i smatra se jednom od najutjecajnijih studija u sociologiji religije. Durkheim je smatrao da religija nije samo skup vjerovanja, osjećaja i aktivnosti, već da utjelovljuje načine razmišljanja pojedinaca, uključujući i najosnovnije kategorije mišljenja, kao što su koncepti prostora i vremena (Jones, 2001: 14).

Prema Durkheimu, religija je definirana kao „čvrsto povezan sustav vjerovanja i običaja koji se odnose na svete, to jest izdvojene i zabranjene stvari, naime sustav vjerovanja i običaja koji sve svoje pristalice sjedinjuju u istu moralnu zajednicu zvanu Crkva“ (Durkheim, 2008, prema Mimica: 34). On je povezo pojam „svetog“ s pojmom „božanskog“, tvrdeći da religija nastaje u društvu kroz razliku između profanog (običnog života) i svetog. Njegova teorija sugerira da religija postoji i funkcionira kako bi zadovoljila osnovne društvene potrebe i održala koheziju društvenog poretka. Durkheim je smatrao da štovanje totema ili boga nije ništa drugo nego obožavanje društva, te da je glavna uloga religije potvrđivanje legitimiteta društva i vrijednosti njegovih članova.

Vodeći se prijašnjim zaključkom, temeljenim na Weberovoj definiciji vlasti, da crkva ima određene ovlasti i da oni koji u kršćanstvu predvode obrede imaju određenu moć, Durkheimova definicija religije tu pretpostavku dodatno potvrđuje. S obzirom na to da se sugerira kako religija pomaže u održavanju ili predlaganju društvenih normi, kršćanske crkve svojom odlukom da žene generalno ne mogu biti na tim pozicijama moći utječu i na njihovu društvenu percepciju. Kako bi se dodatno potkrijepila tvrdnja da kršćanske crkve ne pružaju ženama pozicije moći jednake muškarcima, potrebno je dodatno ući u strukture zasebnih kršćanskih crkava.

#### 4.1 Katolička crkva

Zakonik kanonskog prava iz 1983. druga je te trenutno aktivna kodifikacija kanonskog zakonodavstva koji je proglašen vlašću Pape Ivana Pavla II. To su „*propisi kojima neke kršćanske zajednice (Crkve) uređuju unutarnje odnose, ali i pitanja iz njihove nadležnosti koja zadiru i u svjetovnu vlast. Donosi ih, potvrđuje ili prihvaća zakonita Crkvena vlast.*“ (kanonsko pravo. Hrvatska enciklopedija) Kako bi se bolje shvatile pozicije moći unutar Crkve te kakve mogućnosti žene imaju, potrebno je pobliže pogledati Zakonik kanonskog prava.

Katolička crkva ima jasno definiranu hijerarhijsku strukturu vlasti koja je uređena Kanonskim zakonom. Ova struktura osigurava red i disciplinu unutar Crkve te omogućuje učinkovito upravljanje i pastoralnu skrb. Glavne pozicije moći u Katoličkoj crkvi su: papa, kardinali, biskupi, svećenici/župnici, đakoni i članovi religioznih zajednica.

Papa ili rimski prvosvećenik je vrhovni poglavar Katoličke crkve i ima najvišu vlast u svim pitanjima crkvene doktrine, discipline i upravljanja. Prema Kanonskom zakonu, Papa ima punu, vrhovnu, neposrednu i univerzalnu vlast nad cijelom Crkvom kako se i navodi u kanonu 333: „*§ 1. Rimski prvosvećenik snagom svoje službe ima vlast ne samo nad općom Crkvom nego drži prvenstvo redovite vlasti i nad svim partikularnim Crkvama i njihovim skupštinama, čime se, dakako, istodobno učvršćuje i zaštićuje vlastita, redovita i neposredna vlast, koju biskupi imaju nad partikularnim Crkvama povjerenima njihovoj brizi.*“ Papa je također biskup Rima, što mu daje posebno mjesto unutar crkvene hijerarhije.

Kardinali, koji su definirani unutar biskupskog zbora, su visoki Crkveni dužnosnici koje imenuje Papa, a njihova glavna funkcija je savjetovati Papu i, u slučaju upražnjenog papinskog prijestolja, birati novog Papu. Kardinali su često na čelu važnih vatikanskih kongregacija i dikasterija te igraju ključnu ulogu u upravljanju Crkvom. Sve navedeno opisuje se u kanonu 349 „*Kardinali svete rimske Crkve tvore zaseban Zbor kojemu pripada da se brine za izbor rimskog prvosvećenika prema odredbi posebnog prava; isto tako kardinali pomažu rimskom prvosvećeniku bilo radeći zbornom, kad su sazvani da raspravljaju*

*o pitanjima veće važnosti, bilo kao pojedinci, naime, različitim službama koje obavljaju, na pomoć su rimskom prvosvećeniku osobito u svagdanjoj brizi za opću Crkvu.“*

Biskupi su poglavari pojedinih biskupija i imaju pastoralnu, učiteljsku i upravnu vlast unutar svojih jurisdikcija. Prema Kanonskom zakonu, biskupi su nasljednici apostola i imaju dužnost propovijedati Evanđelje, slaviti sakramente i upravljati Crkvom u skladu s Crkvenim zakonima. Kanon 375 kaže „§ 1. Biskupi, koji su božanskim ustanovljenjem nasljednici apostola po Duhu Svetom koji im je dan, postavljeni su u Crkvi za pastire, da budu i sami učitelji nauka, svećenici svetog bogoštovlja i službenici upravljanja.“ Oni također sudjeluju u biskupskim konferencijama koje koordiniraju pastoralne aktivnosti na nacionalnoj razini. Kanon 375 nastavlja: „§ 2. Biskupi samim biskupskim posvećenjem primaju sa službom posvećivanja i službe naučavanja i upravljanja, koje se ipak po svojoj naravi mogu vršiti samo u hijerarhijskom zajedništvu s glavom i udovima Biskupskoga zbora“.

Svećenici/župnici su podređeni biskupima i zaduženi su za pastoralnu skrb u župama. Kanon 515 „§ 1. Župa je određena zajednica vjernika trajno ustanovljena u partikularnoj Crkvi, za koju je pastirska briga, pod vlašću dijecezanskoga biskupa, povjerena župniku kao njezinu vlastitom pastiru.“ Oni imaju ovlast slaviti sakramente, propovijedati i duhovno voditi vjernike. Kanon 900: “§1. Služitelj koji može u osobi Krista tvoriti sakrament euharistije samo je valjano zaređen svećenik. § 2. Euharistiju dopušteno slavi svećenik kojemu to ne priječi kanonski zakon, uz održavanje propisa kanona koji slijede.“ Svećenici/župnici su često prvi kontakt vjernika s Crkvom i igraju ključnu ulogu u svakodnevnom pastoralnom životu Crkvene zajednice.

Đakoni su klerici koji su zaređeni za služenje, a ne za svećeništvo. Njihova glavna uloga je pomagati biskupima i svećenicima u pastoralnoj skrbi i liturgijskim obredima, posebno u službi riječi, oltara i ljubavi. Đakoni mogu propovijedati, dijeliti euharistiju, vjenčavati i krstiti. Kanon 276: „§ 2....2. neka svoj duhovni život hrane s dvostrukog stola Svetog pisma i euharistije; stoga se zdušno pozivaju svećenici da svaki dan prinose euharistijsku žrtvu, da đakoni da svaki dan sudjeluju u njezinu prinošenju; ...“

Unutar Katoličke crkve djeluju brojne religiozne zajednice (redovnici i redovnice) koje imaju svoje unutarnje strukture vlasti, ali su također podređene mjesnim biskupima i



Papi. Redovnici i redovnice posvećuju svoj život molitvi, radu i služenju te često preuzimaju specifične pastoralne, obrazovne ili karitativne zadatke.

Zakonik kanonskog prava sam po sebi ne radi razliku između spolova, to jest ne radi razliku unutar važnosti zadaća muškaraca i žena. Glavna razlika unutar zakonika jest ona između klerika i laika, no s obzirom na to da žene ne mogu biti klerici razlika se pretvara u onu između muškarca i žene (Anić, 2019). Kanon 230 navodi: „§ 1. *Laici muškarci, koji imaju dob i vrline određene odlukom biskupske konferencije, mogu se za stalno po propisanom bogoslužnom obredu uzeti u službu čitača i akolita; ipak, to podjeljivanje služba ne daje im pravo na Crkveno uzdržavanje ili plaću.*“ Ovdje se specifično navodi kako su laici muškarci jedini koji mogu obavljati službu čitača i akolita. Iako sam kanon ne isključuje žene iz pozicije čitača i akolita, on ih ograničava na način da ne mogu službeno postati čitači ili akoliti, već mogu doći na tu poziciju, neslužbeno, u izvanrednim slučajevima, to jest kada nema druge kvalificirane osobe (muškarca). To se navodi u daljnjim točkama kanona 230: „§ 2. *Laici mogu na temelju privremene odredbe vršiti službu čitača u bogoslužnim činima; isto tako, svi laici mogu obavljati službe tumača, pjevača i druge prema pravnoj odredbi.* § 3. *Gdje bi potreba Crkve to savjetovala, ako nema službenika, mogu i laici, iako nisu čitači ili akoliti, preuzeti neke njihove službe, naime, obavljati službu riječi, predvoditi u bogoslužnim molitvama, krstiti i dijeliti svetu pričest prema pravnim propisima.*„ Prema kanonu 1024. „*Sveto ređenje valjano prima samo kršteni muškarac.*“ (Kanonski zakonik) Gdje je eksplicitno navedeno kako je samo muškarac onaj koji se može zaređiti u svećeničku službu. Dalje zakonik kanonskog prava radi razliku između zadaća i služba. Kanon 145 „§ 1. *Crkvena je služba svaka zadaća trajno ustanovljena bilo božanskom bilo Crkvenom uredbom koja se vrši u duhovnu svrhu.*“

Iako je struktura jasno definirana, Zakonik kanonskog prava pokazuje značajne razlike u ulozima i mogućnostima muškaraca i žena unutar Crkve. Kanon 1024 izričito navodi da samo muškarci mogu primiti sveti red, što znači da žene ne mogu postati svećenice ili đakoni. Kanon 230 dodatno pojašnjava da, iako žene mogu obavljati određene uloge poput čitača i akolita u izvanrednim okolnostima, službeno priznanje tih uloga ostaje ograničeno na muškarce. Ova pravila odražavaju tradicionalne stavove o spolnoj podjeli u Crkvenim službama i ne osiguravaju jednak pristup ključnim Crkvenim ulogama.

Iako Zakonik ne provodi izravnu diskriminaciju između spolova u svim aspektima Crkvenog života, razlika između klerika i laika često se preklapa s razlikama među spolovima zbog isključivanja žena iz klerikalnih redova. Ove odredbe postavljaju pitanja o ulozi žena u Crkvi i mogućim promjenama u budućnosti. Povećavaju se pozivi za reformu koja bi omogućila ženama šire sudjelovanje u Crkvenom životu i službi, čime bi se mogla unaprijediti njihova uloga i utjecaj unutar Katoličke Crkve.

## 4.2 Pravoslavna crkva

Pravoslavna crkva organizirana je kroz hijerarhijsku strukturu koja definira njezine položaje moći i upravljanja. Na vrhu je patrijarh, najviši biskup i poglavar autokefalne ili autonomne Pravoslavne crkve. Carigradski patrijarh, poznat i kao ekumenski patrijarh, ima poseban počasni položaj kao „prvi među jednakima“ među pravoslavnim biskupima, iako to ne daje jurisdikciju nad drugim patrijarsima ili crkvama (Ordination, 2021).

Pravoslavna crkva, iako je gore definirana kao jedna, zapravo je podijeljena na nekoliko zasebnih „autokefalnih“ crkava. „*Danas se autokefalnima nazivaju pomesne pravoslavne crkve čiji sabori imaju punu samostalnost u pogledu biranja poglavara i drugim pitanjima jurisdikcije.*“ (Đakovac, 2006: 31). Svaka autokefalna (samoupravna) Pravoslavna crkva ima svoj ustav i statut, koji dodatno uređuje hijerarhiju i organizaciju vlasti unutar te Crkve. Ti su dokumenti prilagođeni posebnostima svake pojedine Crkve i njezinom kontekstu (Britannica, 2024).

Ispod patrijarha, rang nadbiskupa nadzire nadbiskupiju, koja obično obuhvaća veću i značajniju regiju od biskupije. Nadbiskupi imaju upravnu vlast nad nekoliko biskupija unutar svoje regije. Metropolit je rang koji u nekim tradicijama postoji ispod patrijarha, ali iznad biskupa i nadbiskupa. Metropoliti upravljaju velikim crkvenim pokrajinama i imaju vlast nad biskupima unutar tih pokrajina. Biskupi su odgovorni za duhovni i administrativni nadzor nad biskupijama, koje su geografska područja koja se sastoje od više župa. Biskupi imaju ovlast zarediti svećenike i đakone. Svećenici služe lokalnim zajednicama unutar župa, vodeći liturgijske službe, dijeleći sakramente i pružajući pastoralnu skrb. Đakon, najniži rang

zaređenog klera, pomaže svećenicima i biskupima u liturgijskim službama i pastoralnim dužnostima, igrajući ključnu ulogu u crkvenom liturgijskom životu i službama zajednice. Ti su položaji definirani i regulirani kanonima Pravoslavne crkve, osiguravajući da hijerarhija djeluje unutar teoloških i liturgijskih tradicija utvrđenih stoljećima. Mjerodavne smjernice i operativne strukture dobro su dokumentirane u kanonskim tekstovima, Crkvenim saborima i spisima Crkvenih otaca (Britannica, 2024).

Pravoslavna crkva vodi se takozvanom „svetom predajom“. Rast Crkve opisuje se kao kontinuitet, a ne kao promjena. Crkva ne postaje nešto što nije trebala biti, nego se razvija u ono što već jest – stup istine i Kristove punine. Taj se rast vidi u misijama, svecima, sakramentima i tako dalje. Taj je kontinuitet poznat kao Sveta predaja, život Duha Svetoga unutar Crkve. Pravoslavna lojalnost nije statičan ideal Novoga zavjeta, nego vodstvo Duha Svetoga za budućnost Crkve. Punina Crkve ostaje konstantna, dok se neki izrazi mogu promijeniti kako bi se omogućili najbolji uvjeti za rast (Oliver, 2011).

Taj život Duha Svetoga unutar Crkve je razlog zašto je Crkva mogla odlučiti ne nastaviti s nekim praksama koje su se smatrale korisnima u novozavjetnoj eri, ali ne toliko korisnima nakon, kao na primjer vjenčani biskupi poput apostola Petra. Dar govorenja u jezicima – bilo da je riječ o javnom daru čudesnog propovijedanja Evanđelja na jezicima koji nisu vlastiti kao na Pedeseticu<sup>2</sup>, ili privatnom daru vokalnih izraza razumljivih nikome osim samom Bogu kao u Korinćanima – općenito se više ne koristi među pravoslavicima. Vjernici koji se pouzdaju u vodstvo Duha Svetoga razumiju da Crkvene prakse koje se razvijaju nisu razlog za zabrinutost, već su znakovi rastuće mudrosti i milosti. Duh Sveti, „Duh istine“, objavljuje i čuva vječne istine Oca, Sina, čovječanstva i Crkve. Baš kao što svjetionici pružaju smjernice i sigurnost, trajni izrazi kršćanske istine, poput vjerovanja, nude smjernice i sigurnost u vremenima nesigurnosti. Međutim, upozorava se da često recitiranje svetih tekstova, kao što je vjerovanje, ne bi trebalo postati puki ritual; njihovim se dubokim značenjima uvijek treba baviti promišljeno i iskreno (Oliver, 2011).

Gledajući sam naziv najviše pozicije unutar Pravoslavne crkve, „patrijarh“, može se zaključiti kako glavne uloge drže muškarci te kako i sam naziv koji dolazi iz latinske riječi

---

<sup>2</sup> Blagdan koji se slavi pedeset dana nakon Uskrsa te označava završetak vazmenog vremena liturgijske godine - <https://hkm.hr/svetac-dana/blagdan-duhova-pedesetnica/>

„pater“ u prijevodu „otac“ ograničava tko (muškarac ili žena) može biti na toj poziciji. Iako Pravoslavna crkva, kao i katolička, kleričke pozicije koje su na višem stupu hijerarhije čuva samo za muškarce ipak, u određenim autokefalnim Crkvama, žene imaju kleričku poziciju đakonice. Pozicija đakonice stoji skupa sa pozicijom đakona kao najniža u hijerarhiji ona je i dalje nešto što u Katoličkoj crkvi izostaje.

### 4.3 Protestantske crkve

Protestantske crkve predstavljaju širok spektar denominacija, svaka sa svojim specifičnim pristupima u organizaciji i upravljanju. Od luteranskih i baptističkih, preko metodističkih i prezbiterijskih, do anglikanskih i pentekostnih zajednica, hijerarhijske strukture i pravila o ulozi žena značajno se razlikuju. Ova raznolikost nudi bogat kontekst za proučavanje kako teološke interpretacije, povijesni razvoj i kulturni pritisci oblikuju ulogu žena u crkvenom životu.

Za razliku od denominacija sa strožim hijerarhijskim strukturama, luteranske crkve karakterizira njihov decentralizirani pristup, dajući prednost prilagodljivosti i kontekstualnoj relevantnosti nad striktnim pridržavanjem jednog modela. Ova fleksibilnost omogućuje luteranskim crkvama da prihvate strukture koje najbolje odgovaraju njihovim specifičnim potrebama i okolnostima, priznajući da nijedan pojedinačni organizacijski okvir nije inherentno superioran ili bitan za život crkve. Ovo načelo decentralizirane vlasti prikazano je različitim ulogama biskupa unutar luteranizma. Dok neke luteranske crkve održavaju „povijesni episkopat“, naglašavajući kontinuitet s ranom crkvom i dajući značajnu ovlast biskupima, druge su se odlučile za izabrane predsjednike, koji mogu biti laici, da im služe kao viši vođe. Ova otvorenost prema laicima, uključujući žene, na vodećim pozicijama odražava više egalitarni pristup upravljanju crkvom, koji stoji u suprotnosti s denominacijama gdje su na vodećim pozicijama u većoj mjeri muškarci (Cultural Atlas; Lutheran.org.uk, n.d.).

Za razliku od decentralizirane prirode luteranskih crkava, Engleska crkva, koja predstavlja anglikansku tradiciju, djeluje unutar jasno definiranog hijerarhijskog sustava, s

jasnim lancem autoriteta i dobro definiranim ulogama svećenstva i laika. Na vrhu ove strukture stoje nadbiskupi Canterburyja i Yorka, držeći najviše položaje vlasti unutar crkve. Njihovo vodstvo proteže se preko mreže biskupija, od kojih svaku vodi biskup odgovoran za pastoralnu skrb i administrativni nadzor nad crkvama unutar svog određenog zemljopisnog područja. Ova hijerarhijska struktura, s naglaskom na tradiciji i uspostavljenim linijama vlasti, mogla bi predstavljati i mogućnosti i izazove za uključivanje žena u vodstvo (Church of England, n.d.).

Ujedinjena metodistička crkva, iako također uključuje elemente hijerarhije, razlikuje se od anglikanskog modela po svom naglasku na zajedničkom upravljanju i raspodjeli odgovornosti među različitim tijelima. Za razliku od Engleske crkve, sa svojom centraliziranom ovlašću povjerenom nadbiskupima, ujedinjenoj metodističkoj crkvi nedostaje jedno sjedište ili jedinstveni, dominantni vođa. Umjesto toga, djeluje kroz sustav provjera i ravnoteže, s moći podijeljenom između entiteta poput Opće konferencije, Biskupskog vijeća i Sudskog vijeća. Ova raspodjela ovlasti ima cilj spriječiti koncentraciju moći u bilo kojem pojedincu ili skupini, promičući suradnički i reprezentativniji pristup vodstvu. Izvori pokazuju da su na lokalnoj razini ujedinjene metodističke crkve organizirane u odjele, distrikte i godišnje konferencije, od kojih svaka ima vlastitu strukturu vodstva i odgovornosti (The Methodist Protestant Church; United Methodist Church n.d.).

Polazeći od hijerarhijskih modela anglikanskih i nekih luteranskih crkava, baptističke crkve čvrsto brane načelo kongregacijskog upravljanja, dajući značajnu autonomiju pojedinim crkvama i osnažujući njihove članove u procesima odlučivanja. Ovaj naglasak na lokalnoj kontroli proizlazi iz baptističkog uvjerenja da je svaka crkva samoupravna i sama sebe podupire, odbacujući bilo kakav vanjski autoritet, uključujući denominacije ili svećeničku hijerarhiju, u pitanjima vjere i prakse. Unutar ovog sustava, kongregacija, sastavljena od krštenih članova, ima konačnu vlast, birajući vlastite pastore, đakone i druge vođe, te kolektivno donoseći odluke o pitanjima doktrine, financija i misije. Ovaj demokratski etos, s naglaskom na svećeništvu svih vjernika, ima potencijal za poticanje veće uključenosti, otvarajući puteve ženama da preuzmu vodeće uloge unutar svojih zajednica (Bethany Baptist Cannock, n.d.).

Dok izvori pružaju ograničene informacije o specifičnim organizacijskim strukturama pentekostnih crkava, naglašava se značajan utjecaj pastora i neovisnost pojedinačnih zajednica, povlačeći paralele s decentraliziranom prirodom baptističkih crkava. Ovaj naglasak na lokalnom vodstvu dopušta fleksibilnost i prilagodljivost u odgovoru na specifične potrebe njihovih zajednica, ali također može dovesti do varijacija u teološkim tumačenjima i praksama među različitim pentekostnim kongregacijama. Primjećuje se trend među pentekostnim crkvama, posebice u Francuskoj, da traže bliže veze sa širom protestantskom zajednicom, što sugerira potencijalni pomak prema većoj međusobnoj povezanosti i potencijalno standardiziranjem pristupu vodstvu. (Musée Protestant, n.d.)

Prezbiterijanske crkve, iako podržavaju hijerarhijsku strukturu, ističu se svojim jedinstvenim pristupom upravljanju „odozdo prema gore“. Ovaj sustav osigurava da su perspektive i brige lokalnih zajednica zastupljene na svim razinama vodstva crkve. Ovaj sustav predstavničkog upravljanja, s naglaskom na zajedničkom vodstvu između klera i laika, muškaraca i žena, ima potencijal za stvaranje inkluzivnijeg okruženja u kojem žene mogu aktivno sudjelovati u oblikovanju crkvenih politika i odluka (Hyde Park Presbyterian Church, n.d.; Presbyterian Mission, n.d).

Razlike unutar hijerarhijskih struktura unutar Protestantskih crkava odražava višeslojnu prirodu reformacije i njezin naglasak na individualnoj savjesti, autoritetu Svetog pisma i svećeništvu svih vjernika. Dok su neke denominacije, poput anglikanske i nekih luteranskih crkava, zadržale elemente biskupske hijerarhije, druge, poput baptističkih i pentekostnih crkava, prigrlile su decentralizirane modele koji daju prioritet lokalnoj autonomiji i vodstvu pastora. Metodističke i prezbiterijanske crkve zauzimaju sredinu, uključujući elemente hijerarhije i zajedničkog upravljanja. Izvori pružaju ograničene eksplicitne informacije o uključivanju žena u vodstvo unutar ovih denominacija. Međutim, naglasak na zajedničkom upravljanju, kongregacijskoj autonomiji i svećeništvu svih vjernika, osobito unutar baptističke i prezbiterijanske tradicije, sugerira potencijal za veću zastupljenost žena u vodećim ulogama dok se te denominacije i dalje bore s pitanjima rodne ravnopravnosti i sve veće uloge žena u crkvi i društvu.

## 5 Žene u vodstvu kršćanskih crkava

Hijerarhije unutar kršćanskih crkava, kao što smo zaključili u prijašnjem poglavlju, vrlo su jasno postavljene. Te hijerarhije se prenose s generacije na generaciju te se održavanjem tradicionalnih normi drže na snazi. Kako je i prije navedeno, većina pozicija vodstva unutar tih hijerarhija pripadaju izravno muškarcima, to jest, muškarci uživaju najveću količinu mogućnosti za produhovljenost i približenost Bogu. Iako se u kršćanskoj tradiciji navodi da su svi jednaki u očima Boga, unutar crkve postoje jasne razlike. Zakonik kanonskog prava sam po sebi ne radi razliku između spolova, to jest ne radi razliku unutar važnosti zadaća muškaraca i žena. Glavna razlika unutar zakonika jest ona između klerika i laika, no s obzirom na to da žene ne mogu biti klerici razlika se pretvara u onu između muškarca i žene (Anić, 2019).

Rimokatolička crkva se vodi takozvanom „apostolskom“ naukom, to jest, vodi se time da su svi klerici izravni nasljednici apostola. Elisabeth Schüssler Fiorenza (1983: 68-69) govori kako je shvaćanje ranih kršćanskih početaka često jednostrano. Uglavnom se oslanja na Djela apostolska, koja prikazuju jednostavan razvoj od primitivne zajednice u Jeruzalemu, osnovane na Pedesetnici, do svjetske misije Pavla, koja doseže vrhunac njegovim dolaskom u Rim, politički centar grčko-rimskog svijeta. Pavlove poslanice se ne doživljavaju toliko kao povijesni izvori koji odražavaju složeniju ranokršćansku situaciju ispunjenu napetostima, već kao teološke rasprave koje objašnjavaju i brane doktrinu opravdanja vjerom.

Ovo biblijsko-historicističko shvaćanje ranih kršćanskih početaka i dalje dominira u mnogim udžbenicima i u svijesti mnogih kršćana i teologa. Prema ovom pristupu, Isus je osnovao crkvu, odredio dvanaesticu i uspostavio institucionalne oblike crkve. Apostoli su nastavili Isusovu misiju i rad, a njihova poruka je kasnije kodificirana u Novom zavjetu kao Sveto Pismo. Svi kasniji razvojni procesi temelje se na Božjem otkrivenju u Pismu, a prava crkva nikada nije odstupila od apostolske tradicije. Međutim, takva ideološka konstrukcija ranih kršćanskih početaka više nije znanstveno prihvatljiva i teološki je štetna za samopouzdanje kršćanskih žena, koje su, prema ovom prikazu ranog kršćanskog razvoja, bile članice, ali ne i vođe unutar crkve (Fiorenza, 1983: 68-69).

Stav crkve, ukorijenjen u njenom tumačenju Svetoga pisma, tradicije i razumijevanju sakramenta svetog reda, drži da samo muškarci mogu biti zaređeni za svećenike. Ovo učenje, koje je ponovno potvrdio papa Ivan Pavao II. u svom apostolskom pismu *Ordinatio Sacerdotalis*, temelji se na uvjerenju da crkvi nedostaje autoritet da odstupa od Kristova modela u uspostavljanju svećeništva. Pismo naglašava neprekinutu tradiciju crkve, koja vuče korijene sve do odabira dvanaestorice apostola, isključivo muškaraca, od strane samog Isusa Krista. Ova tradicija, tvrdi crkva, pokazuje Kristov promišljeni izbor, napravljen u jedinstvu s Ocem, po Duhu Svetom, a ne pod utjecajem društvenih normi vremena. Crkva nadalje tvrdi da ovaj odabir nije bio samo funkcionalno imenovanje, već posebno i intimno sudjelovanje u poslanju same Utjelovljene Riječi. Ovo teološko razumijevanje svećeništva naglašava svećenikovu ulogu kao *alter Christus* (drugi Krist), koji djeluje *in persona Christi* (u Kristovoj osobi) i postavlja jedinstvenu ontološku vezu između Krista, muških apostola i njihovih nasljednika. Ova perspektiva uokviruje svećenika kao ne samo predstavnika Krista, već i utjelovljenja njegove prisutnosti na poseban način za koji crkva vjeruje da zahtijeva muškost. Premda priznaje i slavi doprinose žena u različitim aspektima života crkve, Katolička crkva razlikuje zajedničko svećeništvo vjernika, otvoreno svima, i ministerijalno svećeništvo, rezervirano za muškarce. Ova razlika ovisi o uvjerenju da službeno svećeništvo, kroz svoju izravnu liniju od apostola, zahtijeva usklađenost s Kristovim modelom koji nadilazi puku funkcionalnu sposobnost (Ivan Pavao II., 1994). Ovakvo tumačenje se oslanja na selektivno čitanje Svetog pisma koje učvršćuje patrijarhalno shvaćanje vodstva unutar crkve. Nadalje će se ukazati značajne uloge koje su žene igrale u ranim kršćanskim zajednicama, poput Marije Magdalene, koja, unatoč tome što je bila prva svjedokinja uskrsnuća, nije imala položaj autoriteta u novonastaloj crkvi. Apostolska crkvena nauka temelji se, dakle, na tome da žene nisu bile među dvanaest apostola pa stoga ne mogu doći na više kleričke pozicije koje su nerazdvojno vezane uz nastavljanje apostolske nauke kao one koja pripada samo muškarcima.

*„Temeljni razlog za ovu odluku dolazi iz Otkrivenja. Crkva se uvijek osjećala usko povezana s Kristovu volju, koji je za Apostole izabrao samo muškarce. Za taj apostolski kolegij mogao je izabrati najuzvišenije stvorenje, svoju Presvetu Majku, ali to nije učinio. Također je mogao izabrati neke od žena koje su ga pratile u njegovu javnom životu, od kojih su neke bile vjernije i jače od nekih Apostola, ali to nije učinio.“* (Opus Dei, 2023)



Marija Magdalena ne samo da otkrije praznu grobnicu već je i prva svjedočila Isusovom uskrsnuću. Na taj način možemo ju gledati kao apostol apostola. Ona zove Petra i druge učenike kako bi došli do prazne grobnice. Za razliku od evanđelja po Marku (16:8) bez sumnje nam se prikazuje kako je ona objavila da je vidjela Gospodina te prenosi poruku koju joj je Gospodin iskazao. Iz toga zaključujemo da je ona primarni svjedok Isusova uskrsnuća. Gdje dodatci Mateja, Ivana i Marka pripisuju primarno apostolsko svjedočenje Mariji Magdaleni, židovska kršćanska pred-pavlinška ispovijed u 1. Korinćanima 15:3-6 i Luka tvrde da se Gospodin Isus prvi ukazao Petru. Štoviše, kasnija apokrifa pisanja eksplicitno održava raspravu o tome tko je prvi svjedočio uskrsnuću – Marija Magdalena ili Petar (Fiorenza, 1983: 332).

Marija Magdalena prepoznaje Isusa u trenutku kada ju zove njenim imenom. U Ivanu 10, Isus govori „*Ja sam pastir dobri i poznajem svoje i mene poznaju moje*“ (Ivan 10, 14), taj dobar pastir „*zove svoje ovce po imenu i izvodi ih. I kad ispusti svoje ovce, ide pred njima, i ovce idu za njim, jer poznaju glas njegov.*“ (Ivan 10, 3-4) On voli svoje kao što i njegove „*ovce*“ vole njega „*Tada on, koji je ljubio svoje, što su bili na svijetu, izrazi svoju ljubav do kraja.*“ (13, 1) Marija Magdalena karakterizira se kao jedna od njegovih jer je on pozvao nju njenim imenom, a ona je njegov glas prepoznala. Ona kasnije ima i odgovor kao jedna od učenika, ona uskrsnulog Isusa naziva „učiteljem“ te i nadalje postaje prvi apostol koji je svjedočio Isusovu uskrsnuću (Fiorenza, 1983: 332).

No, nedosljednosti u izvorima Novog zavjeta ukazuju da je rana kršćanska tradicija uglavnom fokusirala na muškarce i njihove interese i perspektive. To znači da je taj fokus na muškarce i širenje takvih kršćanskih tradicija značajno utjecao na povijesnu marginalizaciju žena, no ta tradicija nije odraz povijesti u kojoj su žene imale vodeće pozicije te da su bile aktivni sudionici u izgradnji ranog kršćanstva. S obzirom na to da iz mnogih razloga autori Novog zavjeta nisu imali interese prema sudjelovanju žena u kršćanskom pokretu, metodološki se može pretpostaviti kako ranokršćanski pisci ne prenose cijelu tradiciju doprinosa žena u ranom kršćanskom pokretu. Velik dio informacija i predaja o djelovanju žena u početku stvaranja kršćanstva nepovratan je jer je patrijarhalno nastrojena kršćanska teologija smatrala takve priče i informacije ili beznačajnima ili prijetnjom postupnoj patrijarhalizaciji kršćanskog pokreta. Štoviše, nedosljednosti između različitih novozavjetnih

spisa također ukazuju na prijenos i redakciju ranokršćanskih materijala o ženama. Većina ženskog ranokršćanskog naslijeđa vjerojatno je izgubljena i mora se izdvojiti iz postojećeg muškog konteksta ranokršćanskih zapisa. Međutim, budući da su Evanđelja napisana u vrijeme kada su drugi novozavjetni autori očito pokušavali prilagoditi ulogu žena unutar kršćanske zajednice ulozi patrijarhalnog društva i religije, još je značajnije da se ne prenosi niti jedna priča ili izjava u kojoj Isus zahtijeva kulturnu patrijarhalnu prilagodbu i podložnost žena (Fiorenza, 1983: 52-53).

Vodimo li se činjenicom da je Marija Magdalena bila jedna od prvih osoba koja je svjedočila Isusovom uskrsnuću te da je bila jedna od njegovih sljedbenica, koju Isus također prihvaća kao takvu, možemo zaključiti da je ona doista bila jedna od apostola. Iz te perspektive, Rimokatolička crkva je imala osnove za prihvaćanje žena na svećeničkim položajima. Budući da su svećeničke pozicije one koje nastavljaju apostolsku tradiciju, nema razloga da žene ne budu na toj poziciji.

Kao što je navedeno u prijašnjem dijelu rada gdje se navodi hijerarhijska struktura unutar Pravoslavne crkve, ona naravno nije samo jedna, već je podijeljena u više autokefalnih crkava. Na temelju toga, unutar pojedinih Crkava žene imaju različite uloge i pozicije moći na kojima se mogu naći. Na primjer, 2004. Grčka crkva ponovno je postavila đakonice kao dio zaređenog klera. Imaju iste ovlasti kao i one muškog đakona, ali većina ideja oko položaja đakonice proizlazi iz ideje da đakoni ne smiju dirati žensko tijelo, na primjer sakramente bolesničkog pomazanja, prve pričesti i slično, i iz tog razloga đakonice „preuzimaju“ te ovlasti (FitzGerald, 2005). Đakonice postoje u Pravoslavnoj crkvi od samih početaka Pravoslavne crkve, ali se kroz stoljeća njihov položaj aktivno mijenjao.

Studija prof. Theodorouova i njegova rukopisna tradicija baca svjetlo na ređenje i ulogu đakonice u ranoj crkvi, otkrivajući njihov značajan, ali često zanemaren doprinos. Đakonice su zaređene na sličan način kao i đakoni, unutar svetog oltara i tijekom božanske liturgije, što je ritual rezerviran za više svećeničke redove. Time se njihovo ređenje razlikovalo od ređenja nižeg klera, koje se odvijalo izvan oltara, a ne za vrijeme liturgije. Zaređenje đakonice obavljalo se u određenom trenutku liturgije, nakon anafore ili nakon polaganja svetih darova tijekom velikog ulaza. Ova vremenska linija odražava njihovu ulogu u služenju crkvi, budući da su pomagali, a ne posluživali tijekom sakramenata. Tijekom

ređenja đakonica je stajala na soleji, noseći maforion, te je primila polaganje ruku od biskupa, koji je zazvao Duha Svetoga da vodi njezinu službu (Skaltsis, 2017: 175-177).

Đakonice su imale ulogu vrlo sličnu onoj đakona, iako su postojale određene razlike. Dok bi đakoni klečali i oslanjali čela na oltar, đakonice su ostajale uspravne, samo su klanjale glave u znak poštovanja. Nosile su đakonski orarion ispod svog maphoriona, simbolizirajući svoju posvećenost službi. Njihova služba bila je od vitalnog značaja, posebno u podršci ženama unutar crkve. One su djelovale kao ključna veza između ženskih vjernika i klera, nadgledajući njihovo učešće u bogoslužjenju, pomažući u krštenjima i čak komunicirajući sa bolesnim ženama. Iako, za razliku od Katoličke crkve, unutar određenih autokefalnih Pravoslavnih crkava žene uživaju veću razinu moći ona je i dalje na najnižoj razini klerika unutar hijerarhije istočne Pravoslavne crkve (Skaltsis, 2017: 175-177). Najveća pozicija unutar Crkve jest patrijarh, što samim nazivom u potpunosti isključuje žene iz te kleričke pozicije. Naime, nemaju mogućnost postati niti biskup niti metropolit. Glavni razlozi koji se navode kada se govori o tome zašto žene ne mogu biti na višim razinama klerika jest takozvana sveta predaja. Jedan poznati pravoslavni teolog, Alexander Schmemmann, izrazio je kako je ordinacija žena u svećenstvo jednaka radikalnoj i nepopravljivoj mutilaciji cijele vjere, odbacivanju cijelog Pisma i, naravno, kraju svih dijaloga (Maloney, 1981: 441). Valjanost službe je tako ključno pitanje za Crkve, kako za same Crkve tako i za priznavanje jedne Crkve od strane druge, da se čovjek pita može li se ovo pitanje ikada riješiti osim nekim budućim saborom ujedinjene crkve Istoka i Zapada (Maloney, 1981: 441).

Kaže se da je Pahomije osnovao devet muških samostana s oko tri tisuće redovnika, ali i dva ženska. U mnogim dijelovima Rimskog Carstva žene su živjele kao asketice, đakonice, proročice i časne sestre. Žene pustinje bile su poznate u ranijim, poganskim vremenima. Žene su imale visok položaj u ranoj crkvi i privlačio ih je celibat prije muškaraca. Neopterećene brakom, mogle su se potpuno posvetiti idealima kršćanskog života i njegovom takozvanom savršenstvu, tražeći Boga svim svojim srcem. Snaga kršćanstva ležala je na mnogo načina u njegovim ženskim članicama, koje su bile istaknute među mučenicima i mnogo su pridonijele rast kršćanstva. (King, 2004)

Uloge žena unutar različitih kršćanskih crkava sadržavaju se od širokog spektra pristupa vodstvu, pod utjecajem teoloških interpretacija, povijesnih praksi i društvenih

konteksta. Dok neke denominacije prihvaćaju ređenje žena, druge održavaju tradicionalne strukture koje zadržavaju vodeću ulogu za muškarce. Protestantske crkve, često naglašavaju svećeništvo svih vjernika te su sklonije ženskom ređenju. Primjerice, Luteranska crkva u Švedskoj zareduje svoju prvu ženu 1958. godine, što pokazuje kako imaju inkluzivnije tumačenje vjerskog vodstva (Anić, 2011).

Put žena koje su tražile potpuno uključivanje u Englesku crkvu, osobito na položajima vodstva, složen je i često mukotrpan te obilježen značajnim napretkom i stalnim izazovima. Kao što smo i u prijašnjem dijelu rada o Agnes Maude Royden natuknuli, od početka do sredine 20. stoljeća svjedočilo se rastućoj svijesti o razlikama tretiranja žena unutar crkve koja pokazuje divljenje Isusovom tretiranju žena kao jednakih, a istovremeno oklijevanje da se ženama omogući autoritet unutar iste te crkve. Te razlike u tretmanu žena, kako govori Royden, pokazuju duboko ukorijenjene društvene i teološke predrasude koje i dalje obilježavaju percepciju crkve o ulogama žena. Nadalje ćemo se osvrnuti na suvremene podatke o napretku položaja žena unutar Engleske crkve.

Iako je prošlo više od dva desetljeća od kada su žene stekle pravo ređenja kao svećenice 1994. godine, podatci pokazuju stalnu podzastupljenost žena na višim vodećim pozicijama, osobito u većim crkvama – one crkve s barem 350 ljudi na nedjeljnim misama. Liz Graveling, u svojoj studiji iz 2016. godine, otkriva kako samo tri od 112 velikih crkava unutar Engleske crkve vode žene. Ove velike razlike, tvrdi Graveling, naglašavaju potrebu za odmakom od pukog slavljenja uspjeha ređenja koje su žene postigle te da se trebaju kritički ispitati sistematski čimbenici koji i dalje ometaju veći napredak žena u vodećim pozicijama.

Istraživanje Graveling (2016) prikazuje kompleksno međudjelovanje elemenata koji doprinose ovoj neravnoteži, a mnogi od njih ponavljaju zabrinutosti koje je Royden iznijela desetljećima ranije. Istraživanje naglašava dugotrajni utjecaj povijesnih prepreka s kojima su se suočavale žene koje traže zaredenje, posebice tijekom 1990-ih, razdoblja kada su se mnoge žene susrele s otvorenom diskriminacijom i institucionalnim preprekama. Iako su ova iskustva sada manje prevladavajuća, ostavljaju za sobom dubok trag i nastavljaju oblikovati karijere čitave skupine ženskih svećenica. Nadalje, bitan je još uvijek aktivan utjecaj tradicionalnih pogleda unutar pojedinih ogranaka Engleske crkve. Iako se službeno stajalište crkve o zaredenju žena promijenilo, postoje i dalje otpori prema tome, osobito unutar

konzervativnijih evanđeoskih zajednica, od kojih neke izričito isključuju žene iz vodstva na temelju teoloških tumačenja rodnih uloga. Ovaj otpor se često postavlja kao stvar biblijske vjernosti te održava sustav u kojem je pristup žena vodstvu uvjetovan usklađivanjem s određenim teološkim stajalištima (Graveling, 2016: 18).

Osim otvorene diskriminacije, istraživanje (Graveling, 2016) otkriva sveprisutan utjecaj rodnih društvenih uloga i očekivanja, što je također središnja tema Roydeninih radova. Unatoč značajnim društvenim promjenama, žene, unutar i izvan crkve i dalje snose najveći teret odgovornosti brige o djeci. Ova razlika stavlja žene u specifičnu situaciju unutar službe koja ih često prisiljava da se nose sa zahtjevima obiteljskog života uz svoje profesionalne dužnosti. Istraživanje naglašava nedostatak voditeljskih uloga s nepunim radnim vremenom u crkvi, osobito u većim župama, gdje su stalna radna mjesta norma. Ovaj nedostatak fleksibilnosti predstavlja značajnu prepreku za žene koje žele uravnotežiti majčinstvo s težnjama za višim vodstvom. Štoviše istraživanje identificira jasan profil pojedinaca, posebno muškaraca, koji se penju na vodeće pozicije u većim crkvama. Ovi pojedinci često posjeduju karakteristike koje su u skladu s tradicionalnim predodžbama o vodstvu, uključujući zaređenje u mladoj dobi, posjedovanje naprednih diploma koje je često s prestižnih sveučilišta i iskustvo služenja u velikim crkvama na početku svoje karijere. Iako ti faktori nisu inherentno isključivi, stavlja žene u nepovoljan položaj, koje često ulaze u službu kasnije u životu, nakon što steknu profesionalna ili obiteljska iskustva. Ova razlika u karijerama dodatno pridonosi podzastupljenosti žena na višim rukovodećim pozicijama. Nadalje, istraživanje ukazuje na važnost mreža podrške i mentorstva kao bitnih u oblikovanju karijera svećenika, a posebno u karijeri žena, s obzirom na to da one ulaze u područje unutar kojeg dominiraju muškarci. Naglašava se uloga organizacija poput „*New Wine*“, evangelističke mreže, koje daju potporu u razvoju žena na višim pozicijama crkve. Međutim, studija također priznaje ograničenja takvih mreža, posebno za žene s obitelji, kojima bi moglo biti teško u potpunosti sudjelovati zbog zahtjeva brige za djecu i često nefleksibilnih rasporeda događaja povezanih s crkvom (Graveling, 2016). Sve u svemu, stajalište Engleske crkve prema ženama u službi je kompleksno te je karakterizirano stalnim napretkom koji je isprepleten s duboko ukorijenjenim izazovima. Iako odluka o zaređenju žena za svećenice predstavlja ključni trenutak napretka, postizanje istinske ravnopravnosti spolova unutar crkve zahtijeva rješavanje sistemskih čimbenika koji nastavljaju oblikovati iskustva žena. Potrebno

je suočiti se s trajnim diskriminacijama, ukloniti prepreke koje su postavljene od strane radne strukture crkve te stvoriti kulturu koja cijeni i podupire iskustva i stilove vođenja i muškaraca i žena. Za potpunu uključenost bitna je ne samo revizija politika, već i transformacija temeljnih pretpostavki i dinamika moći koje nastavljaju oblikovati krajolik službe unutar Engleske crkve.

Suprotno tome, Katolička i Pravoslavna crkva svoje protivljenje zaređenju žena temelje na načelu „apostolskog nasljeđa“, tvrdeći da neprekinuta povijest muških nasljednika od Isusa Krista onemogućuje ženama da budu na takvim položajima. Ova razlika naglašava da čak i unutar naizgled sličnih teoloških okvira, tumačenja tradicije i doktrine mogu dovesti do različitih praksi u pogledu ženskih uloga vodstva. Ovo pitanje dodatno komplicira utjecaj kulturnog i društvenog konteksta na prihvaćanje i provedbu ženskog ređenja, čak i unutar denominacija koje to dopuštaju. U Poljskoj, na primjer, luteranska crkva dopušta ređenje žena, ali samo za đakonice. Ta se praksa pripisuje utjecaju pretežno katoličkog društva i njegovom stavu o ređenju žena, što ilustrira kako društvene norme i položaj dominantnih vjerskih skupina mogu utjecati na prakse manjih denominacija, ponekad čak ograničavajući njihove vlastite doktrine. Reformirana crkva Ukrajine nudi dodatan primjer kako tumačenja vjerskih doktrina, često isprepletenih s kulturnim pritiscima i unutarnjom crkvenom politikom, mogu utjecati na vodeće uloge žena. Unatoč tome što su druge reformirane crkve iste vjeroispovijesti nastavile zaređivati žene, biskupi ukrajinske crkve opozvali su ređenje žena, navodeći nespojivost s „*XX. poglavljem Druge Helvetske ispovijesti. Međutim, ne samo da u drugim reformiranim crkvama u kojima još vrijedi Helvetska ispovijest, žene bivaju ređene nego je Reformirana crkva iz Ukrajine članica Zajednice evangeličkih crkava u Europi koja osporava značenje spola za ređenje.*“ (Anić, 2011: 69). Ova odluka naglašava složeno međudjelovanje čimbenika koji mogu dovesti do ograničavanja ženskih prava unutar vjerskih institucija, čak i kada su prethodno priznata. Iskustva zaređenih žena otkrivaju daljnje složenosti, budući da se mogu suočiti s otporom i izazovima čak i unutar denominacija koje formalno priznaju njihovo vodstvo. Unatoč uvođenju zaređenja za žene 1988., Evangelička luteranska crkva Finske uključuje odredbe koje dopuštaju muškim propovjednicima da odbiju suradnju sa pastoricama. Ova situacija pokazuje uporne prepreke s kojima se žene mogu susresti, čak i unutar progresivnijih denominacija, dok se kreću

prostorima u kojima njihovo vodstvo možda neće biti u potpunosti prihvaćeno od strane svih članova (Anić, 2011).

Zaključno, ispitivanje ženskih uloga unutar različitih kršćanskih denominacija otkriva složeno međudjelovanje teoloških tumačenja, povijesnih praksi i društveno-kulturnih utjecaja. Ističe se značajan doprinos žena u ranom kršćanstvu kroz njihova djelovanja kao askete, đakonice, proročice i časne sestre. Ove uloge, često zanemarene u tradicionalnim narativima, dovode u pitanje argument za isključivo muško vodstvo temeljeno na apostolskom nasljeđu, koje označava da su muškarci jedini apostoli koji mogu nastaviti putem Isusa Krista. Slučaj Marije Magdalene, koja je prepoznata kao „apostol apostola“ kao prva svjedokinja Isusova uskrsnuća, dodatno komplicira ovo stajalište. Unatoč ovim povijesnim interpretacijama, Rimokatolička i Pravoslavna crkva i dalje se protive zaređenju žena za svećenike. Taj otpor naglašava utjecaj povijesne marginalizacije koja proizlazi iz selektivnog fokusa na muške perspektive u ranim kršćanskim tekstovima, što dovodi do gubitka vrijednih informacija o utjecaju žena u ranoj crkvi. S druge strane, mnoge protestantske crkve, ističući svećeništvo svih vjernika, pokazuju veću otvorenost za ređenje žena, s Engleskom crkvom kao glavnim primjerom. Međutim, čak i unutar denominacija u kojima je takvo zaređenje dopušteno, kulturni i društveni konteksti, često pod utjecajem dominantnih vjerskih skupina, mogu predstavljati značajne prepreke, kao što je primjer Luteranske crkve u Poljskoj. U konačnici važno je naglasiti potrebu za strukturnim razumijevanjem povijesnih i suvremenih doprinosa žena kršćanstvu.

## **6 Zaključak**

Feministička teologija daje važan okvir za analizu i osporavanje povijesne marginalizacije žena unutar kršćanskih crkava, posebice njihovog stalnog isključivanja s položaja vodstva. Kritika Feminističke teologije usredotočuje se na patrijarhalne strukture koje su duboko ukorijenjene unutar crkvenih doktrina, tumačenja i praksi. Dodatno, ona otkriva nepovezanost između prihvaćenih ideala koji se nalaze u vjerskim tekstovima i proživljenih proživljenim iskustvima žena koje i dalje imaju ograničene uloge unutar kršćanskih institucija.

Zakonik Kanonskog Prava Katoličke crkve, iako na pravi pogled izbjegava izričitu diskriminaciju na temelju spola oko važnosti zadaća, svejedno stvara rodnu neravnotežu moći svojom kategoričkom zabranom ženama da uđu u svećeništvo. Kanon 1024 izravno govori kako sveto ređenje prima samo kršteni muškarac, time naglašavajući čvrst stav crkve o zadržavanju svećeničkih uloga isključivo za muškarce. Ovo ograničenje održava povijesno delegiranje žena na podređene položaje unutar crkvene strukture moći te na taj način ograničava važnost ženskog glas i njihovu sposobnost da u potpunosti sudjeluju u teološkom diskursu i utječu na vjersku praksu. Ovo isključivanje žena iz klera, kao što je prikazano u Katoličkoj crkvi, može se promatrati kao odraz širih društvenih struktura i dinamike moći kojima se feministička teologija nastoji oduprijeti. Emile Durkheim tvrdio je da religija služi za jačanje društvenih normi i vrijednosti. Isključujući žene s položaja vjerskog autoriteta, kršćanske crkve implicitno podupiru i održavaju nejednakost spolova unutar šireg društvenog poretka.

Feminističke teologinje poput Rosemary Radford Ruether i Mary Daly dovode u pitanje tradicionalna tumačenja Svetog pisma i crkvene povijesti. One se zalažu za radikalnu reevaluaciju temeljnih teoloških koncepata, uključujući samu prirodu Boga i značenje vodstva, kako bi ti koncepti trebali zagovarati ravnopravnost spolova. Njihov rad nastoji ukloniti patrijarhalni okvir koji podupire tradicionalnu teologiju te daju glasove i prikazuju proživljena iskustva žena kroz povijest, vraćajući im pravo mjesto kao ravnopravnih partnera u vjeri i vodstvu. Ruether, na primjer, tvrdi da koncept *imago Dei* (slika Božja) treba obuhvatiti punu ljudskost žena i muškaraca, odbacujući tradicionalno tumačenje koje muškarce postavlja kao normativni standard za ljudsko postojanje. Daly, s druge strane, ima radikalniji pristup, tvrdeći da sam koncept muškog Boga jača patrijarhalne strukture i mora biti dekonstruiran kako bi se postiglo istinsko oslobođenje za žene.

Glede kršćanskih denominacija, pravoslavna crkva predstavlja složenu studiju slučaja. Dok su određene grane poduzele korake prema većoj uključenosti ponovnim uvođenjem uloge đakonica, najviše pozicije vodstva, kao što su uloge patrijarha, biskupa i metropolita, i dalje su nedostupni ženama. Ovaj nesrazmjer djelomično proizlazi iz koncepta Svete tradicije, koji naglašava kontinuitet crkvenih učenja i običaja koji se prenose generacijama. Ova privrženost tradiciji često služi kao opravdanje za održavanje *status quo* i odupiranje



pozivima na promjenu, čak i kada su ti pozivi ukorijenjeni u načelima jednakosti i pravde. Za razliku od strogih hijerarhijskih struktura Katoličke i Pravoslavne crkve, protestantske denominacije imaju širok spektar pristupa ženskom vodstvu. Njihova raznolikost dolazi iz njihovih međusobno različitih teoloških tumačenja, povijesnih konteksta te iz njihovih kontinuiranih evolucija odnosa s društvenim normama. Neke denominacije, poput određenih luteranskih i metodističkih crkava, prihvatile su ravnopravnost spolova u vodećim ulogama gdje su žene zaređene za pastore i biskupe. Ove denominacije često temelje svoje stajalište na teološkim tumačenjima koja daju prednost pozivu i sposobnosti pojedinca za službu nad njihovim spolom. Međutim, druge protestantske denominacije, uključujući neke baptističke i pentekostalne crkve, održavaju tradicionalna ograničenja na kleričke uloge žena. Ta su ograničenja često ukorijenjena u tumačenjima specifičnih biblijskih odlomaka koji naglašavaju muško vodstvo unutar crkvenih i obiteljskih struktura. Ova varijacija unutar i između kršćanskih denominacija naglašava složeno međudjelovanje teoloških tumačenja koje nastavljaju oblikovati ulogu žena u vjerskom vodstvu.

Borba za ravnopravnost spolova unutar kršćanskih crkava i dalje je proces koji traje i razvija se. Kontinuirani dijalog, teološko promišljanje i institucionalna reforma ključni su za razbijanje duboko ukorijenjenih patrijarhalnih struktura te za razvoj crkve zajednice koja uključuje sve ljude jednako te svima daje jednaka prava. Takve zajednice uključuju glasove žena, cijene njihovo vodstvo i podupiru ih u potpunom sudjelovanju u životu crkve. Budućnost feminističke teologije ovisi o njezinoj sposobnosti da da dodatan naglasak na iskustva žena iz različitih rasnih, etničkih i socioekonomskih pozadina, prepoznajući da je borba za rodnu pravdu unutar vjerskih institucija neraskidivo povezana sa širim pokretima za društvenu jednakost.

## 7 Literatura

- Abercrombie N., Hill S., S. Turner B. (2008). Riječnik Sociologije, Jesenski i Turk
- Anić, J. R. (2004). Feministička teologija i njezini odjeci u Hrvatskoj. U N. Ančić & N. Bižaca (Ur.), Mjesto i uloga teologije u Crkvi i društvu.
- Anić, J. R. (2011). Ljudska prava žena u kršćanstvu. U I. Radačić & J. Vince Pallua (Ur.), Ljudska prava žena: Razvoj na međunarodnoj i nacionalnoj razini 30 godina nakon usvajanja Konvencije UN-a o uklanjanju svih oblika diskriminacije žena (str. 61-80). Zagreb: Institut društvenih znanosti.
- Anić, J. R. (2019). Žene i službe u Katoličkoj crkvi: Mogućnosti, stanje, perspektive.
- Betcher, S. (2001). Feminist theology. In *International Encyclopedia of Social & Behavioral Sciences* (pp. 5480–5484). <https://doi.org/10.1016/b0-08-043076-7/03955-3>
- Bethany Baptist Cannock. (n.d.). The Baptist denomination structure. Pristupljeno 29. kolovoza 2024. <https://www.bethanybaptistcannock.org.uk/the-baptist-denomination-structure/#:~:text=In%20the%20Baptist%20movement%20everyone,one%20another%20as%20fellow%20believers.>
- Biblija. (n.d.). Kršćanska sadašnjost. Preuzeto s <https://biblija.ks.hr>
- Church of England. (n.d.). Leadership and governance. Pristupljeno 29. kolovoza 2024. <https://www.churchofengland.org/about/leadership-and-governance>
- Daly, M. (1978). *Gyn/ecology: The Metaethics of Radical Feminism*. Boston: Beacon Press.
- Daly, M. (1985). *Beyond God the Father: Towards a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon.
- Durkheim, É. (2008). *Elementarni oblici religijskog života: Totemistički sustav u Australiji* (prijevod: A. Mimica). Naklada Jesenski i Turk
- Đakovac, A. (2006). *Leksikon hrišćanstva, judaizma i islama*. Beograd: AGENCIJA „MATIC“.
- Fiorenza, E. S. (1975). Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation. *Theological Studies*, 36(4), 605-626. <https://doi.org/10.1177/004056397503600402>
- Fiorenza, E. S. (1983). *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad.
- Fiorenza, E. S. (1995). *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*. Boston: Beacon.
- First Church. (n.d.). Structure of the Methodist Church. Pristupljeno 29. kolovoza 2024. <https://www.gofirst.org/structure-of-the-methodist-church/>
- FitzGerald, K. K. (2005). Church of Greece restores diaconate for women. *St. Mary Orthodox Christian Church*. Pristupljeno 20. rujna 2024.

[https://www.stmaryorthodoxchurch.org/orthodoxy/articles/women\\_diaconate\\_greece#sthash.99ldSJJ6.dpuf](https://www.stmaryorthodoxchurch.org/orthodoxy/articles/women_diaconate_greece#sthash.99ldSJJ6.dpuf)

Fletcher, S. (2004, 23. rujna). Royden, (Agnes) Maude (1876–1956), suffragist and preacher. *Oxford Dictionary of National Biography*. Preuzeto 13. rujna 2024. s <https://www.oxforddnb.com/view/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-35861>.

Ford, D. F., & Muers, R. (Eds.). (2005). *The modern theologians: An introduction to Christian theology since 1918* (3rd ed.). Blackwell Publishing.

Graveling, L. (2016, Travanj). *Vocational Pathways: Clergy leading large churches*. The Church of England. <https://www.churchofengland.org/sites/default/files/2019-08/vocational-pathways-large-churches.pdf>

Haralambos, M., & Holborn, M. (2013). *Sociology: Themes and Perspectives* (8th ed.). HarperCollins Publishers Limited.

Hyde Park Presbyterian Church. (n.d.). What are Presbyterians? Pristupljeno 29. kolovoza 2024. <https://hydeparkpres.com/what-are-presbyterians/#:~:text=The%20big%20difference%20between%20Presbyterians,Session%20and%20comprised%20of%20Elders>

Ivan Pavao II. (1994, 22. svibnja). *Ordinatio Sacerdotalis*. Vatican. Pristupljeno 13. rujna 2024. [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_19940522\\_ordinatio-sacerdotalis.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html)

Jones, S. S. (2001). *Durkheim reconsidered*. Polity.

Kanonsko pravo. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2013. – 2024. Pristupljeno 15.7.2024. <https://www.enciklopedija.hr/clanak/kanonsko-pravo>

King, U. (1990). Women Scholars and “The Encyclopedia of Religion”. *Method & Theory in the Study of Religion*, 2(1), 91-97. Brill.

King, U. (2004). *Christian Mystics: Their Lives and Legacies throughout the Ages*. London i New York: Routledge.

Lune, H., & Berg, B. L. (2017). *Qualitative Research Methods for the Social Sciences* (9th ed.). Pearson Education Limited.

Lutheran.org.uk. (n.d.). Church organisation. Pristupljeno 29. kolovoza 2024. <https://www.lutheran.org.uk/3406-2/church-organisation/>

Maloney, R. (1981). The Ordination of Women. *The Furrow*, 32(7), 438-448. Published by The Furrow.

McGrath, A. E. (2006). *Uvod u kršćansku teologiju* (Z. Grozdanov, Prev.). Ex libris.

- Meyendorff, J. (2024). Eastern Orthodoxy. Encyclopedia Britannica. Pristupljeno 20. kolovoza 2024. s <https://www.britannica.com/topic/Eastern-Orthodoxy>
- Muers, R. (2005). *Feminism, Gender, and Theology*. U D. F. Ford (Ur.), *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology since 1918* (3. izd.). Blackwell Publishing.
- Musée Protestant. (n.d.). The Pentecostal churches. Pristupljeno 29. kolovoza 2024. <https://museeprotestant.org/en/notice/the-pentecostal-churches/>
- Oliver, J. W. (2011). *Giver of Life: The Holy Spirit in Orthodox Tradition*. Brewster, Massachusetts: Paraclete Press.
- Opus Dei. (2023). Tema 16: Hijerarhijski ustroj Crkve. Preuzeto s <https://opusdei.org/hr/hr/article/tema-16-hijerarhijski-ustroj-crkve/>
- Orthodox Deaconess. (2024). Church of Greece restores diaconate for women. Preuzeto s <https://orthodoxdeaconess.org/the-deaconess/contemporary-orthodox-deaconesses/church-of-greece-restores-diaconate-for-women/>
- Presbyterian Mission. (n.d.). What we believe: Theology. Pristupljeno 29. kolovoza 2024. <https://www.presbyterianmission.org/what-we-believe/theology/>
- Pristupljeno 29. kolovoza 2024. <https://culturalatlas.sbs.com.au/religions/christianity-protestant/resources/christianity-protestant-social-structure-and-institutions>
- Royden, A. M. (1924). *The church and woman* (The living church series). James Clarke & Co
- Royden, M. (1916). *Women and the Church of England*. London: Allen and Unwin.
- Ruether, R. R. (1983). *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*. Boston: Beacon Press.
- Ruether, R. R. (2002). Christian feminist theology: History and future. U Y. Y. Haddad & J. L. Esposito (Ur.), *Daughters of Abraham: Feminist thought in Judaism, Christianity, and Islam* (str. 65-80). University Press of Florida.
- Ruether, R. R. (2013). Feministička teologija. U C. Meister & J. Beilby (Ur.), *The Routledge Companion to Modern Christian Thought* (str. 584-598). Routledge.
- Teologija. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2013. – 2024. Pristupljeno 27.8.2024. <https://www.enciklopedija.hr/clanak/teologija>
- The Methodist Protestant Church. (n.d.). About us. Pristupljeno 29. kolovoza 2024. <https://www.themethodistprotestantchurch.org/about-us/>
- Tong, R. (2001). Feminist theory. In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (pp. 5484–5491). <https://doi.org/10.1016/b0-08-043076-7/03945-0>
- United Methodist Church. (n.d.). Structure. Pristupljeno 29. kolovoza 2024. <https://www.umc.org/en/who-we>

[are/structure#:~:text=The%20United%20Methodist%20Church%20does,be%20part%20of%20our%20structure.](#)

Weber, M. (1999). Vlast i politika (V. Katunarić, Ur.). Zagreb: Naklada Jesenski i Turk

Wolfe, J. (2022). Christian Theology. St Andrews Encyclopaedia of Theology. U B. N. Wolfe i dr. <https://www.saet.ac.uk/Christianity/ChristianTheology> Pristupljeno: 28. kolovoza 2024.

Zakonik kanonskog prava. (1983). Codex Iuris Canonici (CIC). Rim: Vatikan

## **Sažetak**

U ovom radu predstavljamo feminističku teologiju te unutar njenog okvira gledamo položaje žena u vodstvu kršćanskih crkava. Za bolje razumijevanje koncepta feminističke teologije baviti ćemo se i pojmovima teologije i feminizma. Opisati ćemo feminističku teologiju kroz poglede autorica poput Rosemary Radford Ruether, Mary Daly, Elisabeth Schüssler Fiorenza i Ursule King. Nadalje ćemo definirati hijerarhije unutar kršćanskih crkava i prikazati primjere žena u vodstvu kršćanskih crkava.

**Ključne riječi:** feministička teologija, vodstvo žena, kršćanske crkve, patrijarhat, ređenje

## **Abstract**

In this paper, we present feminist theology and look at the position of women in the leadership of Christian churches within its framework. For a better understanding of the concept of feminist theology, we will deal with the concepts of theology and feminism. We will describe feminist theology through the perspectives of authors such as Rosemary Radford Ruether, Mary Daly, Elisabeth Schüssler Fiorenza and Ursula King. Furthermore, we will define hierarchies within Christian churches and show examples of women in the leadership of Christian churches.

**Key words:** feminist theology, women's leadership, Christian churches, patriarchy, ordination