

Lik djevice i mučenice u hrvatskoj književnosti od srednjeg vijeka do 17. stoljeća

Matetić, Nikolina

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:131:984442>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-10-05**



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](#)



Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu

Odsjek za kroatistiku

Katedra za stariju hrvatsku književnost

**LIK DJEVICE I MUČENICE U HRVATSKOJ KNJIŽEVNOSTI
OD SREDNJEG VIJEKA DO 17. STOLJEĆA**

DIPLOMSKI RAD

8 ECTS BODOVA

Nikolina Matetić

Zagreb, srpanj 2024.

Mentorica:

Izv. prof. dr. sc. Dolores Grmača

SADRŽAJ

1. Uvod	1
2. Teorijska polazišta, povijesni i kulturološki kontekst	3
2.1. Distinkcija spola i roda	3
2.2. Srednjovjekovni i ranonovovjekovni pogled na tijelo	5
2.3. Biblija o djevičanstvu	7
2.4. Stavovi patrističkih pisaca i drugih crkvenih naučitelja	10
2.5. Ambivalentna slika žene i njena uloga u društvu	14
2.6. Djevica Marija	20
2.7. Mučeništvo i virilne djevice	21
2.8. Feministička teologija	26
3. Analiza korpusa o djevicama i mučenicama	31
3.1. Srednjovjekovna proza: legende i mirakul	31
3.1.1. <i>Legenda o svetoj Margareti</i>	31
3.1.2. <i>Od svete Julijane dive</i>	33
3.1.3. <i>Od svete Eufrosine</i>	34
3.1.4. <i>Život svete Katarine</i>	36
3.1.5. <i>Djevojka bez očiju</i>	38
3.2. Bartol Kašić: <i>Perivoj od djevstva</i>	39
3.3. Faust Vrančić: <i>Život nekoliko izabranih divic</i>	44
3.4. Marko Marulić: <i>Upućivanje u čestit život po primjerima svetaca</i>	48
3.5. Bazilije Gradić: <i>Libarce od djevstva i djevičkoga bića</i>	52
3.6. Bartol Kašić: <i>Sveta Venefrida</i>	55
4. Zaključak	59
5. Popis literature	61
6. Sažetak	70
7. Summary	70

1. Uvod

Želja za pisanjem o ženama u hrvatskoj književnosti poticaj je za nastanak ovog diplomskog rada, a zanimanje za ovu temu produbljeno je tijekom slušanja kolegija „Lik žene i žene autorice u starijoj hrvatskoj književnosti“ izv. prof. dr. sc. Dolores Grmače. Svjesna činjenice da je ženama nijekana važna uloga u kreiranju povijesti, a time i širenju kršćanstva, odlučila sam istražiti proizlazi li njihova zapostavljenost iz biblijskih tekstova i kakva je predodžba o ženama bila zastupljena u srednjovjekovnoj i ranonovovjekovnoj hrvatskoj književnosti.

Navedena razdoblja obilježila je ambivalentna slika žene kojoj se ili divilo ili ju se sotoniziralo. Jedna je Eva koje se treba kloniti, a druga je Marija koju treba nasljedovati. Ovaj rad bavi se drugom skupinom žena, djevicama i mučenicama koje su prezrele svjetovno i posvetile svoj život slavljenju Boga. Zbog svog anđeoskog načina života, uzornog ponašanja, ustrajnosti u vjeri i očuvanju čistoće, trpljenja muka ili smrti, one su postavljene glavnim uzorima ženama u kontekstu kršćanstva,.

Ženu se smatralo slabom, tjelesnom i podređenom muškarcu, stoga se na početku rada objašnjava razlika između spola i roda, čime se potvrđuje da uloge žene ne proizlaze iz njihove anatomije, već društva. Nadalje, iznosi se onodobni pogled na tijelo: žena je personifikacija tijela, a odbojnost prema tijelu vidljiva je u gnušanju od seksualnosti. Proučavanje Biblije usredotočeno je na Pavlove poslanice u kojima su prisutni proturječni stavovi o ženama, na razlike između udaje i djevičanstva te na novost koju je Isus donio u odnosu prema ženama. Biblijski tekst uspoređuje se sa stavovima patrističkih pisaca i drugih crkvenih naučitelja poput svetog Jeronima, Grgura Nisenskog, Ambrozija i Ivana Zlatoustog. Oni naglašavaju potrebu čistoće duše, ne samo tijela, te navode unutarnje borbe i iskušenja za očuvanje te čistoće. Djevice prikazuju kao Kristove zaručnice, a usuglašeni su u mišljenju da je djevičanstvo najveća krepost i anđeoska vrlina. Propisuju i upute za ponašanje čednih žena. U radu se zatim iznosi pregled tadašnjih mizoginih tekstova, ali i nekolicina onih pisanih u obranu žena. Nastoji se prikazati razlika predodžbi o Bogorodici u odnosu na Evu. Opisuje se mučeništvo kao vrhunsko svjedočanstvo dano za istinu vjere kojim se zaslužuje blaženi vječni život. Ističe se performativnost djevičanstva i potreba njegovog stalnog dokazivanja i svjedočenja, a posebna pozornost pridana je figuri virilne djevice u značenju unutarnje preobrazbe žene koja dolazi do spasenja muškim vrlinama poput hrabrosti i duhovne snage. Na kraju teorijskog dijela iznose se postavke feminističke teologije koja nastoji vratiti kršćansko naslijeđe ženama i dokazati da je žena stvorena na sliku Božju, baš kao i muškarac, stoga mu nije podređena niti drugotna.

Analiza korpusa obuhvaća srednjovjekovne svetačke legende o sv. Margareti, sv. Julijani, sv. Eufrosini i sv. Katarini te mirakul o djevojci bez očiju. Analitički korpus obuhvaća također moralnoteološki priručnik *Upućivanje u čestit život po primjerima svetaca* Marka Marulića (1450-1524), u kojem se slave djevice kao primjeri uzornog prakticiranja vrline, *Libarce od djevstva i djevičkoga bitja* Bazilija Gradića (1510–1585) namijenjeno dubrovačkim dumnama te hagiografije kršćanskih svetica *Život nekoliko izabranih divic* Fausta Vrančića (1551–1617), *Perivoj od djevstva* i tragedija *Sveta Venefrida* Bartola Kašića (1575–1650).

2. Teorijska polazišta, povijesni i kulturološki kontekst

2.1. Distinkcija spola i roda

Spol je stoljećima služio za opravdanje marginalizacije žena, a isticanje razlika između muškog i ženskog spola produbljivalo je predodžbu o ženi kao slaboj i tjelesnoj, stoga je potrebno objasniti razliku između spola i roda. Distinkcija se počinje proučavati u drugoj polovici 20. stoljeća kada je John Money na primjeru hermafrodita zaključio da je rod neovisan o spolu te da se ljudi rađaju rodno neutralni (Sajko 2018: 9). Spol se odnosi na tjelesno, ljudi su rođenjem muško ili žensko. Rod je društveni spol, odnosno odrastanjem postajemo muškarci ili žene. To postajanje nazivamo rodnim identitetom koji se oblikuje odgojem i društvom, a uz sebe veže i rodne uloge koje društvo nameće i želi da se ljudi ponašaju u skladu s njima. Tako i Simone de Beauvoir smatra da se djevojčicama nameću neki stereotipni porivi poput majčinstva. Smatra da je paradoksalno i da su žene proglašavane nesposobnima za javne aktivnosti i „muške“ poslove, a zapravo im je povjereno ono najteže, odgoj čovjeka (Beauvoir 2016: 562). Kako navodi Mariana Szapuova, da su muškarci vjerovali da je ženski jedini poriv biti majka, ne bi je toliko obuzdavali i sprječavali da bira nešto osim majčinstva ili djevičanstva (Hil 2018: 13). Slavenka Drakulić u *Smrtnim grijesima feminizma* postavlja pitanje je li majčinstvo ženska potreba ili sposobnost (2020: 112). Stoga se u recentnoj stručnoj literaturi obično zaključuje da se rod odnosi na društvene razlike muškarca i žene, a spol na biološke značajke, odnosno da je rod više politička nego prirodna kategorija. Prema pojmovniku *100 words for equality* Odjela Europske komisije za promicanje jednakih mogućnosti, rodna ravnopravnost uključuje slobodu izbora bez ograničenja postavljenih rodnim ulogama. Nadalje, *Justitia et pax* Njemačke biskupske konferencije tvrdi kako spolne razlike ne smiju biti uzrok društvenim nejednakostima i time podupire rodnu pravednost (Anić 2011a: 26-32). No, nakon Četvrte međunarodne konferencije o ženama u Pekingu 1995. Sveta stolica donijela je izjave u kojima tvrdi da je rod utemeljen na muškom i ženskom biološkom spolnom identitetu. Oni ne odbacuju rod kao pojam, ali mu pridaju vlastito tumačenje. *Pismo biskupima Katoličke crkve o suradnji muškarca i žene u Crkvi i svijetu* Kongregacije za nauk vjere iz 2004. godine odnosi se negativno prema rodnom konceptu jer smatraju da se tako ženu pretvara u protivnicu muškarcu i da se time ruši struktura obitelji i promiče homoseksualnost (*isto*: 65-90).

Razlikovanje spola i roda bilo je važno za feminističku teoriju jer je otkrivanjem roda postalo jasno da razlike između muškarca i žene i njihove uloge ne proizlaze samo iz anatomije, već i društva. Za Freuda je spol sudbina, no rod je u stalnom procesu nastajanja (Zaharijević 2005: 34-35). Judith Butler smatra kako rod ne može proizlaziti iz spola ako je on kulturalni

konstrukt. Dakle, ako je spol binaran, ne mora biti i rod. Smatra kako nije biologija sudbina, već kultura (2000: 23). Butler ističe kako se na zadani spol ne upisuje kulturno proizvedeni rod, već se rodom ustanovljuju spolovi. Dakle, i rod i spol društveno su konstruirani (*isto*: 48). Uvođenje pojma rod dovelo je do dekonstrukcije dotadašnjeg shvaćanja spola. Razlikovanje roda i spola omogućilo je izbor rodnih uloga bez uplita spolne dihotomije. Biologiju od sudbine razdvaja i Simone de Beauvoir u čuvenoj knjizi *Drugi spol*. Ona smatra (2016: 287) da se ženom ne rađa nego postaje, jer rod nije odraz spola, već se stječe kulturalno, što bi značilo da ne moraju postojati samo dva roda. Odnosno, rod se tako ne shvaća kao statičko obilježje, već bi bio promjenjiv konstrukt shvaćen kao djelovanje. Butler smatra da kako bi rod djelovao, zahtjeva ponavljanje izvedbe i društveno ustanovljenih obrazaca. Djelovanje roda svodi se na ponavljanje činova kojima se i legitimira taj isti rod. Ako su rodni činovi performativni, onda ne postoje pravi i lažni rodni činovi. Time navodi da nema činitelja iza čina, već se činitelj stvara kroz čin (Butler 2000: 140-141).

Dok Simone de Beauvoir žene označava kao „drugo“, Luce Irigaray (1985: 160-161) tvrdi da falogocentrični jezik potpuno isključuje žensko. U Anićevoj *Rječniku hrvatskog jezika* (2000) čovjek je opisan kao biće bilo kojeg spola, ali se muškarac određuje kao osoba muškog spola, a žena se određuje kao osoba „po spolu suprotna muškarcu“, odnosno ne definira se sama po sebi, već u odnosu na muškarca. Kada govorimo o čovjeku, muški rod prezentira se kao univerzalan, a prva nam je asocijacija na čovjeka „muškarac“. Kada netko kaže „čovjek i žena“, podrazumijevamo muškarca i ženu. Također, izreka „budi čovjek“ povezuje se uz snagu i etičnost, osobine koje se oduvijek pripisuju muškarcima, a ženama su se pripisivali slabost, emocionalnost, subordiniranost i slično (Kodrnja 2008: 20-21). U jednom svom istraživanju, Kodrnja postavlja pitanje „Što je za vas Bog, bez obzira vjerujete li ili ne?“ te ni u jednom odgovoru nije dobila ženu, nego samo Boga muškarca (2006: 43). Kako navodi Beauvoir (2016: 14), subjekt je uvijek muško koje predstavlja univerzalno i netjelesno, a žena predstavlja ono „drugo“ i tjelesno. No, Butler tvrdi da rod ne označava srž osobe, već odnose među subjektima. Smatra i da razlikovanje tijela i duha podupire žensku podređenost jer se tjelesno pripisuje njoj, a duhovno, razumno muškarcu (2000: 25-31). Iako patrijarhat možemo shvatiti kao sustav zasnovan na autoritetu muškarca, on također sa sobom nosi termine poput dominacije muškarca, androcentrizma, marginalnosti i drugosti žena. Hegel (1964: 407) također definira ženu kao „drugo“, ona postaje žena tek kad muškarac to napravi od nje. Njena je priroda dječja, a ženska je uloga služenje mužu i djeci. U knjizi *O lijepom i uzvišenom*, Kant piše da oba spola imaju razum, ali je ženski lijep, a muški je uzvišen te da muškarci umuju, a žene osjećaju (2009: 36). Muškarac treba biti pametan, a žena samo privlačna. U svom članku Hrvoje Jurić (2005:

57-58) navodi kako iz Schopenhauerovih spisa *O ženama* i *Metafizike spolne ljubavi* možemo zaključiti kako on smatra da su žene bliže životinjama nego muškarcima (zbog podložnosti instinktu i smanjenih umnih sposobnosti), stoga i žive u vrsti poput životinja i bave se poslovima vrste (djeca), a ne individualnima. Ono što se često povezivalo sa ženskim rodnom bila je histerija. Histerija se može povezati s emocijama poput bijesa koje su često bile ženama zabranjene i čije izražavanje dovodi do pobune i upitnosti podređenog stanja. Histerija je bila povezana sa ženskom emocionalnošću i simptomima poput plača, smijeha, grčenja itd. Upućivali su na labilnost asociranu oduvijek sa ženskom prirodom (Matijašević 2005: 215). No, kada se povećao broj muškaraca s tim simptomima nakon rata, oni nisu bili histerični, već oboljeli od granatnog šoka (Hil 2018: 15). I Aristotel je pod pojmom čovjeka smatrao punoljetnog, slobodnog muškarca, što bi isključivalo dječake i robove. No, dječak će postati punoljetan, a rob može prestati biti robom, no žena nikada neće postati čovjek (Veljak 2005: 12). Monique Wittig (1981: 250) smatra kako se samo ženu poistovjećuje sa spolom, odnosno tijelom te da bi ukidanjem spola žene dobile identitet osobe kakav imaju muškarci te da će slom prisilne heteroseksualnosti dovesti do oslobođenja od spola. Feminističke teorije pokazuju da se spolnost određuje u sklopu moći koja je povezana s falocentrizmom. Tako je Joan Wallach Scott tvrdila da je rod „primarni način označavanja odnosa moći“ (2003: 64). Moć bi označavala i vlast nad drugim, a može se osigurati prinudama, poticajima, ali i uvjeravanjem i odgojem (Novalić 2005: 137). Žena nema identitet, već je predmet razmjene te kao nevjesta osigurava nastavak imena i služi kao relacijski termin između klanova muškaraca. Simone de Beauvoir smatra kako žena nikad nije bila subjekt, stoga se nije znala tako ni ponašati. Njen se život ciklično ponavlja. Ona se ne služi logikom, ali ne zato što nije sposobna, već zato što joj ne treba u onome što obavlja (briga za djecu i muškarca), no žena postaje neustrašiva i hrabra kao i muškarac kada odluči djelovati (2016: 638).

2.2. Srednjovjekovni i ranonovovjekovni pogled na tijelo

Srednjovjekovni pogled na tijelo i seksualnost bio je duboko prožet religijskim i filozofskim uvjerenjima, koja su oblikovala društvene norme i osobne stavove. Tijelo je koncept koji su konstruirali društvo, filozofija, povijest, a dugo se promatralo kroz filozofiju dualizma prema kojoj je žena tjelesna, a muškarac razuman pa stoga on jedini može sudjelovati u razmjeni spoznaja i odlučivanja. Još je Platon u svom *Kratilu* rekao da je duh zatočen u tamnici, odnosno

tijelu koje nas sprječava da dođemo do istinske spoznaje i čistoće. Dualizam se prikazuje kao dominacija duha nad tijelom, odnosno aktivnog nad pasivnim, odnosno muškarca nad ženom. Nekontroliranost se povezuje sa ženskim rodnom pa tako i Sokratova žena u *Fedonu* (Platon 2010: 41) pri pomisli na njegovu smrt plače i viče što se opisuje histerijom, koja je, kao što je već navedeno, smatrana svojstvenom ženi. Tako i Nicole Loraux (1989: 18, prema Bećirbašić 2011: 17) tvrdi da je Sokrat zabranio oplakivanje njegove smrti jer su „suze esencijalno ženstvene“. Platon tvrdi da tek znanjem čovjekov um može kontrolirati tijelo, a znamo da se tadašnje žene nisu mogle obrazovati. U Ateni je svaka žena morala imati čuvara u obliku supruga, oca ili nekog drugog muškarca koji je kontrolirao nju, njenu imovinu i prava. Najviše se moralo brinuti o ženskoj seksualnosti zbog divlje ženske prirode. Žene nisu imale pravo na obrazovanje, a samim time nisu mogle filozofirati i tako doći do besmrtnosti. Žena je personifikacija tijela. Propast tjelesnog započinje zabranom cirkusa, terma i ostalih mjesta društvenog života u antičkim gradovima (Le Goff 1993: 131). Smatralo se da je duša zarobljena u tijelu, a najveća odbojnost prema tijelu bila je vidljiva u gnušanju od seksualnosti. Kršćanstvo je istočni grijeh pretvorilo u seksualni grijeh, a najodvratnijim se smatralo žensko tijelo jer je povezivano s đavoljim mjestom. Razna obredna vremena poput korizme podrazumijevala su odricanje od seksualnih odnosa, a djeca nastala za vrijeme ženske mjesečnice smatrana su „gubavcima“. U kraljevstvo nebesko stiže se mučenjem tijela, a posebno se cijeni mučenje u askezi (*isto*: 132).

Priručnik *Spovid općena* tiskan krajem 15. stoljeća donosi opise tadašnjih seksualnih užitaka, kao i popise prekršaja za oba spola. Taj priručnik daje uvid i u tadašnje tjelesne užitke, a spominje se i općenje s redovnicima, silovanje, homoseksualnost, incest, preljub itd. Spominje se i veza između seksualnog užitka i drugih tjelesnih užitaka poput jela i pića, što je očekivano jer su pustinjaci smatrali da je pobjeda nad seksualnosti pobjeda nad hranom i pićem (Tatarin 2010: 225-226). Kršćanstvo donosi i regulaciju seksualnosti. Opravdanje za to leži u Pismu, odnosno Postanku i učenjima otaca poput sv. Pavla. Novi poželjni seksualni model postalo je monaštvo. Opravdanje za to bilo je kraljevstvo nebesko u koje se dolazi čistoćom te očekivanje skorašnjeg kraja svijeta. Sveti Pavao u Prvoj poslanici Korinćanima 7, 29 navodi „Braćo, ovo vam kažem: vrijeme je kratko. Preostaje da i oni koji imaju žene žive kao da ih nemaju“. Tijelo se dovodi u vezu s grijehom pa tako i sv. Pavao u Rimljanima 8, 13 kaže „jer ako po tijelu živite, umrijet ćete“. Iako je „riječ postala tijelo“, duh se kasnije pokušava odvojiti od tijela. Ženidba je bila normalna i prihvaćena, no Marija je bila djevica, Krist neoženjen, a sveti Pavao govori da je bolje slijediti njegov primjer. Tijelo se povezuje s grijehom pa je lišeno svakog dostojanstva, ono je sramno. Najčišće su djevice pa udovice i zadnje one udane. Istočni je grijeh

bio duhovni jer je značio neposluh Bogu, no poslije ga se povezalo sa seksualnim grijehom, a Augustin ga je povezoao s požudom. Taj se grijeh djeci predaje upravo seksualnim činom. Dakle, čovječanstvo prati pogreška, odnosno požuda koja se očituje u seksualnom činu (Le Goff 1993: 147). Asketski je život uključivao pustinjački život, samoću i uzdržavanje od svega tjelesnoga. Dakle, to nije bila samo borba protiv seksualnosti, već i drugih užitaka poput pretjeranog jela, pića, kićenja i slično. Gregorijanska reforma, odnosno IV. Lateranski koncil (1215.) odjeljuje svećenike od svjetovnjaka i svećenicima propisuje celibat te se tako čistoća odvaja od nečistoće, a Crkva postaje zajednica neženja (*isto*: 148-151).

2.3. Biblija o djevičanstvu

U židovskom društvu žena je bila svojina plemena te je bilo važno da se nakon muževe smrti uda za njegova brata kako bi se nastavilo ime. Nerotkinje su bile u lošem položaju, neplodnost je smatrana sramotom. Mnoge su žene zanijele posredstvom Jahvea, npr. Samsonova majka Sara ili Samuelova majka Ana. Nerotkinje su mogle imati dijete i preko sluškinje. Dakle, djevičanstvo nije bilo cijenjeno onako kako će biti u Novom zavjetu (Vlašić 2002: 22-26). U Prvoj poslanici Korinćanima, ljudima koji su očigledno bili moralno iskvareni i uživali u strastima, Pavao govori kako Bog nije predvidio tijelo za bludnost, već za Boga. Upozorava da je ljudsko tijelo Kristov ud, a bludnim radnjama čovjek se odstranjuje od Boga i postaje ud bluda. Spajanjem sa ženom postaje se jedno tijelo, a spajanjem s Bogom jedan duh. Tijelo je hram Božji i trebalo bi djelovati u svrhu slave Božje (Morris 1984: 94-97). Tako i Ivan Zlatousti upozorava da su ljudska tijela Kristovi udovi te bi taj nauk trebao odagnati i ugasiti svaku požudu, a učvrstiti čistoću, jer se udove ne smije pretvoriti u bludničke (2015: 31).

U 1Kor 7, 32-34 Pavao govori kako se nevjenčani mogu potpuno posvetiti služenju Bogu, a vjenčani su zaokupljeni zemaljskim stvarima i brigom o supružniku i djeci. Čovjek tako biva razdijeljen jer želi ugoditi i ženi i Bogu. Rimsko Carstvo provodilo je pronatalitetnu populacijsku politiku te se očekivalo da žene rađaju što više djece, a udovice se preudaju. Pavlovo mišljenje da nevjenčani mogu biti posvećeniji Bogu bilo je u sukobu s tadašnjom politikom Rima. Također, takvo je mišljenje protivno posvećenosti misionarke Priscile koja je bila udana za Akvilu. Grgur iz Nise (1982: 114-120) navodi da i najuspješniji brakovi imaju tegobe i da ljudi pate; moguća smrt supružnika donosi neprestanu strepnju, pri porodu umire mnogo žena, briga o djetetu puna je strahova, udovice ostaju obavijene crninom, a djevičanstvo

ne podliježe navedenim nesrećama. Tako i u Lk 23, 29 stoji: „Doći će vrijeme kada će se reći: Blago nerotkinjama! Blago utrobama koje nisu rađale i sisama koje nisu dojile.“ Pavao govori i o svojoj „djeci“, onima koje je preobratio na kršćanstvo, a time se umanjuje moć majki i prenosi autoritet muškarca u novu zajednicu, kršćansku (Schüssler Fiorenza 2011: 286). Za razliku od vjenčanih koji se hvale zemaljskim bogatstvom, djevičanstvo se može dičiti nebeskim blagom. Vjenčani se diče plemenitošću roda, a djevičanstvo trudom oko kreposti. Prvi vježbaju tjelesnu snagu, a drugi tjelesnu slabost kako bi jačali moć duha (Grgur 1982: 189). Sveti Ambrozije (2001: 214) iznosi kako je udovica Julijana govorila svojoj djeci o bračnim okovima i tome kako je miraz zapravo kupovanje vlastitog ropstva. Priča o bračnim jadima neizostavan je dio kršćanskih tekstova o djevičanstvu, kao i pohvala života izvan braka koji osigurava duševni mir. To se čini pomalo paradoksalnim uzevši u obzir stalno spominjanje bitki djevičanstva i mučeništva djevica. Ipak, taj se mir tumači kao odvojenost od svih svjetovnih uzroka nemira, ali i borba s neprijateljem koja se pobjeđuje uz pomoć Božje milosti (Foucault 2021: 192-195). Čovjek je bio rob grijeha, a Kristovim dolaskom postao je slobodan, stoga se mora posvetiti njemu, a onaj tko je vjenčan, nije u mogućnosti ugađati samo Bogu. Ženidba i djevičanstvo često se spominju zajedno, tako je i u Prvoj poslanici Korinćanima. Pavao ne zahtijeva promjenu stanja ili rastavu braka, već novo poimanje života; moguće je živjeti u čistoći i u braku. I brak i djevičanstvo dolaskom Novog zavjeta slobodan su čovjekov izbor. Ako se odlučuje za brak, on je nerazrješiv, a obvezni brak bio je lijek za požudu (Duda 1979: 26). Djevičanstvo ima prednost jer je moguće potpunije zalaganje za Gospodina u kojem nema opterećenosti svjetovnim problemima. Brak je dobro, ali djevičanstvo je bolje stanje jer se smatra predokusom uskrsllog života. Vrijeme je kratko, zemaljske su vrednote prolazne te tako djevičanstvo ima apsolutnu vrijednost. Djevičanstvom ono nebesko prodire u zemaljsko. Tako i u Mk 12, 25 Isus govori da se na drugom svijetu ljudi neće vjenčavati, već će biti kao nebeski anđeli. Kršćani se trebaju brinuti za nebesko i spremiti za Dolazak, a brak to otežava. Iako se često govori o bračnim tegobama, ne smatra se da je djevičanstvo lakše jer ono se brine za Gospodina (Grgur 1982: 49). Iako se često pisalo o nemiru u braku i miru djevičanstva, djevičanstvo je ipak stalna borba, a brak je odmor u usporedbi s njim. Djevica je često opisana kao opkoljeni grad koji mora imati čvrste bedeme i snažne čuvare (Foucault 2021: 212). Supružnici trebaju zajednički njegovati privrženost Bogu čime se ostvaruje jedinstvo kršćanskog i bračnog života. U Lk 14, 26 Isus govori da nitko tko ne mrzi svoju ženu ne može biti njegov učenik. Time se ne misli na stvarnu mržnju prema ženama, ili na to da muževi moraju ostavljati svoje supruge, već se misli na djevičanstvo koje je posljedica potpunog predavanja Isusu. Odsutnost spolnosti put je prema svetom. Spolnost je vezana za zemlju, a

samo oni koji biraju djevičanstvo izdvojeni su od svjetovnoga. Pavao u 2Kor 11, 2-3 govori kako je Crkva dana Kristu. Crkva tako postaje nevjesta, a Krist mladoženja, čime se vuče paralela s djevicama kao Kristovim zaručnicama. U Poslanici Efežanima nailazimo na istu metaforu nevjestice i mladoženje, a Crkva je (kao i žena) podređena Kristu (muškarcu) (Schüssler Fiorenza 2011: 321).

Kada u 1Kor 11, 3 Pavao govori kako je muškarac glava ženi, upućuje na njegov autoritet jer žena svoje postojanje ipak vuče od muškarca. U 1Kor 11, 4-5 tvrdi da muškarac ne smije moliti pokriveno glave, a žena mora jer se u suprotnom sramoti. Dakle, žensko pokrivanje dolikuje njenoj podređenosti koja se treba očitovati i u bogoslužju. Muškarac ne treba pokrivati glavu jer je on slika Božja, njegova slava i vrhunac njegovog stvaranja. Žena je ipak muževa slava. S obzirom na to da je stvorena od Adamova rebra i radi njega, njeno podrijetlo i svrha zahtijevaju podređenost muškarcu (Morris 1984: 143-144). No, u 1Kor 11, 12 Pavao navodi kako je žena od muža, ali i muž po ženi. Time se ne osvrće samo na Knjigu postanka, već i na činjenicu da žena rađa muškarca, a sve je od Boga.

Prva poslanica Timoteju nalaže da žene moraju biti šutljive i podložne te se ženi ne dopušta poučavanje jer je smatrana krivcem za istočni grijeh. U Prvoj poslanici Korinćanima ženama se također nalaže šutljivost i podložnost. Dakle, žena postaje nijema. Kada govori o potrebi ženske šutljivosti, Pavao se opravdava i pozivanjem na zakon. To je u proturječnosti s poglavljima u kojima govori o prorokovanju žena. Dakle, patrijarhalni zakoni kuće preslikali su se na zakone u Crkvi. S druge strane, prve crkve zapravo su bile obiteljske kuće koje su vodile žene. Iz Djela apostolskih saznajemo o Lidiji koja je Pavlu pružila utočište i čija je kuća postala crkva (Juroš 2011: 108). Pavao je neke žene nazivao svojim suradnicama, misionarkama. Smatra se da je barem šest žena koje spominje Pavao upravljalo crkvama, poput Priske, Febe ili Kloje. Neke žene naziva i apostolima, primjerice Juniju. U njegovim poslanicama spominju se i proročice, npr. Filipove kćeri, Artemida, Nimfa, Mirta... Stoga se, napominje Jasmina Juroš, ne čini usuglašen redak Prve poslanice Korinćanima u kojoj govori da je čovjek glava ženi, podrazumijevajući muškarca kao čovjeka koji joj je glava i po podrijetlu i kao gospodar (*isto*). U istoj poslanici Pavao tvrdi da je žena stvorena od muža i radi muža, što poslije ublažava izjavom da su jedno drugom potrebni i da su oboje Božji. U Poslanici Efežanima navodi da muževi moraju ljubiti ženu jer tako ljube sebe. Prisutnost žena u prvoj Crkvi nije bila dugog vijeka te patrijarhat nije mogao podnijeti i usvojiti novost koju je Isus donio u odnosu prema ženama. To je i vrijeme neautentičnih Pavlovihi poslanica koje marginaliziraju žene (*isto*: 113). Važno je razlučiti izvornu nakanu i tendenciju biblijskih

tekstova od njihovih mizoginih ili androcentričkih tumačenja, kako se napominje u stručnoj literaturi.

U židovskom društvu Starog zavjeta žene su bile vlasništvo muškarca koji je zahvaljivao Bogu što nije žena. Obespravljene žene bile su pozvane da slijede Isusa, on je s njima razgovarao, ulazio im u kuću itd. Čini se i da Isus pridaje više pažnje Mariji koja razmišlja, nego Marti koja služi i pokušava biti dobra domaćica. Upravo su žene koje su vjerno pratile Isusa bile prvi svjedok uskrsnuća. Iako je poznato da se ukazao Mariji Magdaleni te joj to i priznaju Matej, Ivan i Marko, apostol Luka nastoji je izostaviti stavljajući Petra u prvi plan. Činjenica da je žena prvi svjedok Isusova uskrsnuća bila je presedan, s obzirom na to da žena nije mogla svjedočiti na sudu (Brown 1996: 137). Isus je tražio promjenu čovjeka, a njegovu su riječ, čini se, više shvaćale žene nego muškarci koji su bili zadovoljni samim sobom. Isusovim dolaskom naviješta se Bog koji gleda i obespravljene, i koji ne dijeli ljude po spolu, moći i sličnom, a takvim pogledom na čovjeka Isus prekida androcentričnost (Vlašić 1990: 158-159).

Možemo zaključiti kako u biblijskoj tradiciji, posebice u Novom zavjetu, djevičanstvo ima veliki značaj i povezano je s čistoćom, potpunom posvećenošću Bogu i duhovnom uzvišenošću. Razumijevanje djevičanstva nije samo teološko, već i kulturno i društveno pitanje, a imalo je utjecaja na stavove o tijelu, seksualnosti, rodnim ulogama i duhovnosti. Pavlove poslanice igraju važnu ulogu u oblikovanju kršćanskog pogleda na ulogu žene.

2.4. Stavovi patrističkih pisaca i drugih crkvenih naučitelja

Razdoblje ranog kršćanstva obilježeno je intenzivnim teološkim raspravama i formiranjem doktrina koje će oblikovati crkvenu, ali i društvenu misao kroz stoljeća. Među temama koje su zauzimale važno mjesto u djelima patrističkih pisaca i crkvenih naučitelja bila su pitanja vezana uz žene i djevičanstvo, a stavovi navedenih mislioca imali su duboke društvene implikacije i dugotrajan utjecaj na formiranje stavova prema ženama. U poslanici djevici Eustohiji sveti Jeronim (1990: 24) piše da iako Bog može sve, ne može od propale djevice učiniti onu pravu. Djevičanstvo se može prekršiti i mišlju te Jeronim razlikuje dobre i opake djevice, koje su djevice samo tijelom, ali ne i duhom. Spominje svoje bivanje u pustinji, mučenje tijela i izgladnjivanje te navodi kako je želje za ženama ubijao molitvom Isusu. Vino vodi pohoti jer služi kao gorivo vatrenom tijelu, a kao dokaz navodi i Pavlove riječi da je u vinu bludnost (*isto:*

26). Ivan Zlatousti (2015: 45) tvrdi da razmišljanje o Kristu na križu tjera požudu. Vjeruje da pet ljudskih osjetila drže stražu duši te je bitno da se nijedno osjetilo ne pokoleba kako bi duša ostala čista. Vid se okreće grijehu promatranjem ljepote, sluh ako se prepusti razbludnim pjesmama i glasu, okus ako se prepusti proždrljivosti i pijanstvu, i njih pretjeranim pomastima. Dakle, potrebno je osigurati sva osjetila kako duša ne bi bila opčinjena i predana grijehu. Klement Rimski napisao je poslanice za „djevice obaju spolova“ i ističe da djevičanstvo slijedi primjer Isusa i njegovih apostola i da će takve osobe imati uzvišeno mjesto na nebu (Grgur 1982: 58). Teolog Novacijan sredinom 3. stoljeća tvrdi da je djevičanstvo najbolja priprema za budući život. Smatra da je „najveće uživanje pobijediti uživanje, jer nema veće pobjede do one što se ostvari nad pohotama“, što znači da je najbitnije pobijediti neprijatelja u sebi kako bi se stekao vječni mir (*isto*: 61). Djevice su u stalnoj borbi s iskušenjima, a takve su borbe nepravedne jer je đavao spreman na svaku varku i na neprestane napade. Te borbe tjeraju ljude da budu što bolji, ali je potrebna svijest o tome da na njihovoj strani stoji Bog i da jedino uz njegovu pomoć mogu pobijediti neprijatelja. Neka iskušenja mogu doći i od samog Boga, a služe za ojačavanje duše (Foucault 2021: 239). Požuda se može gasiti strogom disciplinom i stalnim pobjeđivanjem unutrašnjeg neprijatelja. Zapravo, kako navodi Dubravka Dulibić Paljar (2019: 134), djevičanstvo se može očuvati „muškim“ vrlinama: čvrstim duhom i hrabrošću.

Grgur u svom *Spisu o djevičanstvu* (1982: 67-70) ističe kako je ono Božji dar, ono je Božje obilježje jer je Bog u svojoj biti djevac pa mu zato i pridaje nadimak neraspadljivoga. Spominje Isusa i njegovo djevičansko začeće i rođenje te Mariju koja je u sebe primila Boga baš zato što je bila čista. Djevičanstvo posreduje između Boga i ljudi. Postoji i duhovni brak u kojem se duša zaručuje za Krista koji tako postaje Zaručnik. Duhovni brak, kao i onaj tjelesni, donosi svoje plodove; rađa se život i neraspadljivost. Čistoća se ne odnosi samo na tjelesno, već i na cijelog čovjeka. Djevičanstvo je moćnije od smrti jer djevice još na zemlji vode blaženi život koji će imati na nebu. Tijelo je „nisko“, a djevičanstvo poučava ljude kako živjeti u tijelu, ali s netjelesnom naravi (*isto*: 133). Ono što prethodi čistoći tijela trebala bi biti čistoća duše, jer iako je tijelo očuvano, osoba je i dalje grešna ako joj dušu uznemiravaju svjetovne stvari poput zavisti. Sama žudnja, iako nije provedena u čin, također je grešna. Dakle sama pomisao podrazumijeva se kao čin. Bazilije Ankirski tako govori da je potrebno čuvati se đavoljevih lukavština jer su „poroci bliski susjedi vrлина“, odnosno duša može misliti da ljubi Boga, a zapravo ljubi njegova slugu. Djevice moraju biti svjesne da Bog vidi dušu i da se pobuda ne može sakriti od njega (Foucault 2021: 223-225). Samo onaj tko ima čistu dušu može se približiti Bogu. Kao što oko očišćeno od krmelja bolje vidi, tako i čista duša jedina može vidjeti Boga (Grgur 1982: 156).

Foucault (2021: 168) navodi kako Tertulijan ne daje neki poseban značaj djevičanstvu žena, više potiče na suzdržavanje u bilo kojem odnosu, pa i bračnom. Za razliku od njega, Ciprijan slavi djevičanstvo koje je izloženo napadima demona i koje je teško održavati. Tvrdi da je onome tko uspije izdržati dana besmrtnost i obećano nebesko kraljevstvo. Misli kako nije dovoljna neporočnost tijela, već je potrebno suzdržavanje od nakita, njege i uljepšavanja, potrebno je biti „takva kakva jest“ kako bi je Stvoritelj mogao prepoznati na dan uskrsnuća. Dakle, djevica se mora vratiti Stvoritelju upravo onakva kakvom ju je stvorio (*isto*: 170-171). Kao što se navodi u *Gozbi* Metodija Olimpijskog, suzdržavanjem čovjek dolazi do najbliže sličnosti s Bogom, a kako bi to bilo jasnije, bilo je potrebno da riječ postane tijelo, poprimi ljudsku put i tako postane uzor života. Metodije također naredbu „plodite se i množite“ shvaća kao ustupak onima koji su preslabi, neka žive u braku kao u najmanjem od drugih zala (*isto*: 173-177).

Iako su neki pisci nijekali činjenicu da su i pogani poštovali i prakticirali djevičanstvo, čak i sveti Jeronim u *Adversus Jovinianum* (11, prema Foucault 2021: 189) navodi poganske primjere štovanih djevica i časnih udovica. Ipak, kao i ostali kršćanski pisci, ima potrebu razlikovati kršćansko i pogansko djevičanstvo: „Od celibata bez milosrdnih djela nema nikakve koristi, (...) jer bi se u protivnom djevice posvećene Vesti i Junonine svećenice koje su trebale biti udane samo jedanput mogle svrstati među svetice“. Sveti Ambrozije tvrdi da pogani ne znaju za djevičanstvo jer iako su neke žene morale držati naređenu uzdržljivost, nisu bile djevice već su to radile prisiljene zakonom, zbog koristi ili bojazni da budu kažnjene. Djevičanstvo vestalki privremeno je i vrijedi samo do određene dobi (Ambrozije 2001: 25). Nadalje, poznato je kako su mnoge djevojke bile prisiljene otići u samostan. Ivan Zlatousti (2015: 55) obraća se ženama koje govore da su na silu udane za Krista, a htjele su za nekog drugog te govori da budu sretna što je tako jer su od jadnica i neuglednica dobile neprolazni brak te trebaju biti zahvalne što ih je Zaručnik uzeo za robinju bez miraza i vrijednosti jer Krist ne odustaje od njih i suživota s njima makar one to ne zaslužuju.

S obzirom na to da se djevičanstvo smatralo vještinom, djevice su trebale „učitelja“, odnosno voditelja, bila to neka izvrsna žena koja se izdvaja od drugih ili samo primjeri, savjeti i opomene pisaca. Sveti Ambrozije (2001: 20-21) piše o svetoj Agnezi kao primjeru koji bi trebale slijediti djevice. Ona je pretrpjela mučeništvo u 12. godini, što potvrđuje koliko je velika vjera jer nudi svoje svjedoke među djecom. Djevojčice njenih godina ne mogu podnijeti ni ljuti pogled svojih roditelja, a ona je neustrašivo trpjela svakakve muke. Iako još dijete, pokazala se učiteljicom kreposti. Ambrozije smatra da djevičanstvo ima posebnu vrijednost među ostalim krepostima. Ono se ne može razumjeti jer nadilazi ljudsku narav. Djevice se visoko uzdignu te

završe u Božjem krilu, a potvrda je i Mt 22,30. Djevičanstvo je sišlo s neba i utjelovilo se kada je Bogorodica začela (*isto*: 23-24). Čedne nisu one kojima je to naređeno, djevičanstvo treba biti slobodan izbor, jer da je ono obavezno, ne bi nosilo nikakve zasluge i ne bi se zaslužila nikakva čast. Tako i sveti Pavao piše kako za djevice nema zapovjedi od Boga. Dakle, djevičanstvo nije naređeno, već preporučeno i željeno. Ono nije za sve i nije obična krepost, stoga i Mt 19,11 govori „Ne shvaćaju to svi nego samo oni kojima je dano“. Ambrozije (*isto*: 34-35) ne želi odvrćati ljude od braka, već želi izložiti blagodati djevičanstva. Udane ne kudi jer je brak rješenje za ljudsku slabost. Podsjeća i na kreposti udanih žena poput Sare, Rebeke ili Rahele. Smatra i da je brak potreban za opstanak ljudskog roda. Brak je za sve, ali djevičanstvo je samo za nekolicinu. Ipak, govori da se djevice ne trebaju bojati što se roditelji ne slažu s njihovom odlukom jer im miraz nije bitan kad imaju bogatog Zaručnika (*isto*: 48). Nadvladati obiteljski dom znači nadvladati cijeli svijet, a s tim u vezi spominje Mt 19, 29 u kojem piše „Svaki će koji radi mene ostavi kuću, ili braću, ili sestre, ili oca, ili majku, ili ženu, ili djecu, ili njive, stotruko primiti i baštiniti život vječni“. Ambrozije (*isto*: 32) osuđuje žensko uljepšavanje i vidi ga kao poticaj na grijeh i izobličavanje stvarnog izgleda. Djevice su sretna jer ne koriste šminku i nakit koje on naziva „mučilima“, a ne uresom. Ljepota djevice u njoj je čistoća, one imaju ljepotu kreposti koju ne može izmijeniti ni bolest ni starost. Iako djevice nemaju majčinske brige, njihovo srce ima veliko potomstvo jer sve smatra svojom djecom. One imaju mnogo nasljednika, a nemaju muke pokapanja istih. Tako i Crkva koja nije tjelesna ima svoje nasljednike. Slično piše i u Iz 54,2: „Kliči, nerotkinjo, koja nisi rađala: podvikuj od radosti, ti ne znaš za trudove! Jer osamljena više djece ima, nego udata.“ Ambrozije (*isto*: 51) smatra da je nedolično da on piše smjernice za djevice i da ih poučava jer nije iznad njih, već umjesto toga iznosi primjere, a kao najizvrsniji navodi Bogorodicu.

Ambrozije savjetuje sestru Marcelinu i djevice da vino piju samo kako bi ojačale, a ne radi užitka jer ono pobuđuje strast. Potrebno je krotiti apetit, jesti manje mesa i kloniti se gozbi i razgovora. Djevice bi rijetko trebale ići u pohode, trebale bi biti šutljive jer se djevičanstvo uljepšava stidljivošću (*isto*: 75-76). Djevice stalno moraju čekati Kristov dolazak, a ako im se čini da nikako ne dolazi, onda to znači da previše spavaju, a premalo mole i čitaju. Kako bi zadržale Isusa, moraju ga stalno tražiti. Dušu naziva kućom u koju kad jednom prime Isusa, više ga ne puštaju te je potrebno održavati sve prostorije te kuće čistima. Stoga napominje, neka vrata kuće budu stalno zatvorena jer vrata su usta koja se obraćaju samo Kristu. Djevicama priliči da šute, a razgovaraju samo s Bogom. Da je Eva šutjela, možda se ne bi dogodio grijeh. Ona koja traži Isusa, ne treba boraviti na ulicama i trgovima jer ga tamo zasigurno neće pronaći (*isto*: 124-130). Tako i Pavao u Kol 3,2 govori „Svrćajte misao na ono što je gore, ne na ono

što je na zemlji“. Slično misli i Jeronim (1990: 32-34) koji govori da bi se časne žene trebale suzdržavati od druženja sa ženama koje se hvale muževima i kićenom odjećom. Prave čedne žene trebaju biti mršave od posta, podložne roditeljima, slabo izlaziti iz kuće, slaviti Isusa i zaspati uz Sveto pismo, a krevet bi trebale natapati suzama. Ambrozije savjetuje sestri da manje posti jer se iscrpljuje previše; kao što radnik dopušta odmor zemlji koju obrađuje i sije malo jedno, malo drugo sjeme, tako i ona treba izmjenjivati svoje aktivnosti, post, molitvu, čitanje i rad. Potiče odricanje od plesa koji je za pijane i lude i koji ne priliči potrebnoj sramežljivosti te navodi primjer plesačice koja je toliko očarala Heroda da joj je on, po njenoj želji, dao glavu Ivana Krstitelja. Čedne majke poučavaju svoje kćeri pobožnosti, a preljubnice plesu (Ambrozije 2001: 80-87). Nije primjereno da se djevice vesele, već je bolje plakati, a plakati se uvijek može makar oplakivale grešne ljude. Ako plaču sada, bit će utješene na nebu (*isto*: 240). Bog je liječnik, pomoć, put k nebu, svjetlo u tami, hrana za gladne. Spominje ženu koja je bolovala od „krvotočja“ i koja je ozdravila dotaknuvši Kristovu odjeću te navodi da će biti izliječeni oni koji pristupe s vjerom i očituju svoje grijeh. Iako djevice obiluju nebeskim darovima, moraju paziti da se ne uzohole. Prvim se grijehom zadužuje te kao što rob želi nadoknaditi svom gospodaru cijenu koju je platio za njega, tako se i djevice moraju učiniti dostojnima cijene koju je Isus dao prolivši svoju krv. Molitve trebaju započeti pohvalama Bogu, a završiti zahvalom (*isto*: 137-160). Kada je Bog stvorio zemlju i životinje, pohvalio ih je, ali nije i čovjeka, već je to ostavio za kasnije, jer sam vanjski izgled nije dovoljan za pohvalu. Dakle, čovjeku se ne treba diviti zbog vanjštine, već unutarnjih kreposti (*isto*: 163-164).

Analizom stavova patrističkih pisaca i crkvenih naučitelja o ženi i djevičanstvu možemo vidjeti kako su teološki konteksti oblikovali razumijevanje rodnih uloga i moralnih ideala unutar rane Crkve. Svi navedeni pisci slažu se da ženi priliči šutljivost i uzdržljivost te da je djevičanstvo koje se očituje u čistoći duše i tijela najveća od svih kreposti te stoga zaslužuje najveće časti.

2.5. Ambivalentna slika žene i njena uloga u društvu

Višestoljetni pristup ženi bio je ambivalentan, ili joj se divilo ili ju se sotoniziralo. Biblijski su likovi oduvijek izvor literarnih nadahnuća. Pokleknuće pred zmijom i grijehom te sudbina čovječanstva stvaraju ambivalentan stav prema ženi koji uključuje poštovanje kulta plodnosti i mizoginiju. Usto, zbujujuće stavove iznosi i Pavao. U 1Tim 2,15 govori o porođaju kojim žena

proživljava katarzu, odnosno tvrdi kako će se žena spasiti rađanjem djece, što ne uključuje i djevice koje on zagovara. Izgon iz raja opravdanje je za žensku podređenost jer se žena prestaje smatrati pomagačicom te odnos muškarca i žene postaje despotski, on gospodari, a ona služi. U Starom zavjetu žena muškarca naziva gospodarem, npr. Rahela svog oca Labana, a Sara supruga Abrahama (Berković 2009: 316-318). Žena je bila simbol i života i smrti. Ona je, kao zemlja, rađala, ali i bivala mjestom pokojnika. Tako su i razna boštva smrti u mitologiji bila ženskog roda. Eva je smatrana krivom za prvi grijeh, a Pandora za otvaranje kutije u kojoj je bilo zlo (Delbianco 2006: 136). Dakle, patrijarhalni muškarac uvijek ima ambivalentne osjećaje prema ženi: privlačnost i mržnju, strah i ljubav. Ona koja je prozvana ne-etičnom zapravo je bila žrtva te iste ne-etičnosti (Kodrnja 2008: 48).

U Postanku 3,16 stoji: „Žudnja će te mužu tjerati, a on će gospodariti nad tobom“. Mary Daly navodi da kastriranje žena ima izvore u Bibliji u kojoj muškarac vlada nebom, pa prema tome muškarac vlada i zemljom. Bog služi za legitimaciju dominacije muškarca prema ženi (Kodrnja 2008: 61). Kako je već rečeno, često se opravdanje za žensku subordiniranost tražilo u izvještajima Postanka prema kojem je žena stvorena druga, od muškarčevog rebra. Iako je ona stvorena kao njegova pomoćnica, to ne mora upućivati na podređenost, već može upućivati i na nedostatnost muškarca kojem je potrebna pomoć. Ambrozije navodi kako nije čudno da je žena kao slabiji spol bila prevarena od lukave zmijske. Gore je to što je Adam prevaren od slabijeg od sebe (2001: 166). Iako je u prvom poglavlju Knjige postanka rečeno i muškarcu i ženi da se plode i vladaju zemljom, razmnožavanje se zapravo pripisuje ženi, a vladanje muškarcu. Bonaventura u *Sentencijama* (prema Leisch-Kiesl 2014: 168) iznosi sljedeću misao: „Đavao je, naime, primijetio da je u žene manja mudrost, slabija postojanost i strastvenija privrženost. Jer je imala manju mudrost, lakše ju je bilo zavesti; i zbog toga je đavolski zavodnik htio preko nje sebi prokrčiti prolaz i put“. Prihvaćeno je bilo mišljenje kako je žena podložnija grijehu i slabija pa je zato Sotona iskoristio nju, a ne Adama jer je on pametniji i teže bi ga prevario. Iako Knjiga postanka ne govori zašto se zmijska obratila Evi, tumači su tu našli prostora da popune tekst ubacujući žensku moralnu slabost. Tako Tertulijan u *De cultu feminarum* (1956: 4, prema Brown 1996: 102) govori kako je svaka žena Eva i da one moraju preuzeti krivnju. Žene su đavolja vrata, grešnice, one su pokvarile Adama kojem se ni Sotona nije usudio prići te je zbog svega toga Isus morao umrijeti. Adama se stalno pokušavalo opravdati, on je bio zaveden, on je zgriješio na njen nagovor, nije je htio odbiti, zbog zajedništva je odlučio dijeliti grijeh itd. On je tragični junak koji je zgriješio zbog ljubavi prema njoj. Muškarci su izmanipulirali priču Knjige postanka kako bi opravdali muškarca, kako bi umanjili njegovu slabost, a žigosali ženu (Brown 1996: 103-105). Žena je redovito povezivana s grijehom, a to je bio i uzrok/opravdanje

za mizoginiju. Iz mržnje prema ženama razvijen je i lik demonske žene, odnosno zavodnice zbog koje muškarac propada jer ga žena navodi na kušnju i grijeh. Druga je vrsta ona idealizirana, poput Bogorodice. Djevice i udovice primjer su za nasljedovanje, a u suprotnosti s njima stoje „bludnice“. Muškarac je strahovao od ženskih tjelesnih moći, stoga se i veličalo djevičanstvo.

Žena je predstavljala opasnost za sve, čak i svećenike, pa im se savjetovalo da nemaju kontakt sa ženama koje pridaju pozornost svom odijevanju i nakitu. Na tom je tragu nastala i anonimna mizogina satira *Ženska ljubav* koja je uvrštena u moralističko djelo *Cvet vsake mudrosti* u *Tkonskom zborniku* iz prve četvrti 16. stoljeća. U pjesmi se žena uspoređuje s đavlom i zmijom, ona toliko zasljepljuje da čovjek ne može vidjeti Boga. Navode se i žene koje su prevarile muškarca (Samson, Salamun...) kao primjeri opasnih žena. Žena je prikazana kao gladna vučica, pohotna, daje se svima, a nije draga ni Bogu. Nema žene kojoj je moguće ugoditi. Lahorka Plejić Poje (2008: 36) u analizi te pjesme navodi da je kazivač u *Ženskoj ljubavi* autoritativan, on iznosi negativne ženske osobine iz superiorne pozicije kada se takvi iskazi nisu trebali pretjerano objašnjavati ili argumentirati jer su bili samorazumljivi. Nadalje, ista autorica uočava da su motivi koji se podudaraju s onima u *Ženskoj ljubavi* inkorporirani i u pjesmu Šiška Menčetića koja počinje „Odsad život moj obra, odsad se zatječem“. Iako se u Menčetićevoj pjesmi pojavljuje kazivač u prvom licu, tekst ostaje sličan onom srednjovjekovnom, ni u čemu osoban ili originalan. Radi se o generalizaciji, već viđenom katalogu ženskih osobina u kojoj kazivač također zauzima superiornu poziciju, ali se prikazuje kao onaj koji brine za opće dobro i mlade (*isto*: 37). Za razliku od ovih pjesama, u Marulićevoj *Anka satira* u kojoj se obrađuje nekoliko tipova muškaraca, baba Rada poziva se na vlastito iskustvo pri kazivanju. Njen govor nije puko generaliziranje drugog spola, ona opisuje i fizičke i karakterne osobine nekih tipova muškaraca (*isto*: 38). U Propovjedniku 7, 26 možemo naći sljedeće riječi: „Otkrih da ima nešto gorče od smrti – žena, ona je zamka, srce joj je mreža, a ruke okovi; tko je Bogu drag, izmiče joj, a grešnik je njezin sužanj“. Sirah kaže: „Volim više živjeti s lavom i sa zmajem nego živjeti sa ženom opakom. Od žene je grijeh počeo, i zbog nje svi umiremo“ (Sirah 25, 16, 24), kako uočava i Milovan Tatarin (2010: 224). Mizogini tekstovi bili su česta pojava, ali mizandrijski ne jer se muškarci uopće nisu podvrgavali vrednovanju. Nikad se oni ne generaliziraju; kada se govori o muškarcima u lošem smislu govori se o nekom pojedincu ili o određenoj skupini poput trgovaca ili pijanaca (Plejić Poje 2008: 28). Simplificirano rečeno, muškarci imaju stalnu potrebu spominjanja ženskih mana jer bez njih se muškarac ne bi mogao prikazati sposobnijim, boljim ili pametnijim. Patrijarhat je stvorio predodžbe koje pogoduju muškarcima i te su se vrijednosti prenosile generacijski, a nakon

nekoj vremena toliko su se učvrstile da im se nije preispitivao smisao. Patrijarhat je uspio i prostituciju učiniti sramotnom za ženu koja ispunjava mušku požudu, ali ne i za muškarca koji je nositelj te požude i koji uživa u „grijehu“ (Hil 2018: 26). U Evanđelju po Luki govori se kako je Isus došao u kuću dviju sestara, Marte i Marije. One su, posebice u kršćanskih otaca, prikazivane kao jedina dva modela za žene. Marta je bila simbol služenja, a Marija pobožnosti te to postaju jedine dvije alternative za žene (Parmentier i Schober 2022: 68). Nakon što se Marta požalila kako joj Marija ne pomaže u posluživanju, Isus odgovara da je Marija izabrala „dobar dio koji joj se neće oduzeti“ (Lk 10, 41-42). Ženi se oduzimalo i prvenstvo vezano uz začecje i rađanje te se tvrdilo da muškarac stvara novi život, a rođenje ženskog djeteta smatrano je greškom prirode. Za oblikovanje rodnog identiteta koristili su se biblijski i filozofski tekstovi, a neke od postavki bile su da je aktivni muškarac savršeniji od pasivne žene, da se ženska djeca rađaju zbog nekih utjecaja poput vjetera itd. (Anić 2011b: 72). Ivan Polikarp Severitan u *Samovladi* (prema Tatarin 2020: 238) govori kako su žene labilniji spol, iako imaju mekše srce, znaju biti bezobraznije i okrutnije. Prema Tatarinovoju transkripciji (*isto*: 238), *Zrcalo duhovno* Mavra Orbinija navodi kako je žena „jedna smeća od čovjeka, jedna živina koja se ne može nasititi, jedna misao bez pristanka, jedna rat bez svrhe“. Kako navodi Stojanović (2014: 16-21), iako napisan u 17. stoljeću, u Andriaševu molitveniku *Put od raja najlašnji* žena se prikazuje kao grešnica koja se kaje za učinjeno, kao djevica zavjetovana Kristu, kao svjetovna žena koja se brine za svjetovne užitke, kao zla žena vještica ili kao svetica čiji je život uzor za nasljedovanje. Molitvenik je pisan u prvom licu ženske osobe. Grešnica za sebe ima nadimke poput prosjakinje, izgubljene ovce, razmetne kćeri itd. Žena je loša, ohola, neposlušna, odnosno prikazuje se katalog stereotipnih ženskih osobina. U molitveniku se zagovara i zaređenje, a djevica je mirna, spokojna i zahvalna što je pobjegla od svijeta kojeg prezire. Vanjski je svijet tamnica, a samostan utočište. U otačkoj su književnosti dva lika najbitnija, Eva i Djevica Marija. Dakle, prisutna je ambivalentna slika žene: jedna je Eva koje se treba kloniti, a druga je Marija koju treba nasljedovati (Mišić 1990: 499). I Eva i Marija bile su djevice koje su povjerovala nečemu. Eva je povjerovala zloj zmiji, a Marija anđelu i radosnoj vijesti. Evu karakterizira neposlušnost i ona je uzrok smrti, a Mariju poslušnost te je ona uzrok spasenja. Žena je prva počinila grijeh, prva navijestila milost, ali žena očekuje oslobođenje po muškarcu (Leisch-Kiesl 2014: 62-78). Problem nastaje u spajanju djevičanstva s Djevicom Marijom koja se ostvarila i kao majka. S obzirom na to da se djevica odriče majčinstva, ona se ipak ostvaruje u duhovnom materinstvu. Odmah nakon djevica su udovice koje utjelovljuju majčinstvo, ali i život u čistoći (Mišić 1990: 501-502).

Uloga žene u srednjem vijeku i ranom novovjekovlju svela se na majčinstvo, odnosno produženje vrste. Živjela je skrivena od očiju javnosti, dok je muškarac djelovao u javnoj sferi. Društvo i Crkva stvorili su idealnu predodžbu žene koje su rijetke mogle u potpunosti zadovoljiti. Iako u renesansi postoje primjeri divinizacije žena, dvojak odnos prema njoj nije se puno promijenio pa je i dalje smatrana zlobnom. Primjerno, od sedam poroka samo je škrtost prikazivana u muškom obliku, a ostali poroci u ženskom (Delbianco 2006: 138). Neke su se žene pokušale emancipirati pa tako u renesansi u Dubrovniku postoji književni krug žena kojem su pripadale i Nada Bunić, Cvijeta Zuzorić i Marija Gučetić. U posveti *Dijaloga o ljepoti*, Gučetić (2008: 113) navodi da su žene muškarcima superiornije u mogućnostima da izučavaju lijepu knjigu i u sposobnosti da se predaju kontemplativnim krepostima. On govori kako su muškarci možda vještiji u korištenju oružja, jači, sposobniji za poslovanje i trgovinu i kako je to bio razlog „da su sebi muškarci prisvojili prednost i sveli žene na ropske poslove gotovo kao zavideći im na njihovu savršenstvu“ (isto: 113-114). Njegova supruga Mara Gučetić navodi kako je i ženski spol savršen te da je ljepota tijela jasan dokaz ljepote ženske duše (Fališevac 1995: 90). No, drugačije stavove iznosi Gučetić u knjizi *Upravljanje obitelji* gdje govori „Na prvom mjestu velika brbljavost zaslužuje prijekor kod žena, i mnogo su pohvalnije one šutljive nego one koje brbljaju. Kada žena malo govori pokazuje kod sebe izvjesnu čednost i poštenje, a ako previše govori pokazuje bezobraznost sličnu bestidnosti“ (Gučetić 1998: 137). On smatra da čistoća i ljepota trebaju ići u paru, jer lijepa, a nečista žena jednaka je urešenoj prasici, a kreposna ružna žena ne zavrjeđuje pohvalu jer je ionako svi izbjegavaju. Dakle, iako se u renesansi s jedne strane slavi ženska anđeoska ljepota, žena i dalje ostaje prikovana uz kuću, pod nadzorom, brinući se o djeci i zabavljajući se iglom, a ne brbljanjem, izlascima ili knjigom. U *Knjizi o umijeću trgovanja* Kotruljević iznosi onodobni ideal žene koja mora biti lijepa, poštena, a poželjno je da bude i bogata. Ona mora biti blaga, vjernica, radišna, čedna. Njena je glavna zadaća briga o mužu i djeci, a na muškarcu je da kroti žensku prirodu. Navodi i da se muškarac može poslužiti batinom ako se žena ne popravlja, ali da to pokuša izbjeći jer je žena ipak slaba i nesavršena. Tvrdi i da je žena onakva kakvom je učini muž (Kotruljević 2005: 158-160). Nasilje nad ženama nije bilo zabranjeno, prvenstveno jer žena nije bila subjekt etike, a i njeno tijelo bilo je izvor ne-etičnosti, odnosno grijeha. Taj ne-ethos je i u izvoru kršćanskog mita o izgonu iz raja i Adamovoj dominaciji nad Evom (Kodrnja 2008: 47). Mizoginija je prisutna i u zborniku *Kita cvitja razlikova* Ivana Ivaniševića gdje napada žene i spominje one koje su upropastile muškarce (Dalila, Eva, Judita, Putifarka). Žena se tu prikazuje gorom od zmija, kao ona koja ne oprašta, uvijek spremna za svađu i rat, lažljiva, ohola, bludna, srdita, licemjerna, nestalna, izvor bluda. Za ženu nadalje piše „Jazičec bi uzbučila / sela, grade, polja

i gore / i nimih bi učinila / da napokon progovore; / mičeš jzik u tri cipa / kako zmija iz procipa“ (*Kita cvitja razlikova*, cvit šesti, LV). Ivanišević smatra kako je dokaz ženske naravi to što ne može ni suditi, ni poučavati ni svjedočiti (*isto*: LIII- LVI). Kao odgovor na tu pjesmu, Jakov Armolušić napisao je *Slavu žensku* kao obranu žena i opovrgavanje Ivaniševićevih iskaza. Pokušava dokazati kako za grijeh nisu krive žene već muškarci. Na svaku osobinu koju Ivanišević vidi kao manu, Armolušić odgovara vrlinom te navodi primjere mučenica koje dokazuju da su zla činili muškarci, a ne žene (Fališevac 1995: 88-96). Jednako tako vrstom obrane žene mogao bi se smatrati Mionin monolog u *Grižuli* Marina Držića.

Iako se u renesansi pojavljuju mnogi tekstovi koji veličaju ženu, posebice njenu ljepotu, kako pokazuju recentna istraživanja, položaj žene i dalje se nije mijenjao. Žena koja ispunjava nametnute društvene uloge stidljiva je, pobožna, poslušna. Čedne žene rijetko su viđene na ulici jer ih tamo uvijek vreba opasnost. Žene nisu sudjelovale u poslovima osim ako ih suprug nije za to ovlastio za vrijeme svog odsustva. Pučanke su bile slobodnije i radile su u polju, trgovini, krčmi itd. Djevojke su se rano udavale, muškarci su ih tako mogli rano naučiti dobrom vladanju. Poništenje bračnog ugovora značilo je plaćanje visoke odštete djevojčinog oca. Mnoge su djevojke poslone u samostan protiv svoje volje, a neudane djevojke su nakon očeve smrti često ovisile o dobroj volji svoje braće. Mnoge su se usmjerile k vjeri jer je Crkva djevičanstvo smatrala vrlinom. Također, djevičanstvo je mogao biti i otpor muškom nasilju kojim žena dobiva nekakvo poštovanje i moć. Brak je bio jedini dopustivi način za seksualne aktivnosti. Vjera je promovirala djevičanstvo kao uzor, a društvo je priznavalo majčinstvo kao glavnu žensku zadaću te je to proturječje pogađalo žene. Brak nije bilo moguće sklopiti bez miraza koji je trebao služiti ženi kao zaštita, ali je muškarac nerijetko njime započinjao svoje poslove (Vađunec 2009: 53-55). Tada je bio visok mortalitet djece, a žene su često umirale pri porodu. Mnoge su žene odlazile u samostan kako bi izbjegle udaju, tako je i Lukrecija Zuzorić trčala gradom u vjenčanici i pobjegla u samostan i obukla redovničke halje kako bi izbjegla udaju za Nikolu Nalješkovića (Janeković-Römer 2007: 147). Brak, a time i seksualnost kroz srednji vijek bili su u nadležnosti Crkve. Dubrovačke udovice koje su odlučile započeti ljubavnu vezu ostajale su bez imovine (Janeković-Römer 2003: 20). U dubrovački samostan svete Klare, primjerice, mogle su biti primljene samo plemićke kćeri. Uvjeti života u prenapučenim samostanima bili su izrazito teški. Nije bilo dopušteno razgovaranje s redovnicama, a kasnije su im i zazidani prozori prema vanjskom svijetu (*isto*: 35-38). Sramotno je bilo stajanje žena na prozoru, kasni izlasci iz kuće ili dulje zadržavanje u trgovini. Opasnima su se smatrale i žene čiji su muževi izbijali neko vrijeme iz kuće jer tada nisu mogli voditi računa o ženinoj časti (Stojan 2003: 251). Ženske uloge u društvu smatrane su manje vrijednima, a muške su hvaljene.

Muška seksualnost uvijek je opravdavana, a ženi se uskraćivala, primjerno kultom djevičanstva. Žene su bile kontrolirane na svim poljima: ekonomskom (oduzimanje vlasništva, nemogućnost poslovanja), političkom (žene ne mogu glasati, svjedočiti), seksualnom (djevice izrazito cijenjene, žene nemaju reproduktivna prava) (Sajko 2018: 17-18).

Na temelju analize ambivalentne slike žene te njezine uloge u društvu u srednjem vijeku i ranom novovjekovlju, jasno se može vidjeti složenost i proturječnost stavova prema ženama u tim razdobljima (čak i u različitim djelima istog autora, npr. Gučetića). Iako je patrijarhat bio dominantan te stvorio predodžbe o ženama koje pogoduju muškarcima, postojale su nijanse koje ukazuju na raznolikost iskustava žena. Ipak, žene su ostale ograničene na privatnu sferu obitelji i domaćinstva, a njihovi doprinosi bili su marginalizirani ili nevidljivi. Samo su žene podvrgavane vrednovanju, a muškarci iz superiorne pozicije iznose katalog negativnih ženskih osobina. Žensko tijelo bio je izvor ne-etičnosti, a žene prikazivane ili kao demonske ili kao idealizirane poput Bogorodice.

2.6. Djevica Marija

Temelj mariologije bilo je djevičansko majčinstvo. Učeništvo je podrazumijevalo suživot s Kristom i povjerenje u njegovu osobu, njegovo nasljedovanje i prenošenje njegove riječi pa bi se Marija mogla nazivati i njegovom učenicom. U Lukinu evanđelju Marija se ne spominje samo kako Isusova majka, već kao i njegova istinska učenica. Marija potvrđuje svoju vjeru tako što u navještenju svoj život stavlja na raspolaganje Bogu te prihvaća njegovu riječ govoreći „Evo službenice Gospodnje, neka mi bude po tvojoj riječi“ (Lk 1,38). Kada je neka žena izjavila Isusu „Blažena utroba koja te nosila i prsi koje si sisao“, a on joj odgovorio „Još blaženiji oni koji slušaju riječ Božju i čuvaju je“ (Lk 11,27-28), možemo zaključiti kako Marijino blaženstvo ne proizlazi iz biološkog majčinstva, već iz vršenja Božje riječi (Pehar 2014: 771-775). Marijino djevičanstvo pokazatelj je njene pripadnosti Bogu i vjere. To djevičanstvo omogućuje njeno božansko majčinstvo. Dakle, neplodnost postaje istinska plodnost. Njeno djevičanstvo nije samo tjelesno već i duhovno, čin vjere i poslušnosti koje nadilazi nadnaravno. Marija je za kršćane uzor zbog nasljedovanja Božje riječi i zato se i provlači poveznica Marije s Crkvom koja također postaje majka ljudima rođenima od Boga (*isto*: 780-783). Djevičanstvo se ne smatra kao prepreka tjelesnoj plodnosti, već omogućuje nadnaravne, uzvišene plodnosti. Djevičanska osoba brine se za svu djecu Božjeg svijeta. Marija je bila i majka i djevica koja je to ostala i prije i poslije rođenja Isusova. Mnogi su crkveni oci prikazivali Mariju kao ideal

kojem kršćani trebaju težiti, npr. Augustin, Atanazije, Ciprijan, Tertulijan, Jeronim itd. Ona je donijela novi pogled na ženu, ženu koja nakon propasti koju je donijela Eva donosi spasenje. Marija je potisnula poganske božice i postala Kraljica neba i Majka Božja. Ona je često shvaćana i kao posrednica između ljudi i Boga. Osim kraljice, ona je viđena i kao skromna žena koja je slušala Boga, odnosno bila sluškinja njegove volje. U srednjem vijeku ona je postala zaštitnica koja puna milosti želi pomoći svojoj djeci, ali i utjeha grešnicima (Brown 1996: 48-55). Marija je u kršćanstvu služila i kao uzor ženama, ona je bila simbol podložnosti Gospodinu, simbol suzdržanosti, šutljivosti i nenametljivosti. Simone de Beauvoir (2016: 193) smatra da je takvo viđenje Marije štetno jer ona kao majka kleči pred sinom, ona je podložna i pasivna. No, Novi zavjet ne spominje njeno klečanje pred Kristom, to je naknadno tumačenje, posebice u umjetnosti. Naime, Marija je predstavljena kao savršena, ona je i djevica i majka te stoga predstavlja ideal koji je nedostižan običnim ženama. Marija se skoro uopće ne pojavljuje u Bibliji, a najviše je spominju Matejevo i Lukino evanđelje. Ta praznina bila je plodno tlo za razne nadopune. Također, Novi zavjet ne govori da je ona ostala djevica nakon Isusova rođenja niti da je imala povlašten položaj. Kako se navodi u Lk 1, 47-49, Marija govori da će je zvati blaženom jer joj je Bog učinio velika djela, što znači da sebe ne vidi uzvišeno već predmetom Božje milosti. Iako se u Novom zavjetu spominje kako je Isus imao braću i Matej 1,25 govori kako Josip nije upoznao Mariju dok nije rodila sina, ta su djeca zanijekana, a Isus ostao njen jedini sin (Brown 1996: 61-65).

2.7. Mučeništvo i virilne djevice

Monah je onaj koji se otuđuje od svijeta i ljudi te živi osamljeno u molitvi. Izidor Seviljski govorio je da monaštvo podrazumijeva „umrijeti svijetu tako da ti bude milo živjeti jedino za Boga“ (Tenšek 2003: 5). Mučeništvo i djevičanstvo usko su povezani. Mučenik je onaj tko slijedi Isusa i njegovu muku, živi asketskim životom. Uz mučeništvo često se vezuju i razne vizije. Mučenik žrtvuje svoj život za onaj nebeski. Askeza je bila jedna vrsta pripreme za mučeništvo. Vjerovalo se da se monasi bore s demonima u pustinji, a njihov se život uspoređivao i s anđeoskim jer oni nisu zarobljenici svog tijela, žive u duševnoj smirenosti i služe kao Božji glasnici (*isto*: 30-34). Svakodnevno su se molili, oplakivali, prolazili ukazivanja anđela i demona, ustrajali u fizičkom i duhovnom mrtvenju, odricali se od hrane i ugodnog odijevanja, ali su i radili, primjerno obrađivali zemlju ili izrađivali košare (*isto*: 83). Molitva je

služila kao obrana od zlih napasti. Ono čega monah mora biti svjestan tijekom molitve jest spoznaja vlastitog siromaštva i bezvrijednosti te svojih grijeha. Pokajanje ne smije biti trenutno, već trajno obilježje ljudskog, grešnog života. To se žaljenje najčešće izražavalo suzama. Pustinjski otac Poemen upućuje: „Tko želi da mu se grijesi oprostite, neka plače“ (Toić 2006: 63). Plač se često uspoređivao s krštenjem – dok krsna voda pere od grijeha, tako i suze pokajanja čiste dušu. Vjerovalo se i da onaj tko se dovoljno isplače na ovom svijetu, neće plakati kad ode kod Gospodina (*isto*: 61–63). Jedna od najpoznatijih pustinjakinja bila je sveta Marija Egipatska, a spominje se u mnogim djelima poput Marulićeve *Institucije* i Vrančićeva *Života nekoliko izabranih divic* kao pokajana bludnica koja je spas i iskupljenje nakon grijeha našla asketskim životom u pustinji, zahvaljujući Božjoj milosti i istinskom pokajanju. U *Katekizmu Katoličke Crkve* mučeništvo se opisuje kao „vrhunsko svjedočanstvo dano za istinu vjere“ (2016: 628). Mučenici trpe muke i smrt kako bi svjedočili vjeru te postaju glavni uzori kršćanstva. U Iv 18, 37 stoji kako je Isus poslan kako bi svjedočio. Još je Tertulijan zapisao „Krv mučenika sjeme je novih kršćana“ (*isto*: 247). U ranom kršćanstvu, kršćani su bili progonjeni i u stalnoj životnoj opasnosti. Većina mučenika trpjela je jer se nisu htjeli odreći jednog Boga i štovati poganske bogove. Šabić (2005: 71-72) iznosi kako je đakon sveti Lovre, u vrijeme Valerijanovih progona, bio uhvaćen te su od njega tražili blago za koje su vjerovali da ima u riznici s obzirom na to da je stalno pomagao siromašne. Lovro je zatražio 3 dana da sakupi blago, no razdijelio ga je ubogima, a upravitelju kao blago doveo te siromahe, što je razljutilo vladajuće koji su ga osudili na teške muke i smrt. Prije smrti Eleazar govori: „Gospodin, koji posjeduje sveto znanje, dobro zna da sam se mogao izbaviti od smrti, ali da na svom tijelu podnosim teške muke bičevanja jer u duši radosno sve to podnosim u strahopoštovanju prema njemu“ (2 Mak 6, 30–31).

Kada je Konstantin priznao kršćanstvo u 4. stoljeću, a time prestali progoni, prestala je i institucija mučeništva koja žrtvuje tijelo radi vjere, no o njima se nastavlja pripovijedati. Nastupa i takozvano bijelo mučeništvo, odnosno asketizam, koje se sastoji od života u samoći. Zapravo, mučeništvo se počelo održavati asketizmom, djevičanstvom i udovištvom jer su to skupine ljudi koje se odriču zemaljskog i iscrpljuju svoje tijelo, a život provode u molitvi i posvećivanju Bogu. Takav način života postaje uzoran i ispunjava nabožnu literaturu. Neprihvatanje tjelesnosti pridonosi mučeništvu koje je praćeno gnušanjem i ponižavanjem tijela. Ideal čistoće postao je dokaz posvećenosti Bogu, a najizvrsniji primjer bila je Djevica Marija, što se potvrđuje i na I. Lateranskom koncilu u 7. stoljeću (Tatarin 2003: 33-35). Ranokršćanskim mučenicama često se prijetilo odvođenjem u javne kuće kako bi ih se prisililo na blud i odricanje od kršćanstva, poput svete Teodore. Kako bi se slijedio obrazac života u

djevičanstvu, često se u djelima isticalo da njih čeka kraljevstvo nebesko. Tako se u jednoj pripovijesti umrla udovica ukazuje redovnici i govori joj o rajskim užicima koje uživa zbog svoje čistoće, jer odricanje u ovozemaljskom životu donosi velike nagrade.

Udovica govori: Imaš znati, pridraga sestro moê, da bi vas svit bio napunjen knjig aliti librov nenapisanih i da bi se sve more i sve rike učinile u injoštar aliti carnilo, a sva listja od svih stablov i sva zarna piska i da se svi ti učine pisaoci i da pišu sa svimi ljudi, koi su bili i koi su sada i koi te biti do svarhe svita, ne bi mogli izreći ni ispisati veličnost i blaženstvo, koe uživa i uživati će u vike pridraga i priblažena naša družbenica sa svimi blaženimi divicami u prislavnom kralestvu nebeskomu... Zato ti govorim, pridraga moê, da naša družbenica nadašla me je vele u slavi nebeskoj, a to radi njeje neoskvarnjega divstva, koga e sahranila zaručniku svomu Isukarstu (Strohal 1917: 265.)

Ivan Zlatousti (2015: 28-29) govori o natjecanjima u kojima natjecatelji ulažu puno napora i truda da bi bili „okrunjeni“ nakon pobjede te smatra da još veći napor treba biti uloženi radi čistoće kako bi bili okrunjeni nebeskim vijencima. Kao primjer uzorne čistoće navodi Josipa Egipatskog koji je radije bio spreman umrijeti znajući da su zemaljska slava i vlast prolazne, a da krepost nema kraj. Spominje i da je Suzanina borba za čistoću bila teža od Josipove jer se on borio protiv žene, a ona sama protiv dva moćna muškarca. Navodeći njen primjer, govori kako ne treba posustati ni kada prijeti smrt već se do kraja pouzdati u Božju pomoć (*isto*: 46-50). Tatarin (2003: 55-56) navodi da su anahoreti živjeli u siromaštvu i djevičanstvu koje se nagrađivalo rajem, a odlazak u pustinju predstavljao je i umno iskušenje s obzirom na to da su lako mogli postati metom fantazija i halucinacija. Život im se sastojao od molitve, posta, plača, čitanja Biblije, šutnje, teškog rada, suzdržavanja od svih tjelesnih užitaka. Kao što je već rečeno, seksualnost se smatrala sotonskom, a apstiniranje od užitaka nagrađivano je rajem. Smatrajući da je tijelo izvor grijeha, kršćanstvo je poticalo kažnjavanje tijela glađu, oskudnim odijevanjem, bičevanjem i slično. Mučenici su trpjeli tjelesna kažnjavanja jer je tijelo trebalo žrtvovati, ono je bilo nebitno naspram duše i Krista (*isto*: 77). Hagiografski tekstovi o životima svetih služe kao poticaj i uzor za nasljedovanje. Vrline svetaca i njihova mučenička smrt često se hiperboliziraju te takve hagiografije dolaze u obliku legendi. Tomislav Šagi-Bunić (1998: 203-205) opise mučeništva dijeli na povijesne (koji uključuju sudske spise te one koje su napisali svjedoci mučeništva), panegiričke (glorificiranje muke i smrti radi Boga) te artificijalne (najčešće epski opisi napisani kao legende, imaginacije za širenje vjere). Epski opisi mučeništva prikazuju nevjerojatnu snagu mučenika koji trpi bol radi vjere. Često su prikazani i kao duhovno i mentalno nadmoćni drugim ljudima, a Bog im šalje pomoć u njihovim mukama. Osim krvavih opisa, takvi tekstovi sadrže i govore, odnosno molitve Bogu, kao i čudesa koja se događaju za vrijeme mučeništva.

Kako navodi Gail Streete (2009: 6-11), Perpetua je bila mučenica koja u jednoj od svojih vizija vidi sebe transformiranu iz uloge žene i majke u ulogu muškarca koji pobjeđuje u areni. Taj muškarac u njenoj viziji, ali i njena muška hrabrost promiču herojsko mučeništvo. Dakle, kroz mučeništvo, tijelo žene simbolički se transformira u snažno muško tijelo. Iako su ženske vrline bile skromnost i čednost, i Tekla je prikazana kao model muških vrlina. No, kada su žene zbog tih vrlina htjele postati autoritet u Crkvi, osuđivane su zbog prisvajanja muških uloga. Djevica koja želi biti posvećena Bogu spremna je odbaciti svoj prošli život, a svoje očuvanje djevičanstva vidi kao borbu za kršćanstvo. Mučeništvo se smatralo samovoljnim uzvišenim žrtvovanjem za Boga, a mučenici su morali promijeniti sebe i osloboditi se svjetovnog radi spasenja. Ta se unutarnja preobrazba shvaćala i kao prijelaz iz jednog u drugi rod, odnosno, kako Filon Aleksandrijski navodi u *Alegorijskim komentarima*, taj je razvoj zapravo prijelaz iz ženskog roda u muški koji je za razliku od ženskog netjelesan i racionalan (Dulibić Paljar 2018: 20). Dakle, iako je spasenje povezano s muškarcem, a grijeh sa ženom, ona ipak može doći do spasenja postajući muško. Tako nastaje nova figura hagiografske literature pod nazivom *virago*, *femina virilis*, *miles* koje su predstavljale mučenice koje su postale muško, poput Tekle ili Perpetue (*isto*: 21). Kada se govori o asketizmu, poglavito muškom, misli se na vlastito unapređivanje, ali ne samo radi vlastitog duha nego i radi sjedinjenja s Bogom, dok se kod asketizma žena naglasak stavlja na samousavršavanje. Mučeništvo, odnosno asketizam zahtijeva aktivno djelovanje, odnosno prakticiranje vrlina, a aktivno se uvijek povezivalo s muškarcem, a pasivno sa ženom, stoga ono ima muški karakter. Tako i Jeronim govori da se žena razlikuje od muškarca kao tijelo od duše, ali i da prestaje biti žena, a postaje muškarac kada se odluči predati Bogu (*isto*: 22). Iako djevičanstvom žena biva oslobođena od kazne koja joj je dana istočnim grijehom potomstva, djevica ipak ima odgovornost da se stalno odupire svojoj slaboj ženskoj naravi. U ranosrednjovjekovnim legendama sadržaj je počivao na antagonizmu između kršćanke i poganina, ali se kasnije on nadopunjuje unutarnjim sukobima djevice i borbe s napastima. Tu se očituje performativnost jer djevičanstvo nije nepromijenjeno stanje već se ono stalno obnavlja, ono se stalno mora dokazivati (*isto*). Djevičanstvo nije bilo statičko stanje, već se ono razvijalo i čuvalo kroz vrijeme ponavljanjem određenih aktivnosti koje su bile povezane s određenim normama. Ono je postalo rodni identitet koji je primjer savršenstva. Iako je djevičanstvo dio asketskog načina života, ono ipak ima rodne prizvuke i češće se povezuje uz žene. Dok se na muškarce gledalo kao na ljude koji mogu biti potpuno posvećeni vjeri i bez djevičanstva, isto nije vrijedilo za žene, stoga su se patristički pisci poput Tertulijana, Jeronima ili Augustina pretežno obraćali ženama na tu temu. Ženama su tumačenjem istočnog grijeha nametnute zadaće poput braka i rađanja, a kojih djevice bivaju

oslobođene. S obzirom na to da je žena Evin potomak i nosi njeno prokletstvo, u stručnoj se literaturi nerijetko postavlja pitanje pripadaju li djevice u kategoriju žena. Dubravka Dulibić Paljar (2019: 129-130) smatra da su se one koje su usavršile svoje kreposti i žive u djevičanstvu zapravo duhovno razvile iz žena u nešto bolje, naznaku muškarca, odnosno svoju su ženskost zamijenile muškosti, u figuru virilne djevice (*virago, femina virilis*). Međutim, nije posve jasno u koju rodnu skupinu pripadaju te djevice, jesu li one žene koje su to prestale biti, jesu li to žene koje imaju muškost, ili neki treći rod (*isto*). Virilne djevice niječu svoje biološke karakteristike, štite djevičanstvo i utjelovljuju muške kršćanske vrline: inteligenciju, duhovnu snagu, hrabrost i postojanost. Divljenje prema takvim ženama moglo je proizaći iz sveprisutnog straha od ženske tjelesnosti. Proces popravljavanja ili usavršavanja manjkavog ženskog spola stvorio je za žene transcendentnu rodnu paradigmu *virago*. Takve su bile mučenice koje su proslavljale herojsku, nepokolebljivu, militantnu verziju arhetipa djevice. Angela Bolen (2021: 14) navodi kako *virago* paradigma nije oslobodila žene, to nije bila patristička vizija feminizma. Jedino čega se žena oslobodila bile su uloge koje su joj nametnute Padom, a to su brak i majčinstvo. Dapače, taj model podržavao je ideal muške nadmoći i savršenstva. *Virago* status oslanjao se na patrijarhalnu hijerarhiju koja je jasno definirala parametre muške i ženske izvedbe. Tako i sveti Jeronim u poslanici djevici Eustohiji govori da je jedno žena, a drugo djevica. Sveti Grgur iz Nise govori o svojoj sestri, svetoj Makrini: „Da li se dolikuje nju nazvati ženom zbog njene naravi? Jer, ona se pokazala višom od svog uzrasta“ (1987: 16-17). Mučenice postaju muškarcima odbijajući sudjelovati u tradicionalno dodijeljenim ulogama za žene. Iako se mučenik smatrao svjedokom za Istinu, pojavila se potreba svjedoka tog svjedočenja, odnosno svjedoka mučeničke smrti. To svjedočenje bitno je za prepoznavanje i potvrđivanje djevičanstva, koje je zapravo uvijek trebalo potvrdu (Dulibić Paljar 2018: 27).

Dakle, kroz povijest kršćanstva djevice i mučenice zauzimaju posebno mjesto predstavljajući idealizirane oblike ženske svetosti i hrabrosti. Svjedočenja ovih svetica najčešće su zabilježena u hagiografijama, a imale su značajan utjecaj na formiranje religioznih vrijednosti. Djevičanstvo podrazumijeva napore za održavanje čistoće, odupiranje slaboj ženskoj naravi, pobjedu nad umnim iskušenjima i napastima, ali i žrtvovanje tijela. Mučeništvom u kojem se žena transformira u nešto snažnije i hrabrije, odnosno muškarca, priskrbljuje sebi spasenje. Virilne djevice tako postaju rodni identitet kao primjer savršenstva.

2.8. Feministička teologija

Feministička teologija razvijena je iz spoznaje o drugotnosti žena. Proučava teološka pitanja iz perspektive „nijemih“, potlačenih i marginaliziranih žena, ali i muškaraca. Nastoji redefinirati biblijsku interpretaciju te nudi alternativna čitanja Biblije kao dio šire prakse oslobođenja, odnosno nastoji ponuditi kritički osvrt na kršćansku androcentričnu predaju koja ne mora biti samo izvor podređenosti žena, već i izvor njihovog oslobođenja. Time se dokida zanemarivanje iskustva žena i njihovog doprinosa kršćanstvu, a žena postaje izvor teologije (Nikšić 2017). U najranijim počecima kršćanstva žene nisu bile zanemarene, već njihova zapostavljenost proizlazi iz biblijskih tekstova i onih patrističkih pisaca. U Evanđelju po Marku (14,9) u prikazu Pasije spominju se tri učenika: Juda, Petar i žena čije se djelovanje ne uzima bitnim, a njeno ime se zaboravlja, iako Isus govori da će se navješćivati i ono što je ona učinila. Ta žena, Marija, u Lukinom evanđelju ne ostaje učenica, već se prikazuje kao grešnica (Schüssler Fiorenza 2011: 41). Ipak, Isusove učenice, odnosno sljedbenice pokazale su što je istinsko služenje Kristu. Žene su bile glavni izvor širenja kršćanstva među poganima te su ostale uz njega i nakon raspeća, a najistaknutija je bila Marija Magdalena (*isto*: 197). Isus je sve pozvao da ga slijede, uključujući siromašne, bolesne, grešne i žene. Biblijski tekstovi, posebice Knjiga postanka prema kojoj je žena stvorena druga i koja je krivac za istočni grijeh bili su izvor subordinacije žena, a s obzirom na to da su ih pisali i interpretirali poglavito muškarci, služili su za održavanje patrijarhata. Patrijarhalna religija učinila je da žena nestane iz povijesti, stoga je potrebno naglašavati kako je ženska povijest veliki i vrijedni dio ranokršćanske povijesti te pokušati vratiti to kršćansko naslijeđe ženama. Imajući na umu veliki politički utjecaj Svetog pisma na društvo, ne može se zanemariti potreba za revidiranjem Biblije. Feminističke teologinje postavljaju pitanje zagovara li potlačenost žena Biblija ili njena androcentrička interpretacija te potječu li takvi stavovi od Boga ili od muškaraca koji su te tekstove pisali. Odbacivanje ženskog doprinosa iz Biblije podupire androcentrizam koji žene smatra inferiornima, a time se implicira da žena nema aktivnu ulogu u stvaranju povijesti. Ženski doprinos često se ignorira, ostavljajući ih nevidljivima (*isto*: 62-78). Žena je živjela u sadašnjosti, njene uloge u privatnoj sferi nisu bile bitne za upisivanje u povijest. Povijest su ispisivali muškarci, a onda se možemo upitati koliko je ta povijest točna ako je polovica čovječanstva bila brisana, nevidljiva (Schüssler Fiorenza 2011: 104). Značaj muškaraca u povijesti ne dovodi se u pitanje, i kako navodi Simone de Beauvoir, čovječanstvo je muško, on je subjekt, a žena ono drugo, o čemu je već bilo govora u uvodnom dijelu ovog rada. Žene se spominju ili ako su izvanredne, poput Bogorodice, ili ako su grešne, poput Eve. Binarnost spolova kroz povijest vezana je uz vladavinu jedne polovice

čovječanstva, a pokornost druge. Žene vjernice uvjerenе u to da su ravnopravne, moraju se nositi s kontradikcijama u temeljima svoje vjere i prepoznati podređenost svog položaja. Feministička teologija opisuje se kao hermeneutička, a teološko promišljanje polazi od stvarnih životnih okolnosti žena i njihovih negativnih iskustava s religijskim učenjem, crkvenim predstavnicima te diskriminacije u crkvenoj tradiciji i praksi. S obzirom na to da je feministička teologija dio šire teologije oslobođenja, logično je da uključuje borbu protiv identifikacije žena s likom Marte, odnosno protiv podređenosti i uloge sluškinja (Gruenfelder 1988: 31-34).

Kurt Luthi smatra da se odnos prema ocu prenosi na lik Boga jer kršćanski odgoj često prikazuje Boga kao oca, moćnog muškarca i strogog suca. Naravno, otac i Bog ne moraju imati samo takvu ulogu, oni mogu biti i prijatelj, utjeha i pomoć (*isto*: 35). Muškom Bogu, odnosno Ocu, pripisivan je stvaralački čin. No, u Postanku uočavamo hebrejsku riječ *ruah* u značenju „Duh“ koja je ženskog roda, čime se inicijativa za stvaranje može pripisati i ženskom rodu (Daviau i Marleau 2022: 14). U Starom zavjetu, posebno u Iz 42,14 Bog prikazuje kao roditelja svog naroda, a prikazuje se i kao hraniteljica i majčinska utjeha. Postavlja se pitanje kako se feministkinje mogu povezati s patrijarhalnim Bogom kojeg vide kao uzrokom vlastite diskriminacije i legitimacije muškog autoriteta. Može li Bog imati i žensko lice koje opisuje nježnost majke, ili se feministkinje mogu okrenuti samo božicama? U tom traganju za ženskim likom boga, odnosno *Magna mater* kršćanstva, feministkinje su pronašle i Djevicu Mariju. Potreba da se klanja ženi, božici, umjesto Bogu, obnavlja dualizam spolova. No, Marija nije pokazivala žensku moć, ona je prihvatila zadaću koja joj je bila namijenjena i nije mijenjala položaj žena u kršćanstvu, već je bila u sjeni svog sina (Gruenfelder 1988: 39-42). Neke su se žene, mističarke, molile Bogu u ženskom rodu, a jedna od začetnica bila je Hildegarda iz Bingena. Mnoge su umjesto Boga Oca zazivale Boga Majku pozivajući ljude da se mole na način koji najbolje prenosi njihova iskustva (Daviau i Marleau 2022: 23-26). U članku *Zašto je ženama potrebna Božica* Carol Christ prikazuje Božicu kao simbol ženske moći i neovisnosti te tvrdi da je pronašla božansko načelo u sebi i da ne treba muškarca kao svog spasitelja (Schüssler Fiorenza 2011: 69). Postavlja se pitanje je li kršćanstvo idolatrija muškaraca s obzirom na to da je očito da je Bog muškarac te se on naziva Ocem, a ne Ocem i Majkom, kao što se i Sin Božji ne zove Božjim djetetom. Također se postavlja pitanje je li čovjek stvoren na sliku Božju ili je pak obratno, pa tako feministkinja Dale Spencer tvrdi da je čovjek stvorio Boga na vlastitu sliku. Dakle, muškarci su stvorili Boga iz svoje maštarije o svemoćnosti pa su tako stvorili i religiju u kojoj je Bog muškarac i u kojoj muškarac predstavlja autoritet. No, Isus je svojim ponašanjem prema ženama bio daleko od šovinizma, a Bog se suprotstavlja i muškarcima i opominje ih zbog neposluha pa je moguće da Bog ipak nije tvorevina muške

mašte (Brown 1996: 27-28). Iako se Bogu oduvijek obraćalo u muškom rodu i uvijek je prikazivan kao muškarac, Bog je zapravo iznad spola koji je značajka ljudi, a ne Stvoritelja. Tako je i u Ponovljenom zakonu 4, 15-16 rečeno „Onoga dana kad vam je Jahve, Bog vaš, govorio ispred ognja na Horebu, niste vidjeli nikakva lika, da se ne biste pokvarili te da ne biste pravili sebi kakva klesana lika, kipa muškog ili ženskog obličja“. Tako i Pavao u Poslanici 1, 23 govori kako se Bog ne smije mijenjati „slikama smrtnog čovjeka“. Problem je u tome što se Bog najčešće opisuje kroz muške osobe poput kralja, oca, pastira ili muža. Bog se opisuje kao otac jer voli svoju djecu i brine se o njima, a i sam Isus ga je tako zvao i rekao svojim sljedbenicima da čine isto. Gledanje na Boga kao na majku također je bilo prisutno pa je Augustin napisao u *Ispovijestima* (1973: 63): „Ja sam tek stvorenje nadojeno tvojim mlijekom i tvojom hranom, hranom koja nikada ne propada“. Anselmo Canterburyski napisao je: „A ti, Isuse, nisi li također i majka? Nisi ti majka koja, poput kvočke, skuplja piliće pod svoja krila? Zaista, Gospodine, ti si majka; jer prihvaćaš i one koje su u trudovima, i one koji su rođeni. Jer si, čeznući za tim da doneseš sinove u život, okusio smrt, i začeo ih, umirući...“ (prema Brown 1996: 35). Međutim, to majčinstvo nipošto ne isključuje očinstvo. Iako Bog nije ograničen na spol, zanemarivala se majčinska strana. (*isto*: 37-41).

Žena se stoljećima u kršćanstvu ili demonizirala ili idealizirala. Odbojnost prema ženama svoje temelje ima u krivnji žene za izgon iz raja, dok se s druge strane Djevica Marija prikazuje kao nedostižan uzor. Evin grijeh postao je kolektivna krivica žena, dok se muškarac nije povezao s grijehom preko Adama. Marija postaje uzor i primjer svim ženama koji je zapravo nemoguće slijediti pa stoga zauvijek ostaju Eve (Gruenfelder 1988: 48-49). Autorice u zborniku radova *Biblija za žene* smatraju da je Adam veći krivac od Eve jer je ona bila spremna na smrt kako bi dobila mudrost, dok on ni u jednom trenu nije prosvjedovao zbog njenog čina, on je taj koji šuti. Tu je prikazan i kao kukavica koja se skriva kad čuje Božje korake (Brown 1996: 105). Dakle, Adam se pokazao nesposobnim i nije razmišljao (iako se uz muškarca oduvijek veže umno), on nije bio dovoljno jak da se odupre iskušenju. Naposljetku, njega je prevarila obična žena, a nju moćni Sotona. Također, Bog prvo pita Adama za počinjeni grijeh, a ne Evu, što govori da ona nije glavni krivac za to. Ipak, muškarac i žena jednakom su strogoćom kažnjeni, oboje osuđeni na trud, bol, muku, a konačno i smrt (*isto*: 109-114). Žene su naslijedile grijeh po svojoj praroditeljici Evi, ne uzimajući u obzir da je ta ista Eva praroditeljica i muškarcima (Woodhead 2022: 37). Elizabeth Cady Stanton u *The Woman's Bible* (1898: 20) postavlja pitanje ne bi li se danas trebao muškarac naći u podređenom položaju s obzirom na to da dolazi iz žene, ženinog tijela, što podsjeća na Prvu poslanicu Korinćanima u kojoj Pavao govori da je žena od čovjeka, ali i čovjek po ženi. Zapravo, ono što bi se trebalo

isticati jest to da žena nije od muškarca, već od Boga. Primjerice, Adam je spavao za vrijeme Evina stvaranja, dakle oba spola stvorena su od Boga. Adam je stvoren od zemlje pa to ne znači da je manji i beznačajniji. Adam naziva ženu „isha“ jer je kao muškarac „ish“, ona je njegov odraz i najbliža mu je, ona je ista vrsta (za razliku od životinja) (Brown 1996: 89-90).

Kada Pavao govori o uskrsnuću u Prvoj poslanici Korinćanima, on tvrdi da je kršćanstvo religija utjelovljenja i da se ljudskom tijelu stoga mora ukazati čast. Ako uzmemo u obzir grešnicu koja Isusu pere noge u Evanđelju po Luki, ona pokazuje svoju vjeru tijelom, a ne riječima. Ona koristi svoje suze za pranje nogu, svoju kosu za sušenje te poljupce i pomast. Dakle, korišteni su svi tjelesni sinonimi ženskosti za prikaz vjernosti Isusu. S obzirom na to da čovjek ne postoji bez tijela i da je tijelo sastavni dio stvorenja, logično je zaključiti da je ono potrebno i za spoznaju utjelovljenog Boga (Woodhead 2022: 39-40). Prema trostrukoj analogiji, slika Božja utisnuta je u čovjekovu dušu bez obzira na spol. Vanjska slika Božja vidljiva je samo na muškarcu. Prema kristološkoj analogiji, čovjek, tj. muškarac povezuje se s Kristom. Kao što je Isus slika Božja, sin Oca, tako je i Adam potekao neposredno od Boga, za razliku od Eve. Prema analogiji sa stvaranjem, Bog je početak stvaranja, muškarac je početak čovječanstva. No, Hildegard iz Bingena povlači usporedbu Eve s Kristom, odnosno povezuje ponovno rađanje čovječanstva zbog Krista sa ženom koja rađa čovječanstvo (Anić 1990: 291-294). Iako su jedni, vodeći se izvještajima iz Postanka, tvrdili kako su žene podređene muškarcu, drugi su tvrdili kako su oboje jednaki i oboje na sliku Božju. Ipak, često se uz jednakost provlačio i pojam različitosti muškarca i žene. Žene su mogle osjetiti tu „jednakost“ krštenjem (a ne više obrezivanjem), prihvaćajući kršćanstvo koje okuplja ljude neovisno o spolu (Schüssler Fiorenza 2011: 266). Spol ne bi trebao definirati čovjeka, već njegova duša koja slijedi Krista. Kršćanstvo se često suočavalo s otporom jer su robovi i žene dobile status čovjeka, oslabljujući time ropstvo i patrijarhat. Kao što je već rečeno, Židovi su zahvaljivali Bogu što nisu rođeni kao robovi ili žene. Iako se u Gal 3,28 naviješta da nema više podjele na muško, žensko, roblje, nego se ističe jednakost svih ljudi, otački pisci i dalje tvrde kako je žena slabiji spol koji se može izuzeti ako napusti svoju žensku prirodu i pokaže „muškost“ (Schüssler Fiorenza 2011: 272). Neke feministice vide u Isusu androginog čovjeka, vodeći se time da nije pokazao odbojnost prema ženi te smatraju da su muškarci iz Isusovog partnerskog odnosa sa ženama mogli izvući pouku i osloboditi se mizoginih stajališta i iracionalnih strahova prema njoj (Gruenfelder 1988: 52-53). Tako Ivanovo evanđelje bilježi Isusov razgovor sa Samarijankom. Matej bilježi Isusov razgovor s Kananejkom. Luka prenosi Isusov susret s Martom i Marijom. Isus dopušta grešnici da mu pere i ljubi noge te objašnjava Šimunu kako je ona zaslužila veći oprost od manjeg grešnika jer je pokazala više ljubavi. Isus je iscijelio mnoge

žene, poput Kananejnine kćeri, Petrove punice, Jairove kćeri itd. Iscijeljena je i žena koja je krvarila, odnosno bila obredno nečista prema Levitskom zakonu i takva dodirnula Isusa, a Isus se prema njoj nije ponio kao prema nečistoj. Kada su ljudi doveli pred Isusa ženu uhvaćenu u preljubu kako bi je kamenovali, Isus je rekao „Tko je od vas bez grijeha, neka prvi baci kamen na nju“ čime je ona ostala netaknuta, a Isus izložio licemjerje tog mnoštva koji su htjeli suditi ženi, a postali optuženici (Brown 1996: 138-147). Isus nikad nije govorio i djelovao prema stereotipima o ženama te ih nije gledao samo kroz oči majke ili domaćice, već kroz njihovu vjeru. Isusov stav prema ženama bio je suprotan kulturi i tadašnjim normama. Primjerno, Isusovi učenici čudili su se njegovom razgovoru sa Samarijankom, ljutili su se što ga žena maže skupim mirisom, kao i vođe koji su zamjerali Isusu što prašta preljubnici.

Feministička teologija prepoznaje važnost konteksta vremena i prostora u kojem je tekst nastao kako bi se pravilno razumio. Nadalje, uzima u obzir činjenicu da su kroz povijest muškarci dominirali u svim područjima poput obrazovanja, književnosti i umjetnosti te su tako i oblikovali društvene norme. S obzirom na to da su muškarci prenosili svete tekstove, interpretirani su tako da održavaju vladajući patrijarhat. Žene nisu mogle biti poglavarice u religijskim institucijama, a crkveni autoriteti su opravdanje za to nalazili u tome da ni Isus nije imao ženskog apostola, no feminističke teologinje smatraju Mariju Magdalenu ravnopravnom s muškim apostolima (Mušić 2005: 122). Dakle, žene su smatrane službenicama, odnosno pomoćnicama, a ne priznaju im se titule apostola ili đakonisa. Neki suvremeni tumači Juniju iz Rim 16, 7 gledaju kao muškarca, apostola, punog imena Junijan (Schüssler Fiorenza 2011: 108). Žene su isključene iz raznih crkvenih pozicija, mnoge su služile samo ženama, a većina službi bila je namijenjena samo djevicama koje se nisu smatrale ženama (*isto*: 144). Primjerice, u Djelima apostolskim spominju se ugledne žene, ali se izostavlja činjenica da su žene vodile kućne crkve. Činjenica da je žena bila zadužena za brigu o kući ne dopušta isključivanje žena iz kućnih crkava u kojima se propovijedala Božja riječ, a takve je u Korintu, Efezu i Rimu osnovala i Priscila s Akvilom. Pavao u svojim poslanicama žene prikazuje i kao svoje suradnice, primjerice Febu. Misionarka Tekla novu obitelj nalazi u kršćanskoj zajednici, pridružuje se Pavlu, u Trifeninoj kući propovijeda riječ Božju; šireći evanđelje postaje primjer u naučavanju.

Feministička teologija ima važno mjesto u suvremenoj kulturi jer omogućuje afirmaciju ženskog rodnog i religijskog identiteta koji tradicionalno biva suprotstavljen religiji. Nastoji raskrinkati jednostranost biblijskih knjiga pisanih isključivo iz muške perspektive te ponuditi reinterpretaciju koja potvrđuje žensko iskustvo i doprinos. Kao odgovor na patrijarhalne strukture i teološke prakse koje su isključivale ženski glas, feministička teologija inzistira na

rekonceptualizaciji biblijske hermeneutike i crkvene tradicije kako bi se promicale jednakost i pravednost.

3. Analiza korpusa o djevicama i mučenicama

Korpus nije predstavljen kronološki, već nakon srednjovjekovnih hagiografija slijede ranonovovjekovni hagiografski tekstovi, zatim moralno-teološki priručnici, a posljednja je drama kao drugačiji književni rod.

3.1. Srednjovjekovna proza: legende i mirakul

U ovom poglavlju obrađuju se četiri srednjovjekovne legende koje je priredila Vesna Badurina-Stipčević u izdanju *Hrvatska srednjovjekovna proza: legende i romani* te jedan Marijin mirakul objavljen također u ediciji Stoljeća hrvatske književnosti u knjizi *Hrvatska srednjovjekovna proza 2: apokrif, vizije, prenja, Marijini mirakuli* koju je priredila Marija-Ana Dürriegl.¹

3.1.1. Legenda o svetoj Margareti

Legenda počinje *in medias res*. Margareta je 15-ogodišnjakinja u koju se zaljubi Olibrij. On odbija pokloniti se Olibrijevim idolima te želi sačuvati svoje djevičanstvo, stoga on naređuje da je skinu голу, stružu joj kožu, tuku, režu, prže svijećama i slično. Zatvara je u tamnicu, naredi da je kuhaju u kotlu, no ona junački podnosi sve muke moleći Boga: „izbavi rabu tvoju ot nečistivago Olibrija da vzmogu muki trpiti i pobediti ji tobogu, Hrste, iže jesi blagoslovljen v vjeki“ (SHK 115: 104). U tamnici joj se događaju čuda: zmaj je proguta, no Margareta izađe iz njegove utrobe neozlijeđena. Zatim joj u tamnicu dolazi đavao Velzeul kojeg ona pobjeđuje. Ukazuje joj se golub s križem koji govori da je čeka vijenac u raj, a čuvši to preobrati se tisuću ljudi. Na kraju joj odrube glavu, a golub i dvanaest anđela odnesu njeno tijelo kako bi ga pokopali i sazidali joj hram.

Ova je legenda klasični primjer srednjovjekovnog hagiografskog narativa. Dakle, Margaretu otima Olibrij zbog njene ljepote. Većinom su djevice srednjovjekovnih legendi i starije književnosti ljepotice, a to je u skladu s Gučetićevim stajalištem da ženska čistoća i

¹ Citati iz tih izdanja donosit će se na sljedeći način: kratica edicije (SHK) broj knjige i stranica.

ljepota moraju ići u paru, naime kreposna, a ružna žena ne može dobiti prevelike pohvale jer je ionako nitko ne gleda. Olibrij je zaljubljenik koji se kasnije pretvara u sadista, prvo se mladoj djevici udvara obuzet strašću, a potom svoju odabranicu pretvara u žrtvu te iste strasti. Margareta odbija udaju i štovanje poganskih bogova te tako sebi pečati sudbinu mučenice. Ona se bori protiv zla simboliziranoga u likovima pogana, zmaja i demona. Time se ruši stereotipna predodžba o ženi kao slaboj i moralno iskvarenijoj. Iako je zmija, odnosno Sotona, pobijedila Evu, Margareta pobjeđuje demona. Margaretina čednost pobijedila je Olibrijevu požudu te njena smrt postaje sredstvo kojim se predaje u naručje svog nebeskog ljubavnika. Zmaj koji proždire Magaretu simbol je njenog ponovnog rođenja te ona izlazi iz njegove utrobe netaknuta.

Ona je maskulinizirana jer iako je mučena, ona je nadmoćna. Suprotstavlja se Olibriju u ime vjere i nevjerojatnom snagom trpi muke. Margareta prolazi proces preobrazbe, djevojka postaje ojačani Kristov vojnik. Olibrij se ponaša pomahnitalo, bijesno, nekontrolirano, odnosno pokazuje „ženske“ karakteristike nestalnosti i histeričnosti, a Margareta ovdje zapravo pokazuje „mušku“ snagu i hrabrost: ona je jaka, odlučna, disciplinirana, nepokolebljiva, iako su ti epiteti bili rezervirani isključivo za opis muškaraca. Olibrij ne shvaća ozbiljno Margaretino djevičanstvo, stalno se nada da će se ona predomisлити, a kada se to ne dogodi, osuđuje je na sve teže muke. Kako bi potvrdila svoje djevičanstvo, vjeru i ustrajnost, ona trpi muke i prolazi razna iskušenja. Iako su borbe djevice s demonom nepravedne jer je đavao spreman na svaku varku i na neprestane napade, te borbe tjeraju djevice da budu bolje i potvrđuju svoje djevičanstvo, ali je potrebna svijest da se jedino uz Božju pomoć i vjeru u njega može pobijediti neprijatelja. Iz zmajeve utrobe izbavlja se znakom križa, a u borbi s demonom pokazuje svoju snagu i veličinu. Njeno ranjeno i nago tijelo izloženo je pogledima svjedoka, što predstavlja sramotu zbog njene ženske čednosti. Kako su vjerovali patristički pisci, djevice čeka uzvišeno mjesto na nebu te Margareta na kraju biva nagrađena rajem, a dokaz njene svetosti predstavljaju anđeli koji odnose njeno izmučeno tijelo. To je u skladu sa stavom Ivana Zlatoustog koji tvrdi da je potrebno uložiti veliki napor radi čistoće kako bi bili okrunjeni nebeskim vijencima. Iako je mučenik svjedok kršćanske istine, postojala je i potreba svjedoka tog svjedočenja, odnosno mučeničke smrti i potvrđivanja djevičanstva, a tisuću preobraćenih ljudi u ovoj legendi imaju upravo tu funkciju. Margaretino mučeništvo rađa nove kršćane. Ona je, baš kao i Isus, okusila smrt, ali i mnogima podarila novi, duhovni život. Na kraju se ostavlja čitatelju ove svetačke legende da zaključi da je kršćanstvo istina, slabiji je jači, a smrt je život vječni.

3.1.2. *Od svete Julijane dive*

Julijana je zaručena za kapitana od Nikomedije, ali odbija se udati za poganina, osim ako se on ne pokrsti. On tvrdi da se ne može pokrstiti jer se boji da bi ga car ubio, a Julijana mu odgovara: „Kada se ti bojiš cesara rimskoga i umvršega, kako nećeš da se ja bojim Boga vičnjega i cesara nebeskoga? A sada daj mi svaku muku. Nigdare me ne obratiš od moga odlučena sveta“ (SHK 115: 115). On je prvo nagovara lijepim riječima, a zatim je odluči tući, objesi je za njenu kosu, zatim stavi u vrući oganj. Baci je u tamnicu u kojoj joj se obraća đavao prerušen u anđela i govori joj da poslušati kapitana. Ona moli Boga da joj otkrije tko joj se obraća te, poslušavši glas, natjera đavla da prizna tko je. Julijana ga sveže i istuče. Kapitan naredi da Julijanu rastežu na kolima, toliko su je izmučili da su joj se vidjele kosti, no anđeo je izliječi te se, vidjevši to, mnogo ljudi preobrati na kršćanstvo. Zatim je bace u kotao vrelog olova, no nije bila ozlijeđena. Odsijeku joj glavu, a kapitan se utopi po Božjem sudu, nakon čega mu tijelo oskvrnu ptice i divlje zvijeri.

I ova legenda počinje *in medias res*, a svjedoči o Julijaninoj mladosti, ljepoti i poželjnosti. Zbog tih karakteristika, prisiljena je udati se, što ona odbija radi Krista. Ustrajna je u svojoj vjeri i spremna na sve nedaće kako ne bi uvrijedila Boga. Kapitan se ne želi pokrstiti jer se boji careve reakcije, pokazujući tako duhovnu slabost i strah koji se oduvijek pripisivao ženama, a Julijana nasuprot njemu pokazuje mušku hrabrost, ustrajnost i neustrašivost, spremna na svaku muku. Iako Ambrozije navodi kako nije čudno da je žena kao slabiji spol bila prevarena od lukave zmije, Julijana pokazuje moralnu čvrstoću i otpor zlu. Stoga Ciprijan i slavi djevičanstvo jer ga je teško održavati zbog stalnih napada demona. Đavao dolazi prerušen u obliku anđela, što potvrđuje da je vrug spreman na svakakve lukavštine kako bi pridobio djevice, no one uz Božju milost pobijede zlo i odole svim iskušenjima. Ona ne samo da je pružila duhovni otpor đavlu, već se i fizički obračunala s njim svezavši ga i istukavši ga te time pokazala mušku snagu u ženskom tijelu. Kao i Margareta, pobijedila je đavla, a kada svete slome neprijatelja vruga, izvrše preokret Evinog iskušenja u Vrtu. One pobjeđuju poticatelja grijeha. Shvaćanje kako je žena moralno slabija, a time i nedostojan protivnik vrugu, pada u vodu. Osim što mučenice često verbalno kore svoje krvnike, Julijana se također i fizički obračunava sa zlom. Za Margaretu i Julijanu, njihovo pročišćenje kroz nasilnu tjelesnu kušnju pripremilo ih je za sljedeću fazu njihove transformacije: duhovno ratovanje. Na kraju borbe, obje žene izlaze kao pobjednice i stoje kao novopreobraženi vojnici Božji. Pobjedom nad vrugom Julijana ne pokazuje samo fizičku, već duhovnu snagu i djevičansku moć nad iskušenjima. Iako se aktivno uvijek povezivalo s muškarcem, a pasivno sa ženom, Julijana to

opovrgava. Ona je virilna djeвица, svoju ženskost zamijenila je muškosti i tako proslavila herojsku, nepokolebljivu, militantnu verziju arhetipa djevice. Ona traži od Boga da joj pomogne, na što joj glas savjetuje da istuče đavla i natjera ga da joj prizna tko je. Margareta, za razliku od Julijane, nasilno grabi svog demona bez nebeskog poticaja i uputa. Julijana povećava svoju grubost prema đavlu kad on otkrije svoja nedjela. Zapravo, Julijana se opetovano i na različite načine bori protiv muških predstavnika autoriteta, najprije svog oca, zatim svog udvarača i konačno predstavnika pakla.

Sukob Julijane i kapitana predstavlja dihotomiju dobra i zla, odnosno kršćanstva i poganstva. Kapitan kao patrijarhalni muškarac ima ambivalentne osjećaje prema djevici: privlačnost se pretvara u mržnju. Ona koja je prozvana ne-etičnom zapravo je žrtva te iste ne-etičnosti. Ova legenda dokazuje da su zla činili muškarci, a ne žene, što odgovara Armolušićevoj obrani u *Slavi ženskoj*. Kapitan ne ranjava sam Julijanu, već naređuje drugima kako da je muče. Tipično, nju kažnjavaju na način da se naruši njena ženstvenost, pa joj se tako čupa kosa. Iako su se krvnici pobrinuli za to da joj tijelo bude u potpunosti oskrvnjeno, anđeo izliječi njeno tijelo, a iz vrućeg kotla izlazi neozlijeđena, što potvrđuje njenu svetost i Božje djelo, zbog čega se mnogi preobrate na kršćanstvo. Navedeni primjer potvrđuje Tertulijanove riječi (prema Katekizam Katoličke Crkve 2016: 247) da je krv mučenika sjeme novih kršćana, a Julijanina muka prikazuje vrhunsko svjedočanstvo istinske vjere koje postaje uzor kršćanima. Djevičanstvo se nije smatralo preprekom tjelesnoj plodnosti, već je omogućavalo nadnaravne, uzvišene plodove, a preobraćenje mnoštva na kršćanstvo potvrđuje da djevičanstvo duhovno rađa kršćansku djecu. Ona mučenički umire, no zbog svoje hrabrosti, vjere i predanosti stiže u kraljevstvo nebesko. Julijana pokazuje kontrolu nad svojim tijelom i dušom jer odbija kapitana, ali i nadvladava demona. Požudu u ljudskom obliku predstavlja kapitan, a demon u duhovnom obliku. Kapitanova smrt posljedica je Božje kazne, doslovna je predodžba njegove kazne u paklu, a Julijanino tijelo ostalo je sačuvano i sahranjeno s častima. Možemo zaključiti da je djeвица „žrtva“, ali i ona koja ima kontrolu, dok pretvara instrumente svog mučenja u sredstva svog otkupljenja.

3.1.3. Od svete Eufrosine

Panfrucio moli Boga i preporučuje se redovnicima jednog samostana kako bi dobio dijete. Molitve su mu uslišene, rodi mu se kći Eufrosina. Otac je odgaja u vjeri, ali je odlučio udati. Eufrosina razgovara s jednim redovnikom i govori mu da se ne želi udati, ali da ne želi biti

neposlušna svom ocu. Redovnik joj odgovara: „Tko ne ostavi oca i matere i bratju i sinove i samoga sebe, ne može biti moj učenik“ (SHK 115: 143). Ona ga zamoli da joj odreže kosu, on pristane. Kako je otac ne bi pronašao, odluči se prerusiti u muškarca i otići u muški samostan. Predstavi se opatu kao Smiraldo, opat je primi u samostan te joj dodijeli meštra Agapita da je uči. Mnogi su redovnici imali neprilичne misli, vidjevši da je Smiraldo lijep, stoga Eufrosinu smjeste samu u ćeliju. Otac Panfrucio tuguje za kćeri, traži je posvuda, no uzaludno. Panfrucio dolazi opatu kako bi molio za njegovu kćer. Pošalju ga izvrsnom redovniku na razgovor, a to je zapravo bila Eufrosina koju otac nije prepoznao jer se promijenila od bdijenja i plača. Eufrosina se razboli, otac joj opet dolazi u posjet i ostaje s njom tri dana. Kada vidi da će umrijeti, Eufrosina odluči priznati da mu je kći i moli da je on opere nakon smrti te da bogatstvo daruje samostanu. Ona umire, a opat i redovnici je hvale „slaveći Boga koji po ženskom i slabom kipu djeluje toliko velike i čudne stvari“ (SHK 115: 151).

Budući da su u kršćanstvu žene često bile poticane da postanu više „muževne“ duhovno, žena koja se preodijevala u muškarca u specifičnim se okolnostima mogla smatrati pozitivnim pokušajem da se poboljša. Sveta Eufrosina preodijeva se iz naizgled praktičnih razloga: preuzimanje muškog identiteta nudi joj način bijega od obiteljskih očekivanja koja su najsnažnije predstavljena avetom neželjenog braka. Eufrosina odlazi u samostan kako bi izbjegla udaju, a taj je čin često prakticiran u srednjem vijeku i ranom novovjekovlju, što potvrđuje i slučaj Lukrecije Zuzorić koja u bijegu od braka vjenčanicu mijenja za redovničku halju (Janeković-Römer 2007: 147). Eufrosina napušta svoj spol, ime, identitet, oca, bogatstvo, udaju, svjetovno kako bi slijedila Krista. Njen novi identitet bio je krajnje uvjerljiv, čak ni opat nije posumnjao, a njen vlastiti otac nije je prepoznao. Ona se fizički potpuno promijenila zbog stalnog bdijenja, molitve, posta i ostalih djela koje zagovaraju patristički pisci, a koje priliče čednim ženama. Eufrosina se prerusava u muškarca ne kako bi zatomila svoju ženskost, već kako bi izbjegla otkrivanje. Kada je nadvladala obiteljski dom, nadvladala je cijeli svijet, što je u skladu s Mt 19, 29 u kojem piše: „Svaki će koji radi mene ostavi kuću, ili braću, ili sestre, ili oca, ili majku, ili ženu, ili djecu, ili njive, stostruko primiti i baštiniti život vječni“. Dakle, djeвица koja želi biti posvećena Bogu spremna je odbaciti svoj prošli život, a svoje očuvanje djevičanstva vidi kao borbu za kršćanstvo. Iako prerusavanjem dobiva „muškost“, Eufrosina kao žena svetošću svog života daje primjer drugima. Ova legenda potvrđuje Beauvoirino mišljenje kako rod nije statičko obilježje, već promjenjiv konstrukt shvaćen kao djelovanje. Samo Eufrosinino rođenje Božji je dar. Iako ne želi rastužiti oca, prestaje biti poslušna te upute traži od redovnika koji joj podsjećanjem na citat iz Lukina evanđelja govori da napusti oca i

zaštiti svoju vjeru i djevičanstvo. Eufrosina je svjesna da će je otac tražiti, stoga pribjegava prevari, iako njen otac nije tiranin, već dobri kršćanin.

Iako je Eufrosina uzela muško obličje i ime, odrekla se svjetovnog života i iskušenja, mnogi oko nje ostaju slabi, stoga biva „osuđena“ na samotan život u ćeliji. Otac je oplakuje, a ona zapravo i jest mrtva za vanjski svijet. Panfrucio opet moli opata za pomoć, ali ovaj put sve su njihove molitve bezuspješne. Iako je razlikovanje tijela i duha podupiralo žensku podređenost jer se tjelesno pripisivalo ženi, a duhovno muškarcu, Eufrosina je prevladala svoju prirodnu slabost te život provela u potpunosti posvećena Bogu, dok muškarci svećenici u samostanu nisu mogli zatamiti svoju požudu pokazavši time slabost koja se oduvijek pripisivala ženama. Eufrosina je očuvala svoje djevičanstvo muškim vrlinama, odnosno čvrstim duhom, dok svećenici nisu uspjeli pobijediti unutrašnjeg neprijatelja i ugaziti požudu strogom disciplinom. Sama žudnja, iako nije provedena u čin, također je smatrana grešnom, odnosno sama pomisao podrazumijeva se kao čin, čime se pokazuje da je Eufrosina čistija i moralnija od ostalih, muških redovnika. Ona svoju čednost dokazuje i na samrti kada moli oca da je on opere kako drugi ne bi gledali njeno golo tijelo. Iako redovnici slave Eufrosinu jer je njeno žensko obličje uspjelo dokazati ustrajnost u vjeri, ta hvala ipak potvrđuje onodobno uvjerenje kako je žena slabija i iskvarenija od muškarca. Njena svetost nije simbolizirana muškom prirodom njene „maske“, već njenom istinskom vjerom i ljubavlju prema Bogu.

3.1.4. Život svete Katarine

Car Maksentij natjerao je ljude da prinose žrtve njegovim bogovima u hramu. Osamnaestogodišnja Katarina, čija je naobrazba uključivala sedam slobodnih vještina, čula je za to i „postavivši u žensko srce mušku sminost“ otišla je u hram te upitala Maksentija zašto tjera ljude da čine ludosti (SHK 115: 108). Nastoji ga uvjeriti da se ne bi trebao diviti hramu koji su sazidali ljudi, već nebu i zemlji, suncu i mjesecu koje je stvorio Bog. Car je pozove u palaču, ona mu tamo otkriva da je kći kralja Koste. Vidjevši da ne može razgovarati s njom, odluči okupiti 50 mudraca. Objavljuje joj se anđeo i poručuje da se ne boji. Katarina je na kraju preobratala mudrace koji su osuđeni na smrt, no oganj im nije unakazio tijela. Car naredi da Katarinu svuku, tuku i zatvore u tamnicu bez kruha i vode, no golubica joj donosi hranu. Carica pođe s vojnim zapovjednikom Porfirijem Katarini, ona ih oboje obrati na kršćanstvo. Katarinu su postavili na kola da je razderu, no anđeo je uništio ta kola. Carica moli cara da se urazumi, a on je osudi na mučenje zabadanjem oštarih čavala te joj je odsječena glava. Ista sudbina čeka

i Katarinu koja stalno moli Boga da primi njenu dušu i usliši molitve drugih kršćana. Glas s neba potvrđuje da su joj molitve uslišane. Glava joj je odsječena, a iz rane joj nije tekla krv, nego mlijeko. Anđeli su joj odnijeli tijelo na goru Sinaj, a iz njenog groba teče ulje.

Radnja ove legende počinje *in medias res*. Prisutan je antagonizam između kršćanstva i poganstva kao i kod drugih legendi. Katarina je jedna od rijetkih žena koje su dobile pravo govora u nekom srednjovjekovnom tekstu. Ona je bila učena, i kako bi se izborila za pravo kršćana, raspravljala je s carem, ali i filozofima koje je on okupio i koje je ona na kraju preobratala na kršćanstvo. Baš kao i brojne Isusove učenice, Katarina je pokazala što je istinsko služenje Kristu jer je, unatoč prijetnjama smrću, nastojala prikazati kršćansku istinu nevjernicima. Ona je aleksandrijska mučenica, ali i učena žena koja može diskutirati s pedesetoricom muškaraca te ih svojom argumentacijom uvjeriti u istinitost kršćanskog nauka, a to je rijetka pojava u patrijarhalnom, nerijetko i mizoginom društvu (Fališevac 2010: 255). U ovom tekstu nedostaju dijelovi njenog života prije kršćanstva, njena vizija Isusa i Marije, nagovor na udaju. Ona je jedna od rijetkih žena koja je dobila pravo da objasni svoje stavove i poučava druge. Sedam slobodnih vještina bile su temelj onodobnog obrazovanja, a sastoje se od: gramatike, retorike, dijalektike, aritmetike, geometrije, muzike i astronomije, a u Katarininim govorima očituju se prve tri (*isto*: 263). Sama Katarina govori kako ta učenost može biti nekorisna i tašta u slijeđenju Krista, ali tu učenost ipak koristi u kršćanske svrhe, što je paradoksalno jer su žene proglašavane nesposobnima za „javne“ aktivnosti i „muške“ poslove poput poučavanja. Katarinina učenost opovrgava vjerovanje da je žena tjelesna, a muškarac razuman pa stoga jedini može sudjelovati u razmjeni spoznaja. U nekim se legendama o Katarini ne spominje sedam slobodnih vještina, već mudrost koju je dobila od Krista kao učitelja. Dakle, u prvom planu nije njena učenost, već njeno mučeništvo. Faust Vrančić u *Životu nekoliko izabranih divic* obradio je legendu o svetoj Katarini u kojoj donosi mnoštvo antičkih motiva poput antičkih pisaca (Homer, Plutarh) ili bogova (Merkur, Jupiter). Katarina je djeвица i mučenica koja se upušta u verbalne bitke s progoniteljem, ali ne bilo kakve, već umne s obzirom na to da poznaje *septem artes liberales*, a takvi odvažni govori nisu ono što bi se očekivalo od plemenitih, dobro odgojenih djevojaka. Također, Katarinino suprotstavljanje caru, kao i rasprava s filozofima u suprotnosti su s Prvom poslanicom Timoteju i Prvom poslanicom Korinćanima u kojima se nalaže da žena kao krivac za istočni grijeh mora biti šutljiva, podložna, odnosno nijema i u kojima joj se zabranjuje poučavanje. Upravo Gučetić u posveti *Dijaloga o ljepoti* (2008: 113) ističe da su žene superiornije muškarcima u mogućnostima da izučavaju lijepu knjigu i posvete kontemplaciji, a to potvrđuje Katarinin primjer. Njena hrabrost očituje se i na samom početku legende u kojem ona dolazi u hram kako bi se suprotstavila

Maksentiju koji terorizira njene sugrađane. Ona ne posustaje u obrani kršćanske istine iako je svjesna da sebi tako potpisuje smrtnu presudu, poglavito nakon što je ubio i caricu. Uskraćene su joj osnovne životne potrebe poput vode i hrane, no u pomoć joj dolazi golubica, odnosno Gospodin. Potvrda njene svetosti vidljiva je u navedenoj pomoći golubice, mlijeku koje teče iz rana, ali i činjenici da joj anđeli tijelo odnose na Sinaj.

Transformacija seksualnog napada u simbol osnaživanja također se nalazi u hagiografiji o svetoj Katarini. Katarinin sukob s Maksentijem nije potaknut, kao u životima drugih svetica, Maksentijevom požudom, već njegovim napadom na Crkvu. Nije, barem u početku, Katarinina seksualnost ono što je u središtu njegovih napada, već njezina mudrost i vjera. Tek nakon što ju je pokušao intelektualno pokoriti, Maksentije je pokušava zavesti i okreće se sili. Katarinina seksualnost prikazana je kao nepovrediva, kao i njezino fizičko tijelo. Nakon što je carica svjedočila čudesnom uništenju kotača koji je trebao biti Katarinina propast, ona javno objavljuje svoju vjeru i potvrđuje svoju neovisnost o Maksentiju, nadahnjujući mnoge promatrače da priznaju „djevojčinog Boga“. Činjenica da su se preobratali učeni filozofi, ali i carica koja ima visoki hijerarhijski status značajna je jer učvršćuje kršćansku vrijednost i osnažuje prepoznavanje kršćanske istine. Dakle, Katarina je svetica koja „rađa“ nove kršćane ne samo mučeništvom, već i intelektom.

3.1.5. Djevojka bez očiju

Sin pokojnog engleskog kralja zaljubi se u redovnicu kojoj nudi da pođe s njim i bude kraljica. Ona odgovara da je ona samo uboga djeвица i odbije ga. Kraljević moli opaticu samostana i ostale redovnice da je nagovore na udaju, nudeći im blago, ali djevojka i dalje ne želi pristati. Moli se Bogorodici: „Milostiva gospoje, ne daj se tijelu mojemu oskvrniti grijehom sega svijeta, da daj mi prvo smrt“ (SHK 116: 286). Djevojka prijetvorno kaže mladiću da pristaje udovoljiti njegovoj želji i pozove ga u samostan. Pita ga zašto je zainteresiran baš za nju, a on ističe njene lijepe oči. Djevojka izbode svoje oči, stavi ih u čašu i pošalje kraljeviću s riječima: „O kraliću pljemjeniti, kada sta ti tuliko dragi moji oči, ljubi iju koliko hoćeš, a mene ne buš nigdarje ljubil“ (SHK 116: 286). Ražalošćen, napustio je kraljevstvo i postao redovnik, a Bogorodica je djevicu vratila oči.

U hrvatskim glagoljskim zbornicima, ovaj mirakul ima 3 redakcije (Petrović 1977: 28). Radnja *počinje in medias res*. Nije poznato vrijeme zbivanja. Djevojka iz ovog mirakula nije plemenitog roda, ali joj engleski kraljević nudi krunu. Djevojka je pobožna, ali i lijepa te se

mladić zaljubljuje zbog njene ljepote. No, kao i ostale svete, osim ljepote karakterizira je pobožnost, moralna čvrstoća i odlučnost da sačuva božansku ljubav, a ne podlegne zemaljskoj. U ovom mirakulu nije prisutno tipično mučenje od krvnika poganina. Kraljević i ovdje nudi blago djevici i pokušava je pridobiti, salijeće je i moli za njenu naklonost, ali ona odbija radi Krista govoreći da nije dostojna biti njegova žena. Dakle, djevojka se bori sa svjetovnim iskušenjima i prilikom da živi lagodan život, a ne sa zlom u obliku demona, zvijeri ili poganina krvnika. Kraljevićeva ljubav ne pretvara se u mržnju, on ne postaje njen mučenik, već ona sama odlučuje žrtvovati svoje tijelo, odnosno oči kako bi sačuvala svoje djevičanstvo. Kraljević ne postaje sadist, već odlazi u pustinju i zaredi se. Djevojka ne umire radi vjere, već joj Bogorodica čudesno povratiti oči kao nagradu za njeno ustrajanje. Ovaj Marijin mirakul nije posljedica pokajanja nakon počinjenog grijeha (kao npr. u priči o Mariji Egipćanki), već Marija nagrađuje djevojku vraćanjem očiju zbog njene posvećenosti Bogu i želje za očuvanjem djevičanstva. Čudesnim ozdravljenjem potkrepljuje se nada u božanska čuda i milost. Ona je nepokolebljiva i spremna je na vlastito uništenje kako ne bi zgriješila. Djevojka žrtvuje svoj vid kako bi sačuvala svoju čistoću i predanost Bogu. Iako su likovi inače plošno ocrteni, crno-bijelo, kraljević prolazi preobrazbu i uviđanjem svog grijeha čisti dušu. Bogorodica je uključena u zbivanje tek na kraju priče, a mirakul kojim povraća oči djevojci vrhunac je zbivanja. Čudo ozdravljenja, sukladno poetici Marijinih mirakula, ima i moralnu pouku koja govori da se bezgrešan život nagrađuje te da pobožni, požrtvovni ljudi imaju svog zaštitnika i pomoćnika.

Kako možemo primijetiti, djevice mučenice svojim su hrabrim svjedočanstvom vjere često postajale simboli otpora protiv pogana i nepravde, ali i sredstvo ohrabrenja i jačanja vjerske zajednice podsjećajući vjernike na važnost ustrajnosti u obrani kršćanske vjere.

3.2. Bartol Kašić: *Perivoj od djevstva*

Hagiografije predstavljaju jedan od zanimljivijih žanrova srednjovjekovne književnosti, a ostao je prisutan u hrvatskoj pisanoj baštini i nakon srednjeg vijeka, pa su tako nastali i zbornici hagiografskih tekstova poput Kašićeva *Perivoja od djevstva* ili Vrančićeva *Života nekoliko izabnih divic* (Plejić Poje 2016: 364). Kašić ovu hagiografsku zbirku tiska u Veneciji 1628. godine, a u skladu je s isusovačkim redom kojem je pripadao. U predgovoru Kašić ističe kako je odlučio pisati djelo na vernakularu jer mnoge redovnice ne znaju strane jezike te navodi one koji su pisali o životima svetaca i navodi kako je to pohvalno djelo, ali je primjetan i Kašićev

kritički odnos prema predlošcima te svjesnost o mogućoj iskvarenosti izvora. I sam je osjetio potrebu da piše o svetim životima djevica koje nisu dovoljno cijenjene, iako vode anđeoski život. To je na tragu spomenutog Mt 12,15 u kojem Isus govori da se ljudi neće vjenčavati, već će biti kao nebeski anđeli. Na pisanje je ponukan i govorkanjima kako je većina „dumni“ prisilno zaređena i nesretna. On smatra da su nesretne one koje su udajom za smrtnike postale njihove služavke, a sretne su one udane za Krista. To je u skladu sa stavovima patrističkih pisaca; i Ivan Zlatousti (2015: 55) obraća se ženama koje su prisilno zaređene te govori kako bi trebale biti sretne što je tako jer su od jadnica i neuglednica dobile neprolazni brak i zahvalne što ih je nebeski Zaručnik uzeo bez miraza i ne odustaje od suživota s njima makar one to ne zaslužuju. Ljudi su se okrenuli tjelesnim i zemaljskim stvarima, stoga Kašić smatra potrebnim prikazati živote anđela na zemlji, odnosno djevica. Iako je Kašićeva zbirka išla u korist praksi dubrovačke vlastele koja je zbog slabijeg imovinskog stanja slala kćeri u samostane, Kašićeva obrana djevičanstva također odražava ciljeve katoličke protureformacije: djelo je trebalo služiti kao obrana od pogana i heretika (Plejić Poje 2016: 366). U kontekstu tadašnjih predodžbi o ženama, Kašić u vezi ženskog pitanja u životopisu sv. Katarine Sijenske piše da je „preko nje djelovao sam Gospodin, davši nam razumiti da ženska slabost naslonjena na Boga jest jača nego jakost muška, koja se uzdava u sebe“ (Kašić 1628: 170).

On u *Perivoju od djevtva* iznosi 25 životopisa svetica. Sadržaj je većinom šabloniziran, a motivi poznati iz srednjovjekovnih legendi. Poganin muči kršćanku koja ne želi prihvatiti poganstvo kako bi spasila život te ponosno umire za kršćanstvo, a sve je popraćeno čudesima i molitvama. Česta su i posthumna čuda bitna za kanonizaciju svetaca. Dakle, životopisi nakon Tridenta nisu odbacili čudesno, ali su ga odmjereniije dozirali (Plejić Poje 2016: 375). U nekim životopisima nema mučenja, već je ono zamijenjeno manje dramatičnim odlaskom u samostan koji se većinom odvija uz protivljenje obitelji tom zaređenju. Zaređeni život uključuje molitvu, razgovor s Kristom, trpljenje tijela kroz post ili bičevanje, čudesa, ali i razna iskušenja. Često je prednost dana opisima psiholoških stanja, a ne događajima. Svetice mučenice odriču se tijela u doslovnom smislu, one umiru, a neke se odriču tijela kroz post, bičevanje, skromno odijevanje u samostanu. Hagiografije, kao što je uobičajeno, donose i vrijeme rođenja svetica (ili vladavinu u kojoj je rođena). Legende počinju uglavnom djetinjstvom u kojem se djevojka opredjeljuje za takav život. Osim ranokršćanskih mučenica, Kašić donosi i opsežne životopise „novijih“ svetica poput sv. Katarine Sijenske ili sv. Klare. Moguće je da su ti životopisi opsežniji upravo zato što nisu toliko obrađivani, poput onog sv. Tekle kojoj su posvećene samo dvije stranice (Plejić Poje 2016: 370). Događaji su ispričani linearno i sažeto, a uklanjaju se napeti trenuci i ljudske slabosti svetica. Kašićev pripovjedač na nekim je mjestima distanciran, a ponekad

angažiraniji i skloniji detaljnijoj razradbi (*isto*: 371). Kašić često iznosi moralni sud u vezi zbivanja koji je uklopljen u priču te navodi izvor kojim se služi na početku ili na kraju životopisa ili inkorporirajući ga u tekst (ali i odvajajući predaju od pouzdanih izvora), a takvo pozivanje na autoritete služilo je kao „potvrda teološke pravovjernosti“ (*isto*: 369). Stilske figure poput epiteta ili kontrasta koristi kako bi naglasio vjeru i vrline svetica. Kao što je spomenuo i u pregovoru, inzistira na istini, zato i spominje autore koji su prije obrađivali te životopise. U doba protureformacije iznošenje činjenica i izbjegavanje literarnih umetaka koji čine priču profanom, bilo je razumljivo (Mrdeža Antonina 2004: 206-211).

Mnoge biografije iz *Perivoja* možemo naći i u srednjovjekovnim zbornicima, a podudarna im je šabloniziranost, motivi i zbivanja. U opisima suprotstavljenih strana, kršćana i pogana, često se koristi antiteza, a sve je svedeno na crno-bijelu shematiziranost, odnosno na (ne)postojanje kršćanskih vrlina. U duhu katoličke obnove nakon Tridentskog sabora, glavna svrha teološko-književnog stvaranja bila je iznošenje kršćanskog učenja i njegova primjena u svakodnevnom životu vjernika, čime je dana prednost prosvjetnoj i odgojnoj funkciji nad umjetničkim izričajem (Karlić 2016: 67). Dok su srednjovjekovne legende imale i estetsku dimenziju koja se približavala bajkama, Kašić je opterećeniji didaktičkom funkcijom i izbjegavanjem svjetovnih slika koje bude maštu (Mrdeža Antonina 2004: 214). Uspoređujući s već spomenutom srednjovjekovnom legendom o svetoj Eufrosini, Kašić iznosi голу fabulu, puno sažetije. Izostaju detalji o opatu samostana i ostalim redovnicima. Također, sveta Eufrosina preobučena u fra Smiralda u starijim verzijama izaziva strasti u samostanu zbog svog ljepuškastog lica i zato boravi sama u ćeliji, dok Kašić o tome ne govori ništa.

Jedna od biografija koju iznosi u *Perivoju* je i ona svete Agate. Kvintijan je bio opčinjen njenom ljepotom te je poslao Agatu bludnici Afrodiziji koja je i svoje kćeri odvela u bludništvo. Iako je Afrodizija nagovara, Agata je ne sluša jer ne želi iznevjeriti Boga. Tvrdi kako će prije ogranj izgubiti toplinu i sunce svjetlost nego ona svoje djevičanstvo. Nakon 30 dana Afrodizija obavještava Kvintijana kako je Agatu nemoguće preobratiti. On zatvori Agatu u tamnicu i nagovara je da se pokloni njegovim bogovima, no ona odbija. Raduje se mukama jer će se tako sjediniti u zagrljaju s Isusom. On odlučuje da joj se odreže dojka, a ona ga upita: „Kako se ne stidiš, o nemili tiranine usioniče, mučiti jednu djevojčicu u sisama, budući ti malahan parvu hranu od života primio iz sisa matere tvoje?“ (Kašić 1628: 41). Ponovo je zatvori u tamnicu bez jela i pića. U tamnicu joj dolazi apostol Petar u obliku starca i nosi joj lijekove, ona ga odbija ne znajući tko je. Dojka joj se povratila. Velika svjetlost obasja tamnicu, stražari su se razbježali, ali ona nije pobjegla, iako je mogla. Vidjevši Agatu ozdravljenu, Kvintijan se razbjesni i naredi da je голу rastežu, ognjem prže i ubadaju. U tom trenu potres zadesi grad. Agata umire u

tamnici. Anđeo joj nosi nadgrobni spomenik. Kašić komentira da se žene bolesnih grudi mole njoj i da nije slavna zbog svog plemenitog roda, bogatstva ili ljepote, već čistog srca. Navodi datum njene smrti kada Crkva slavi njen dan, 5. veljače. Nakon njene smrti, Kvintijan odlazi u Palermo kako bi došao do Agatinog blaga, no susiže ga Božja kazna i umire na rijeci. Grad Catania spašen je od vulkana planine Etne tako što su mještani otišli do Agatinog groba i njen veo pokazali ognju.

U životopisima koje donosi *Perivoj* čest je šablonizirani prikaz osobina svetica, pa su primjerice Agata, Barbara i Dorotea obdarene istim kvalitetama (aristokratsko podrijetlo, neodoljiva ljepota, čvrstina vjerskih uvjerenja i djevičanstvo), izražavaju iste misli (odbijanje poganstva, odbijanje ponude materijalnih dobara i udaje, obrana svoje čistoće) te prolaze iste kušnje (psihička i fizička mučenja i smrt). Dakle, uklonjene su individualne značajke svetica, a pozornost se pridaje veličanju herojstva braniteljica kršćanske vjere. Iako se fizičke patnje svete Agate mogu učiniti pretjeranima i spektakularnima, kao što smo vidjeli u i prije spomenutim srednjovjekovnim legendama, one nisu jedinstvene. Primjerno, i svetoj Barbari odrezane su grudi. Djevice često trpe muke i bivaju spašene ili izliječene, a konačno umiranje mučenica čini se mogućim samo zato što je Bog tako odlučio. Iako su postojali i mučenici, žene su bile i seksualno ponižavane (skidane gole, odvođene u bordele, podvrgavane mučenjima poput odsijecanja grudi). Grudi su najočigledniji aspekt svetičine ženstvenosti, a njihova amputacija prikazuje defeminizaciju koja je neophodna za njezino spasenje. Samo negiranjem svoje ženske prirode žena može transcendirati slabosti i ograničenja svog spola, i kao takvo bespolno biće može se promatrati kao duhovno ravnopravno muškarcu. Kvintijan šalje Agatu u bordel kako bi probudio njenu seksualnost vjerujući da to neće biti teška misija s obzirom na iskvarenu žensku prirodu. Agata ostaje vjerna svojoj čednosti i vjeri. Agatin boravak u bordelu ne predstavlja mučenje, već erotsko obrazovanje jer se ne sugerira da će biti silovana u Afrodizijinu bordelu. Cilj je da razuzdano okruženje pobudi Agatinu požudu. Nakon jednomjesečnog boravka u bordelu, Afrodizija govori da će prije kamenje omekšati nego što će se Agata preobratiti. Kada odbijeni prosoci ljubavne želje zamijene sadističkima, oni ipak žude za moći i kontrolom nad ženskim tijelom. Gubitkom dojke, odnosno uskraćivanjem fizičkog atributa majčinstva, Agata postaje izvor duhovne hrane. Ona ga opominje jer je i sam preživio uz majčine grudi, ali mu govori i da ona ima duhovne grudi. Kad sveci trpe zatvor, kao što je Agata nakon amputacije dojke, često se pojavljuju nebeski likovi koji pružaju pomoć obično u obliku iscjeljenja ili hrane. Kao što se Petar ukazuje Agati i liječi je, tako se Agata ukazuje svojoj sestri-svetici Luciji i čini čudo iscjeljenja. Agata toliko brani svoju čednost da odbija i pomoć apostola Petra, ne znajući tko je on. Agata svoje tijelo shvaća kao hram Božji koje bi

trebalo djelovati samo u svrhu slave Božje. Kada su se uplašeni stražari razbježali, Agata je dobila priliku za bijeg iz tamnice, no nije pobjegla ustrajući u svojoj vjeri i nadi u vječni život. Ovaj primjer podsjeća na onaj iz Druge knjige o Makabejcima kada Eleazar govori „Gospodin, koji posjeduje sveto znanje, dobro zna da sam se mogao izbaviti od smrti, ali da na svom tijelu podnosim teške muke bičevanja jer u duši radosno sve to podnosim u strahopoštovanju prema njemu“ (2Mak 6, 30-31). Agatina borba za čistoću pohvalna je jer je uspjela odoljeti Afrodizijinim nagovorima u bordel u svojoj slaboj ženskoj prirodi. I Ivan Zlatousti (2015: 46) navodi kako je Suzanina borba bila teža od one Josipa Egipatskog jer se ona kao žena, odnosno slabija, borila protiv muškaraca. Agata je usavršila svoje kreposti te se duhovno razvila u naznaku muškarca, odnosno ženskost je zamijenila figurom virilne djevice. Njeno mučeništvo smatra se samovoljnim uzvišenim žrtvovanjem za Boga, a oslobađanjem od svjetovnog i očuvanjem djevičanstva postiže se spasenje. U legendi o svetoj Agati, kao i u onoj o svetoj Julijani, Bog se prikazuje kao majka koja brine za svoju djecu, štiti ih, tješi, liječi i pruža im utjehu. S druge strane, Bog se prikazuje i kao strogi sudac, stoga kapitan u Julijaninoj legendi i Kvintijan u Agatinoj umiru Božjom kaznom. Dokaz Agatine svetosti prisutan je u čudesnom izlječenju u tamnici te u dolasku anđela koji odnose njeno tijelo.

U *Perivoj* je uvršten i životopis svete Cecilije. Zavjetovala se na djevičanstvo, no roditelji su je zaručili za poganina Valerijana. Ona se molila Bogu da sačuva njeno djevičanstvo. Cecilija govori Valerijanu da je zaručena za Krista i da njeno djevičanstvo čuva anđeo koji će ga ubiti ako pokuša oskrnuti njeno tijelo. On joj odgovara da će povjerovati samo ako vidi tog anđela. Kako bi povjerovao, ona ga uputi papi Urbanu, Valerijan povjeruje te ga papa krsti. Kada se vrati kući, Valerijan ugleda anđela koji je donio po jednu krunu za njega i Ceciliju. Potom se pokrstio i njegov brat Tiburcije. Prihvatanjem kršćanstva, obojica su osuđena na smrt, a Cecilija je uhićena. Odbija pokloniti se poganskim bogovima znajući da je nakon smrti čeka vječni blaženi život. Zahvaljujući njenom ispovijedanju vjere, mnogi se preobrate na kršćanstvo, papa ih krsti. Osuđena je na oganj koji je nije ozlijedio. Zatim joj odluču odrubiti glavu, nakon tri udarca mačem nije umrla, već je preživjela naredna tri dana i konačno umrla 22. studenoga. Papa Urban je pokopa, a njena kuća postane crkva.

Za razliku od drugih djevica, Cecilija svoje djevičanstvo nastoji očuvati u braku. To je u suprotnosti s 1Kor 7, 32-34 u kojoj Pavao govori kako se nevjenčani mogu potpuno posvetiti služenju Bogu, a vjenčani su zaokupljeni zemaljskim stvarima. Cecilija zapravo podsjeća na posvećenost misionarke Priscile koja je bila udana za Akvilu. Iako je Grgur Nisenski (1982: 189) smatrao kako se vjenčani diče plemenitošću roda, a djevičanstvo trudom oko kreposti, Cecilija to opovrgava i postaje izniman primjer uzorne, čedne žene koja svojim životom donosi

novo poimanje života i potvrđuje da je moguće živjeti čistoću i u braku. Kao što je već rečeno, smatrano je kako djevičanstvo ima prednost u odnosu na brak jer je moguće potpunije zalaganje za Gospodina u kojem nema opterećenosti svjetovnim problemima. Cecilija pokazuje suprotno, supruga uvjerava u istinitost kršćanskog nauka te zatim zajednički njeguju privrženost Bogu čime su ostvarili jedinstvo kršćanskog i bračnog života. Njeno tijelo ostalo je netaknuto, a odsutnost spolnosti put je prema svetom. Kao što Pavao govori o svojoj „djeci“, odnosno onima koje je preobratio na kršćanstvo, tako i Cecilija rađa mnogobrojnu kršćansku djecu. Odričući se mogućnosti fizičkog majčinstva, ona zapravo postaje duhovna majka Valerijana i Tiburcija i mnoštva drugih obraćenika. Ona slijedi primjer Djevice Marije, posvećena je jedinstvu s Bogom. Ona je pokazala kako duhovni brak, kao i onaj tjelesni, donosi svoje plodove: rađa se život i neraspadljivost. Cecilija je Kristova zaručnica, što podsjeća na 2Kor 11, 2-3 u kojoj Pavao govori kako je Crkva dana Kristu, čime Crkva postaje nevjesta, a Krist mladoženja. Njena kuća na kraju postaje crkva koja će služiti vjernicima, što, uz njenu posvećenost i žrtvu, potvrđuje da su tadašnje žene imale važnu ulogu u širenju kršćanstva i bile izvrsne Božje sljedbenice. Iako je ženi oduvijek pripisivana pasivnost i moralna labilnost te je smatrana grešnom, pohotnom i zlobnom, Cecilija je pokazala da žena itekako može biti savršenija, uzornija, aktivnija od muškarca i bitna u odgajanju novih vjernika. Grgur Nisenski (1982: 156) rekao je da oko očišćeno od krmelja bolje vidi, a tako i čista duša jedina može vidjeti Boga. Cecilija je uzrok Valerijanova prosvjetljenja i očišćenja duše od grijeha, ona je bila njegov vodič do spoznaje Boga.

3.3. Faust Vrančić: *Život nekoliko izabranih divic*

Život nekoliko izabranih divic Vrančić je sastavio 1606. godine za redovnice benediktinskog samostana u Šibeniku te navodi u posveti da je odlučio napisati ovo djelo jer ih nema puno sličnih na hrvatskom jeziku, a mnogi ne znaju strane jezike. On donosi 12 životopisa svetica, dvostruko manje nego Kašić. To je zapravo ženski zbornik jer sadrži samo biografije svetica koje bi trebale nadahnuti redovnice. Prevladavaju biografije ranokršćanskih martirica poput Tekle, Agneze, Agate, Cecilije itd. Svaka priča o svetici prikazana je kroz prizmu njihove vjere, duhovnih borbi i konačnog trijumfa nad svjetovnim iskušenjima. Vrančić detaljno opisuje njihov duhovni put, iskušenja s kojima su se suočavale i njihovu nepokolebljivu vjeru koja ih je vodila prema svetosti. U knjizi se pojavljuju svetece iz različitih vremenskih razdoblja i

geografskih područja, ali sve dijele zajedničku temu posvećenosti Bogu kroz djevičanstvo. Svaka priča naglašava unutarnju snagu, duhovnu čistoću i odlučnost svetica da ostanu vjerne svom zavjetu unatoč pritiscima društva, obitelji i vlastitih unutarnjih borbi. Njihova djela i životni putevi prikazani su kao uzori kršćanskog života i pobožnosti. Djelo počinje Teklinim životopisom, a slijede životopisi još 11 svetica. Ova zbirka predstavlja tipizirano štivo koje ima didaktičko-moralizatorsku namjenu. Priču o svetoj Febroniji Vrančić pripisuje redovnici Thomaidi, premda inače ne navodi izvore legendi, a posebno je i to što je izvor žena koja pripovijeda priču kojoj je sama svjedočila. Građa se donekle podudara s Kašićevim *Perivojem od djevstva*, ali Vrančić piše životopis Marije Egipatske, a Kašić ne, stoga ćemo se osvrnuti na njenu hagiografiju.

Opat Zosim u potrazi za izvrsnijim čovjekom od sebe naišao je na Mariju Egipćanku kraj rijeke Jordan. Bila je tamne kože i bijele kose. Skrivala se od njega jer je bila gola, a oslovila ga je imenom, iako joj se on nije predstavio. On joj je dao plašt da se zaogrne. Vidio ju je kako se moli lebdeći u zraku. Ona mu pripovijeda da je iz Egipta, a s 12 godina došla je u Aleksandriju. Živjela je bludno. Jednog dana uputila se s ljudima u Jeruzalem kako bi nastavila sa svojim bludnim radnjama. Vidjela je da svi ulaze u crkvu, a ona nije mogla, kao da je neka sila zadržava. Shvati da je grešna i da nije dostojna ući. Moli Bogorodicu i obećava da će prestati s bludnim životom. Uspije ući u crkvu, a glas joj je izrekao pokoru koja govori da će mir naći preko rijeke Jordan. Došla je u pustinju i živi u njoj 47 godina, a 17 su je godina mučile napasti, plakala je, tukla se i molila. Jela je trave koje je našla, zimi trpjela hladnoću, a ljeti sunce. Nije ni s kim razgovarala. Moli Zosima da na Dan večere Gospodnje donese krv i tijelo Kristovo da se pričesti. On na dogovoreni dan dođe na rijeku i ugleda Mariju kako šeta po vodi. Ona ga moli da nagodinu dođe na mjesto gdje ju je prvi put ugledao, što on i napravi i nađe njeno mrtvo tijelo koje svijetli. Nađe i pismo u kojem mu govori da je pokopa. Čudi se tom pismu jer je ona rekla da ne zna pisati. Ugleda lava koji je lizao njene noge; lav počne kopati grob za Mariju, a Zosim je zatim pokopa.

Legenda o Mariji Egipćanki spoj je različitih tradicija: pokajane bludnice, Marijinog mirakula i koncepta grešne žene. U legendi je ponuđena ideja o spasu i iskupljenju nakon grijeha zahvaljujući Božjoj milosti i pokajanju. Napasti su je mučile 17 godina, jer je toliko godina vodila bludnički život u kojem je nudila svoje tijelo bez naplaćivanja, što je još strašnija činjenica s obzirom na to da nije davala svoje tijelo iz potrebe, već užitka. To je u skladu sa srednjovjekovnim stereotipima da je žensko tijelo đavolje mjesto. Marija govori „Viruj mi, otče, da sedamdeset godišć u ovoj pustoši budući, napastovali su me misli pultene, spominjući se od mesa ali ribe koje parvo u Egiptu jidih, i od vina kojega onada mnoga pijah, od pisan nečistih

koje se bih naučila“ (Vrančić 1995: 108). I sveti je Jeronim (1990: 26) tvrdio da vino vodi pohoti jer služi kao gorivo vatrenom tijelu. Dakle, opet se povezuje seksualni užitak s drugim tjelesnim užicima poput jela i pića, što je očekivano jer su pustinjaci smatrali da je pobjeda nad seksualnosti pobjeda nad hranom i pićem. Marija Egipćanka primjer je kako se požuda može gasiti strogom disciplinom i stalnim pobjeđivanjem unutrašnjeg neprijatelja, odnosno može se očuvati „muškim“ vrlinama poput čvrstine duha. Kako bi se nadvladala iskušenja, potrebna je molitva, ali i samokažnjavanje, tako Marija govori:

Ali tudje suze metah i parsi moji bijah, dovadajući na pamet poručastvo Matere Božje na me. I kako da bih prid nje prilikom stala, tako ju moljah da bi odnila te garde misli iz pameti moje. I kada bih mnogo suz prolila, svitlost me obimaše. Ali me opeta bludne i nečiste misli napastovahu i sarce moje užigahu, a ja na obične se molitve i suze obraćah, zemlju njimi moćah i cilu noć i dan licem na zemlji ležeći čekah onu svitlost koja mi onu tminu od napasti razbijaše. I tako sam sedamdeset godišć prošla neizbrojene napasti tarpeći, od kojih me jest obranila ona S. Diva koja jest za me Bogu jamšćinu učinila. (*isto*: 108)

Odlazak u pustinju predstavljao je umno iskušenje s obzirom na to da su pustinjaci lako mogli postati metom fantazija i halucinacija. Marija je živjela tipičan pustinjački život: svakodnevno se molila, oplakivala grijeha, prolazila iskušenja, ustrajala u fizičkom i duhovnom mrtvenju, odricala se hrane i ugodnog odijevanja itd. (Tatarin 2003: 55). Molitva je služila kao obrana od napasti, a ono čega pustinjak mora biti svjestan tijekom molitve jest spoznaja vlastite bezvrijednosti te svojih grijeha. Pokajanje ne smije biti trenutno, već trajno obilježje grešnog života. Grijesi su se najčešće otkupljivali suzama, a te suze služile su kao krštenje: dok krsna voda pere od grijeha, tako i suze pokajanja čiste dušu. I sveti je Ambrozije (2001: 240) tvrdio da se čedne žene ne bi trebale veseliti, već plakati, a plakati se uvijek može zbog silnih grijeha. Onaj tko plače sada, bit će utješeno na nebu. Pustinjaski otac Poemen tvrdi da je da mora plakati onaj tko želi oprost grijeha (Toić 2006: 61-63).

Ova legenda sadrži tipične teme: borba s napastima, molitva, oplakivanje grijeha, tlapljenje tijela, čudo, divlje životinje koje se ponašaju pitomo, ljepota njenog mrtvog tijela, ali i hezihazam. Hezihazam predstavlja stalnu molitvu duše u kontemplaciji, a pretpostavlja samoću i šutnju (Tatarin 2003:59). Marija govori: „Veruj mi, Božji človiče, da osvin tebe nisam vidila drugog človika, ni zviru, pokle sam priko Jordana prišla. Pismo nisam se učila, ni drugoga čitajući ali spivajući čula“ (Vrančić 1995: 108). Ona je bila potpuno odvojena od svijeta i bilo kakvih podražaja koji su je mogli udaljiti od posvećenosti Bogu. Pobrnila se za to da se nijedno njeno osjetilo ne pokoleba, već da drže stražu njenoj duši kako bi ostala čista. Izidor Seviljski govorio je da monaštvo podrazumijeva smrt za svjetovno kako bi se živjelo jedino za Boga. Njeno pustinjaštvo odličan je primjer takozvanog bijelog mučeništva koje se smatralo

samovoljnim uzvišenim žrtvovanjem za Boga. Ona je morala promijeniti sebe i osloboditi se svjetovnog radi spasenja. Kako navodi Dubravka Dulibić Paljar (2018: 20), ta unutarnja preobrazba shvaćena je i kao prijelaz iz jednog u drugi rod, odnosno prijelaz iz ženskog u muški koji je netjelesan. U unutarnjim sukobima Marije Egipćanke očituje se performativnost jer djevičanstvo, odnosno čistoća nije nepromijenjeno stanje, već se ono razvijalo i čuvalo kroz vrijeme ponavljanjem određenih aktivnosti koje su bile povezane s određenim normama (*isto*: 22).

Život monaha često se uspoređivao s anđeoskim jer oni nisu zarobljenici svog tijela, već žive u duševnoj smirenosti. Nakon što je prošla sva iskušenja i napasti, dočekala je mir. Ona je postigla svetost, a to dokazuju i čuda, pa tako Marija lebdi iznad zemlje i hoda po vodi. Lav koji joj kopa grob tipično je mjesto ovakvih priča; zvijer se tako umiljavala i martirici Tekli. Potvrda svetosti je i svjetlost koju odražava umrlo tijelo. Dakle, njeno bludničko tijelo koje je bilo crno od sunca očišćeno je i sveto. Zosim je poslužio kao svjedok koji će potvrditi i ispričovijedati život i svetost Marije Egipćanke. Bez svjedočenja i prepričavanja, ne bi postojao ni poučan primjer za nasljedovanje. Iako se mučenik smatrao svjedokom za Istinu, ipak je postojala potreba svjedoka posvećenog života, mučeničke smrti i svetosti (Dulibić Paljar 2018: 27). Zosim je bio važan i zato što joj je donio krv i tijelo Kristovo, odnosno omogućio joj euharistiju čija se važnost isticala u tridentskim odlukama (Plejić Poje 2016: 370). Ono što je važno za ovu legendu Marijin je mirakul, odnosno preobraćenje potaknuto milošću Bogorodice kojoj se Marija Egipćanka moli. Iako je Djevica Marija prihvatila zadaću koja joj je bila namijenjena i nije mijenjala položaj žena u kršćanstvu, ona ipak donosi spasenje nakon propasti koju je donijela Eva. Smatralo se da je ona zaštitnica, majka koja štiti svoju djecu i koja ima neposrednu vezu kod Boga od kojeg može isprositi milost, stoga su se mnoge svete molile upravo njoj (kao i spomenuta djevojka bez očiju). Podsjetimo, Isus dopušta grešnici da mu pere i ljubi noge te objašnjava Šimunu kako je ona zaslužila veći oprost od manjeg grešnika jer je pokazala više ljubavi, tako i priča o bludnici pokajnici govori kako je moguće dobiti oprost za grijehe. S obzirom na to da je srednji vijek ponizio tijelo i ženu izjednačio sa zlom, oprost koji dobiju prostitutke potvrda je milosti i Božje dobrote (Tatarin 2003: 95).

*

Nakon analize Kašićeva i Vrančićeva hagiografskog zbornika, možemo zaključiti kako su životopisi bili uglavnom prijevodna ili kompilatorska literatura u kojoj je estetski aspekt bio od sekundarnog značaja, što potvrđuje i prozno sredstvo koje je ukazivalo na tekstove čiji je naglasak bio na funkcionalnosti, a ne umjetničkom izričaju. Hagiografije su kompenzirale nedostatak funkcionalne narativne proze na narodnom jeziku, a njihova glavna svrha bila je

egzemplarnost, što se nije promijenilo od srednjovjekovnih legendi. Takva literatura bila je široko rasprostranjena, a čitali su je i redovnici i svjetovnjaci, i muškarci i žene (Plejić Poje 2016: 364-366).

3.4. Marko Marulić: *Upućivanje u čestit život po primjerima svetaca*

Ovo djelo jedno je od najopsežnijih i najpoznatijih Marulićevih djela, poznato i pod skraćenim nazivom *Institucija* odnosno izvornim latinskim *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum* tiskano 1507. godine u Mlecima, a tijekom 16. i 17. stoljeća doživjelo je brojna izdanja širom Europe te je prevedeno na talijanski, njemački, francuski, portugalski, islandski i češki jezik. Marulić se koristi raznim teološkim mislima: onim biblijskim, patrističkih pisaca, kao i teologijom pobožnosti kasnog srednjeg vijeka (Dulibić Paljar 2019: 126). Vođen humanističkom koncepcijom obnove čovjeka, Marulić u djelu zapravo daje upute za moralni kršćanski život koje je podijelio u 6 knjiga s ukupno 71 poglavljem. U posveti Jeronimu Ćipiku Marulić navodi da je htio napisati životopise svetaca u formi egzempla kako bi dao primjer uzornog i kreposnog života, a ne kako bi propisivao ponašanje. Ti su egzempli u *Instituciji* odvojeni u tematska poglavlja koja donose određene upute npr. „O šutljivosti i umjerenosti u govoru“.

Marulić u 10. poglavlju 1. knjige objašnjava kako je djevičanstvo stalno u opasnosti i da je potrebno stalno bdijenje nad sobom kako bi se ono sačuvalo. Dakle, djevičanstvo se može prekršiti ne samo ponašanjem, već i mišlju. Tako govori i Matejevo evanđelje „Tko god s požudom pogleda ženu, već je s njome učinio preljub u srcu“ (Mt 5,28). Sličnog je mišljenja bio i Ivan Zlatousti (2015: 60) koji tvrdi da je i sama žudnja grešna, odnosno sama pomisao podrazumijeva se kao čin. Kako primjećuje Foucault, problem nije bio usmjeren samo ka seksualnim aktivnostima i žudnjama, već i prema sumnji, samooptužbama, duhovnim borbama s iskušenjima itd. Dakle, nije dovoljna samo tjelesna uzdržljivost, već i stalna čistoća duha, odsutnost svih briga i napasti koje odvlače od potpune posvećenosti Bogu (Dulibić Paljar 2019: 132). Slično je razmišljao i Ivan Zlatousti (2015: 45) koji vjeruje da čovjekovih pet osjetila mora držati stražu duši te je bitno da se nijedno osjetilo ne pokoleba kako bi duša ostala čista. Asketski je život bio uzoran, izniman i ljudi su sami sebi takvim životom nametali ograničenja koja su smatrana istinskom slobodom. Požude su se gasile strogom disciplinom i stalnim pobjeđivanjem unutrašnjeg neprijatelja. U *Instituciji* u poglavlju „O tome na koji se način valja othrvati napastima đavla“ govori o redovnici Sari kojoj je vrag stalno zadavao požudu, a Sara

se nije molila za obranu, već za stalni napad u kojem će ona izaći kao pobjednica. U još jednom poglavlju, „O kažnjavanju tijela bičevanjem” spominje Saru koja se bičuje kako se ne bi izložila napastima, odnosno potrebno je spriječiti svaku moguću priliku u kojoj bi se popustilo napastima i zadovoljilo ih.

Ženska virilnost smatra se „postajanjem muškarcem”, ali se može promatrati i kroz Pavlovu objavu u kojoj govori „Nema više muško – žensko” koju su pisci shvatili kao naputak da je vrijeme da svi postanu muškarci duhom. Žena je uvijek bila povezana s izgonom iz raja, a muškarac sa spasenjem, ali donosi se mogućnost spasenja žena tako da postanu kao muškarci, odnosno da napuste svoju ženskost koja sa sobom nosi nerazboritost i ostale negativne stereotipne karakteristike. Dakle, djevica prestaje bivati ženom, njena virilnost povezana je s natprirodnim (Dulibić Paljar 2019: 135). Potrebno je doseći stanje savršenstva, stanje muškosti, a u toj moralnosti mogle su sudjelovati samo žene koje su prestale biti ženama. Marulić hvali svete koje su, iako slabijeg spola, postigle zasluge kao i muškarci, odnosno on hvali što su se uzdigle iznad svoje ženskosti i svoje slabosti, ali i prikazuje kao iznimke ženskog spola. Primjerima žena potiču se ne samo žene, već i muškarci kako ne bi bili posramljeni da ih je slabiji spol nadvladao. Marulićevo opisivanje žena kao slabijeg spola usuglašeno je sa stavovima Ambrozija, Bonaventure, Aristotela, Tertulijana i ostalih spominjanih naučitelja.

Marulić u svojoj *Instituciji* nudi starozavjetne i novozavjetne primjere, a odjeljuje primjere za muškarce od onih za žene. Mnogi se sveci ponavljaju u različitim poglavljima zato što posjeduju više od jedne kreposti. Za razliku od svih drugih poglavlja knjige u kojima dominiraju primjeri za muškarce, razlika se bitno smanjuje u poglavljima koja se tiču ćudoredne čistoće i mučenica. Prvo se izlažu muški primjeri, zatim ženski. Marulić primjere odjeljuje po spolu jer vjeruje da se osoba može lakše poistovjetiti sa sebi sličnim primjerima, odnosno primjerima svog spola, stoga tu spolnu podjelu opravdava didaktičnosti (Dulibić Paljar 2019: 136). Kako bi razdvojio te primjere, često koristi prijelazne formule poput „Izložimo i ženama primjere“ ili „A sada, da bi i drugi spol imao svoje uzore...“ Autor često hvali žene uz mizogini substrat govoreći kako su postale svete unatoč svom slabijem spolu, pa tako u poglavlju „O snazi molitve“ govori kako će sada izložiti primjere žena koje su molitvom uspjele nešto napraviti, činiti čuda, unatoč svom krhkiem spolu. S druge strane, Marulić govori kako su žene često pokazivale ustrajnost u krepostima te im onda ne pristaje epitet prevrtljivosti. Iako bi te vrline trebale biti univerzalne, on stalno odvaja muške i ženske primjere, često govori kako ne želi uskratiti ženama pohvalu. U poglavlju „O kažnjavanju tijela postom“ iznosi primjere žena za one koje ne žele nasljedovati muškarce, a u poglavlju „O pokajanju za grijehe“ upućuje da razmislimo o pokajanim ženama kako muškarce ne bi bila sramota da su ih žene pobijedile u

toj vrlini. Marulić navodi znatno više muških nego ženskih primjera, a u poglavlju „O čuvanju poslušnosti“ navodi 24 muška i samo 2 ženska primjera „da ne bi govor o tome prevršio mjeru“, što može upućivati na činjenicu da se ženama nije davalo puno prostora, odnosno glasa (Grgić 2003: 77-78). Naravno, kada je riječ o djevičanstvu, tu ima prostora za govor o ženi i on navodi čak 60 primjera žena kada govori o čudorednoj čistoći. Ta je vrлина prvenstveno vezana uz ženski spol, a zbog toga je i najugroženija pa tako Marulić navodi da se upravo „djevičanstvo kreće među tolikim opasnostima da ga i budne rijetko mogu sačuvati neoskvrnutim, a pospane nikada“ (Marulić 2010: 90). Sličnog je mišljenja bio i sveti Ambrozije (2001: 124) koji je tvrdio da djevice stalno moraju čekati Kristov dolazak, a ako im se čini da nikako ne dolazi, onda to znači da previše spavaju, a premalo mole i čitaju.

U poglavlju „O ljubavi prema Bogu“ navodi dvanaest muških primjera i jedan ženski, Mariju Magdalenu. On Mariju Magdalenu predstavlja kao pokajanu grešnicu koja je Isusu ljubila noge i prala ih suzama, sušila kosom i mazala pomašću, a grijesi su joj oprosteni zbog količine iskazane ljubavi. Možemo primijetiti kako je Marulićeva Marija Magdalena zapravo oblikovana na temelju srednjovjekovnih predodžbi te da koristi sve tjelesne sinonime ženskosti za prikaz vjernosti Isusu, te da su bila uključena sva osjetila za koje Ivan Zlatousti tvrdi da ih treba obuzdavati. U poglavlju „O tome kako ne valja žudjeti za visokim položajima“ ne navodi nijedan ženski primjer, što je i logično s obzirom na to da je ženama bila rezervirana privatna, a ne javna sfera. U poglavlju „O iskazivanju časti svećenicima“ spominje Mariju Egipćanku pred kojom je opat Zosim htio kleknuti vidjevši da lebdi iznad zemlje i hoda po vodi, no ona to nije dopustila jer je smatrala da je svećeništvo dostojnije i veće od njenih čuda zato što od kruha i vina čini tijelo Kristovo. S obzirom na to da ženi nije dopušteno svećeništvo, možemo zaključiti da žena onda ne može ni doseći tu razinu izvrsnosti. U poglavlju „O šutljivosti i umjerenosti u govoru“ Marulić ne navodi nijedan ženski primjer, ali govori da se navedeni muški primjeri tiču i žena i to još više negoli muškaraca jer je i Pavao u 1 Kor 14,34-35 rekao da žene šute. Izostavljanje ženskih primjera u navedenom poglavlju začuđuje, s obzirom na to da se i Pavao u svojim poslanicama, ali i razni patristički pisci zalažu za žensku šutljivost kojom iskazuje čednost i svjesnost da razumije svoju podređenost.

U poglavlju „O čuvanju čudoredne čistoće“ Marulić navodi da bi Suzana trebala služiti kao primjer udanima, a Judita i proročica Ana udovicama. Podsjeća da je Bogorodica ostala djeвица i nakon Kristova rođenja. Ifigenija i Tekla odbijaju udaju. Agara je veću bol trpjela kad su je skinuli голу, nego kad su je stavili na žeravicu. Sirakužanku Luciju nitko nije mogao pomaknuti s mjesta i odvesti u bludilište. Dokaz čistoće učene Katarine mlijeko je koje teče iz rana. Margareta je neozlijedena izašla iz zmajeve utrobe, Barbari je anđeo vratio odsječene

dojke. Kolumbu je spasio medvjed, Serafiju potres, Marcijanu zid koji se stvorio, Irenu je izbavio anđeo. Ustrajne u održavanju čistoće bile su i neke koje nisu podlegle mučenjima, primjerice Tekla, Doroteja iz Cezareje, Eufemija iz Kalcedona i Uršula iz Kolna. Brigita u Škotskoj molila je Boga da joj da neki nedostatak kako bi odbijala proscje i Bog joj je oduzeo oko. Andragazina iz Galije molila je Boga da ne dopusti njenu udaju te je stoga ogubavila, no ozdravila je čim se zaredila. Djevici Fari oči su oslabile od suza koje je prolijevala jer se nije htjela udati. Rimljanka Grgurka i djevica iz Spoleta otišle su u samostan kako bi izbjegle udaju. Edildrida je sačuvala djevičanstvo u dva braka. Kunigunda je također sačuvala djevičanstvo u braku nakon što je suprugu dokazala postojanost šetajući po usijanom željezu bez ozljede. Kada je otkriveno tijelo djevice Edite, sve je bilo raspadnuto osim trbuha i spolnih organa, upravo zbog njenog djevičanstva. Marulić nabraja i nevjernike koji su postupili pošteno, primjerice Ancija je oslobodio Luciju. Eufrosina je sačuvala djevičanstvo prerusivši se u Smaragda, Margareta Egipatska u Pelagija. Apostol Petar nije izliječio svoju kći Petronilu od groznice jer je smatrao da je to jača i udaljava od tjelesnih naslada. Biskup Hilarije molio je Boga da uzme njegovu kćer Abru kako bi sačuvala djevičanstvo. Spominje i žene koje su uspjele sačuvati svoje udovištvo, primjerice Natalija, Simahova kći Gala i Eufrazijina majka Eufrazija.

U poglavlju „O trpljenju mučenica“ spominje Barbaru koju je, nakon mučenja, ubio vlastiti otac, Agatu koja se radovala mukama, Agnezu, Ceciliju koja je tri dana živjela odrubljene glave, Katarinu kojoj je iz rana curilo mlijeko. Navodi ponovno kako Luciju nitko nije mogao pomaknuti da je odvedu u bludilište, kiša je ugasila oganj na koji je Tekla osuđena, Julijani nije naudilo uzavrelo olovo, Margareta neozlijeđena izlazi iz zmajevе utrobe. Apoloniji su iščupani zubi, Teodozija je obješena gola za vlastitu kosu i bačena leopardima koji je nisu ozlijedili. Kristina je razbila svom ocu kipove poganskih bogova, mučili su je, a ona je komad svog mesa bacila na oca i rekla mu da se najede mesa kojeg je rodio. Stjepana je bila vezana za dva stabla i tako joj je tijelo rastrgano na polovice. Julitu i njenog sina zajedno su mučili, tijelo joj je bilo sasječeno, ali su se komadi opet spojili. Sestre Maksima i Donatila bile su prisiljene popiti žuč i ocat, a rane su im trljali vapnom da ih što više boli. Felicita je izložila sebe i sedmoricu sinova na mučeništvo. Nju Marulić naziva osmerostrukom mučenicom. Navodi i riječi iz 1 Pt 4,13-14 u kojem piše „Radujte se što ste dionici u Kristovim patnjama, da se možete radovati i veseliti i u čas kad se objavi njegova slava“ (Marulić 2010: 439).

U djelu nedostaju teološke i etičke rasprave, naglasak je stavljen na jednostavnost i jasnoću. Način kreposnog života nije predstavljen apstraktno, već je sve potkrijepljeno primjerima iz života svetaca. Marulić djeluje kao duhovni odgajatelj koji pomaže kršćaninu da spozna kreposti koje vode spasenju.

3.5. Bazilije Gradić: *Libarce od djevstva i djevičkoga bića*

Libarce od djevstva i djevičkoga bića tiskano je 1567. godine u Veneciji, a djelo je apologija djevičanskog života. Posvećeno je „vele poštovanijem i bogoljubnijem dumnam i mojijem kakono sestram u Isukrstu Mandalijeni Gučetić i Pauli Gradić u Svetu Klaru“ (Gradić 1567: 3). Iako se za žene pisalo i prije Tridenta, ali i uoči njega, novi zamah ženskoj literaturi poslije Tridenta pružila je ova Gradićeva rasprava u kojoj se veliča djevičanstvo i problematizira prisilno zaredivanje djevojaka (Plejić Poje 2016: 366). Gradić u svojoj knjizi u formi teološke rasprave govori o djevičanstvu pozivajući se na Bibliju i crkvene oce. On donosi i definiciju djevičanstva:

Pravo dakle djevstvo (kako i Isukrstove i svetoga Pavla riječi očito kažu) stoji u krepkoj odluci, zavjetom potvrđenom, za sahraniti se u vijek, u cijelosti od tijela i čistoći od pameti, toj radi ljubavi Božje i kraljevstva nebeskoga, i kadgod se ova odluka promijeni i pomanjka, i onda se tijelo neockvarni, djevstvo izvrsno ne ostaje (Gradić 1567: 57).

Komentirajući odredbu Božju čovjeku da se množi, Gradić navodi da Bog nije pritom mislio na putenu požudu i nečistoću, jer je Bog ljubitelj djevičanstva i čistoće. Tako je i Grgur Nisenski (1982: 67) isticao kako je djevičanstvo Božji dar, odnosno Božje obilježje jer je Bog u svojoj biti djevac. Zadatak je čovjekov puniti nebesa, a ne zemlju na tjelesni način. Po uzoru na Mt 22,30 u kojem stoji: „Jer o uskrsnuću se neće ni ženiti ni udavati, već će biti kao anđeli na zemlji“, Gradić iznosi isti stav te navodi kako i sveti Jeronim tvrdi da se djevice ne ubrajaju u žene, one su se približile anđelima. Za Gradića (1567: 20) je djevičanstvo različito od udaje koliko i zemlja od neba, a Bogu je djevičanstvo ugodnije od udaje koliko su mu Adam i Eva bili ugodniji u Raju prije grijeha, nego poslije njega. Udaja je udaljena od djevičanstva koliko Marija od Eve. Isus je početak djevičanstva, on je rođen od djevice i kršten od djevca te mu je djevac bio najdraži učenik. On je došao na zemlju kako bi iznikla nova djevičanska čeljad koja nije okupirana svjetovnim i koja slijedi njegov primjer. Spominje svetog Pavla i njegove riječi kako je bolje ne udavati se i tvrdi kako se udane brinu o mužu, a ne o Bogu. One misle o svjetovnom, a djevice o duhovnom i Gospodnjem. Udane nose staro prokletstvo rađanja u mukama i podređenosti muškarcu, a djevice zadržavaju svoju slobodu. Udane imaju smrtnika koji im daje više dosade nego radosti i više žalosti nego razgovora, a djevice imaju neumrlog zaručnika od kojeg primaju razgovor, radost i utjehu (*isto*: 43). Udaja je bolja od nepoštenog življenja, no udaja znači „ne grijesiti“, a djevičanstvo znači „dobro činiti“ (*isto*: 79).

Djevičanstvo koje se čini preko volje ili silom nema veze s Bogom i ne bi se trebalo smatrati čistoćom. Takav stav možemo pronaći i kod svetog Ambrozija (2001: 25) koji tvrdi da čedne nisu one kojima je to naređeno i da djevičanstvo treba biti slobodna izbor, jer da je ono obavezno, ne bi nosilo nikakve zasluge i ne bi se zaslužila nikakva čast. Bog ne poznaje ni one djevice čija je vjera zaspala i koje su djevice samo tijelom, ali ne i duhom i koje nemaju želju za napredovanjem, već uzdišu za zemaljskim. Kao i drugi prije njega, Bazilije smatra da je udaja dobra, ali je djevičanstvo bolje. No, nikoga se ne smije silom zatvarati u samostan (Gradić 1567: 80), stoga napominje da je Tridentski koncil pokušao tome stati na kraj tako što je zabranio zaređivanje djevojčica mlađih od 12 godina te je biskup morao utvrditi volju djevice (*isto*: 82). Gradić smatra da se ljudima laž uvijek činila kao istina, no kada se probudimo, shvatit ćemo da su oni što su se činili tužnima zapravo sretni, blaženi i slavni, a oni što su činili radosnima uistinu nevoljni. S obzirom na to da je čistoća duše najbitnija, djevojke kojima je učinjena sila nisu izgubile svoju čistoću pred Bogom, a kao primjer navodi svetu Luciju koja je krvniku govorila da ako oskrvne njeno tijelo, čistoća njene duše će se umnožiti (*isto*: 49). Smatra da djevice ne bi trebale biti besposlene, već moliti i razmišljati o Bogu jer kao što gospodar želi da ga čovjek služi, tako i Gospodin želi da mu čovjek služi jer je kupljen najvećim blagom, stoga nije svoj, nego Gospodnji. I sveti Jeronim i Augustin tvrdili su da grijeh može biti počinjen i u duši, ne samo tjelesno, ali da je milost ponuđena djevici kao i ostalim pokajanim grešnicima. Ipak, sva trojica smatraju da se izgubljeno djevičanstvo ne može opet steći (*isto*:63).

Osim čistoće, kako kod drugih autora tako i kod Gradića, potrebno je da djevica njeguje i druge kreposti. Ona treba biti dobra, sramežljiva, blaga i tiha, poslušna, radišna, ponizna, treba stalno moliti i kloniti se svjetovnih uresa. Kićenje spominju i mnogi patristički pisci, pa tako Ciprijan (prema Foucault 2021: 171) smatra da djevica treba biti „takva kakva jest“ kako bi je Stvoritelj mogao prepoznati na dan uskrsnuća i kako bi se vratila njemu upravo onakva kakvom ju je stvorio. Gradić (1567: 85-94) navodi da postoje tri načina odlaska u samostan: prve su one koje svojom voljom žele u samostan, druge su one koje su silom poslone, a treće su one koje roditelji pošalju jer ih ne mogu udati zbog neimaštine. Sukladno tome, postoje i tri vrste djevica (*isto*: 96-98): one koje su sretno u samostanu i ne bi se mijenjale ni s kraljicom, druge su one koje nevoljno žive i uzdižu putene požude te ne poštuju pravila reda, a treće su one koje ni same ne znaju jesu li sretno ili ne pa ne misle o duhovnom napretku. Nije bitno samo dobro ponašanje, nego upravljanje srca Bogu. Autor (*isto*: 100) pita djevice koje su zlovoljne zašto svoju volju ne preobrate, nego samostan pretvaraju u tamnicu i pakao; ako su izgubile zemaljski svijet, ne moraju i nebeski. Zavjetovanje zahtijeva posluš, uboštvu i čistoću. Nepoštivanje pravila reda i naredbi starješina smrtni je grijeh, a one koje govore da samo pribivaju u samostanu preko svoje

volje i da ne žele slušati naredbe gadno griješe, jer su morale poštovati red i u kući u kojoj su prije živjele (*isto*: 133). Gdje je veći trud, tamo je i veća plaća. Siromašni se ne bi smjeli sramiti što su poslali kćeri u samostan jer su joj našli najboljeg zaručnika, a bogati bi trebali odgajati djecu u vjeri da sama požele zarediti se. Slična metaforu o Kristu kao Zaručniku koji djevice prima bez miraza i doživotno se brine o njima korištena je u mnogim tekstovima patrističkih pisaca, primjerice u svetog Ambrozija i Ivana Zlatoustog. Djevica Ozana zatvorila se u ćeliju na 50 godina i tamo postila, činila pokoru, molila, tukla se kamenom o prsa, spavala na drvu i ona je primjer kakav, prema Gradiću (*isto*: 156), treba slijediti. Onaj tko je posvećen Bogu i čist je u tijelu i duši imat će najveću čast i slavu, dobit će najljepše i najmirnije mjesto u nebeskom stanu te vječno poštovano ime i stalno će pribivati uz Boga. Od Isusa djevicu ne bi trebali odijeliti ni glad, ni tuga, nevolja, progonstvo, mač, smrt. Dostojno je trpjeti za Boga koji je trpio za čovjeka. Nema svetih koji su okrunjeni bez patnje jer kraljevstvo nebesko traži muku, a grabi ga i onaj tko sam sebi silu čini. Takvo je mišljenje u skladu patrističkim piscima poput Grgura Nisenskog (1982: 74) koji tvrdi da je djevičanstvo moćnije od smrti jer djevice još na zemlji vode blaženi život koji će imati na nebu, takvo mišljenje dijeli i Ivan Zlatousti (2015: 28) kada govori da je potrebno ulagati puno napora i truda kako bi čistoća bila okrunjena nebeskim vijencima.

Savršen primjer djevičanstva za Gradića je Djevica Marija te njezine kreposti donose primjer uzornog života:

Pričista Djevica Marija, kako sveti Ambrožo od nje piše, svoje djevstvo i ona vele pomno sačuva pustinjom, i po sebi na samu pribivanjem, podniženstvom od srca, razumom od pameti, tihostim u djelijeh, blagostim u riječi, malijem, rijedcijem i stidnijem govorenjem, leganijem obilnijem i pomnijem, kontemplanijem i razmišljanijem bogoljubnijem, uzdignutijem pameti put neba čestijem, molitvam gorućem bez pristanka, trijeznijem i malijem jedenijem, postom čestijem, blagovanijem jestojska ke od smrti uklanjahu, ne raskošje umnažahu; haljinom priprostem, na stanu zabavljenijem i poslom, na dvora rijedcijem i s velikom potrebom ishodenijem, kakono za pohoditi bređu rodicu, i tadaj potaknuta od angela, pospješnijem i stidnijem prohođenjem, sramom i nekome mjerom u svijeh riječijeh i djelijeh, i ljubavim od čistoće, tuđe posle ne gledajući, ni tuđa djela iskušujući, negoli radi bogoljubetva i karitati, za poslužiti staroj bližnici u tolikoj nje potrebi djela; i otajnstva božanstvenijeh povinijem, priživanijem i iskušovanijem, u srcu sahranjenijem i među njima; i s proročanstvim od prorok i prilikovanijem ovijem i ostalijem onacijem djelim, povijeda oni sveti naučitelj da prislavna Djevica svoje djevstvo sahrani i sazna, i napokon zaglavljuje (1567: 153-154).

Dakle, Gradić navodi upute uzornog ponašanja djevica koje podsjećaju na upute njegovih prethodnika. Prikladno ponašanje uključuje stidljivost, šutljivost, radišnost, stalno razmišljanje o Bogu, molitve, post, priprostu odjeću. Post i umjerenost u jelu i piću, odnosno pobjeda nad hranjenjem povezivana je s pobjedom nad seksualnošću. Kao što je tvrdio i Ambrozije

(2001:76), djevičanstvo se uljepšavalo stidljivošću, a djevicama priliči da šute te razgovaraju samo s Bogom. Tako je i Gučetić (1998: 137) smatrao da kada žena malo govori, pokazuje čednost i poštenje, a brbljavošću iskazuje bezobraznost. Iako je Djevica Marija poštovana, i u navedenom citatu primjećujemo da je ona pasivna, šutljiva, poslušna i upravo je zbog tih karakteristika prikazana kao uzor za nasljedovanje.

Djelo je napisano kao duhovni vodič za mlade žene koje su odlučile posvetiti svoj život Bogu zavjetom djevičanstva. Jedna od glavnih teoloških poruka *Libarca od djevstva i djevičkoga bića* jest da djevičanstvo predstavlja poseban oblik duhovnog braka s Kristom. Gradić koristi metaforu zaručnice i zaručnika kako bi opisao odnos između djevice i Krista, naglašavajući da djevičanstvo omogućuje ženi da se potpuno posveti Bogu i njegovoj službi. Ova metafora naglašava intimnost i bliskost duhovnog odnosa te potiče čitateljice da svoje živote oblikuju prema ovom uzvišenom idealu te razvijaju vrline poput poniznosti, skromnosti, pobožnosti i ljubavi prema bližnjima. Gradić ističe da djevičanstvo nije samo fizičko stanje, već i duhovno stanje koje zahtijeva stalnu borbu protiv grijeha i iskušenja. On poziva čitateljice na stalnu molitvu, meditaciju i duhovno usavršavanje kako bi očuvale svoju čistoću i postale istinske Kristove zaručnice.

3.6. Bartol Kašić: *Sveta Venefrida*

Kašić je napisao tragediju *Sveta Venefrida* 1627. godine, a ostaje u rukopisu do 1938. godine kada je prvi put objavljena u Fancevljevom izdanju². Tragedija nosi podnaslov „triumfo od čistoće“. Djelo, religiozna drama, u skladu je s Kašićevim radom i katoličkom protureformacijom. Drama je podijeljena u 5 činova, a govori o djevičanstvu i mučeništvu svete Venefride za sveti kršćanski cilj, očuvanje djevičanstva. Radnju u prologu najavljuje anđeo, a sama borba dobra i zla događa se posredstvom anđela i demona koji zapravo određuju Venefridinu i Kadokovu sudbinu. Anđeo naviješta dvije fabularne linije: u jednoj britanski kralj pokušava zaustaviti pogansku vojsku i sačuvati kršćanstvo unutar svoje kraljevine, a u drugoj kraljević Kadok nastoji osvojiti Venefridu. Prva fabularna linija predstavlja povijesnu nadopunu hagiografskoj temi. Kršćanska vojska pobjednička je vojska. Kralj je prikazan u kontekstu potrebe za pokrštavanjem, a prema poganskim poslanicima postupa dostojanstveno, stoga su

² Za ovaj rad korišteno je izdanje Darije Gabrić Bagarić *Izbor iz djela Bartola Kašića*, iz nakladničkoga niza *Stoljeća hrvatske književnosti*.

njegova suprotnost demoni koji mrze kršćane te kuju plan kršćanske, ali i Kadokove i Venefridine propasti (Rafolt 2016: 383-385).

Kralj odlučuje ženiti sina, kraljević Kadok zaljubljen je u Venefridu. Venefridin stražanin govori o njoj:

Puna je krjeposti, čistoće je puna,
po Božjoj milosti djevstvo je njoj kruna.
Misli svej o Bogu časteć' i slaveći,
čini mu čast mnogu, slave mu pojeći.
Srce j' nje goruće u Božjoj ljubavi,
ufan' je moguće u komu boravi.
Kako će, nastoji, Bogu draža biti
u vječnom pokoji, a svijet ne scijeniti.
Mrzi na vjeren' je već' neg na smrt ljutu,
nje je sve mišljen' je o čistomu putu,
O putu Božjemu, o službi čestitoj,
o djevstvu višnjemu, slavi vjekovitoj.
Bog višnji nju meni svud prida braniti,
On će nju ljubljene moćno sahraniti.
(Kašić 2010: 287)

Kadok opisuje svoju odabranicu ne otkrivajući njeno ime te tvrdi da je kraljevskog roda, kreposna, mudra, stidljiva, lijepa, rijetko izlazi iz kuće i stalno misli o Bogu. Gerardo ga ispituje je li ta djevojka mudra kao Judita, hrabra kao Agata, krotka kao Agneza ili hitra kao Kunegunda. Kadok potvrđuje da je zaljubljen u Venefridu. Vrag Azmodeo govori da je ranio Kadoka ljubavnim strijelama i da će ga učiniti pomahnitalim zbog djevojčina odbijanja. Tvrdi da će njegovu ljubav preobratiti u gnjev zbog kojeg će kraljević ubiti djevojku, a zatim osvetom i sam umrijeti. Kadok sam sa sobom govori: "Bojazan me straši svude, / hoće l', neće l', jaoh vas stinem, / Venefrida, čuj me trude" (*isto*: 308). Otac Tenito govori Venefridi da je želi kraljević, no ona odgovara kako neće pristati na udaju jer želi očuvati svoje djevičanstvo:

On kralj budi, ja djevica,
nikad njemu vjerenica.
Prije će nebo rastopit' se
u naravske sve vlažnosti,
i sve gore privratit' se
u ispravne ravninosti
neg ću umrljem ja djevica
ikad bit vjerenica.
(*isto*: 317)

Venefridina majka Radigunda i teta Alderada sretne su što će ona postati kraljica, no Venefrida im odgovara da njoj te zaruke nikakvu sreću ne bi donijele jer joj djevičanstvo donosi neumrlu krunu, najveću radost i čast te tvrdi da je puno draža nebeskom kralju nego što bi ikad mogla biti onom zemaljskom. Alderada govori da je Bog naredio ženidbu kako ne bi izumro ljudski rod, no Venefrida joj odgovara da je ta naredba vrijedila u početku svijeta, ali ne i sad. Venefrida tvrdi da djevice sjede na nebeskom prijestolju pokraj svog Zaručnika te one nisu robinje umrlom čovjeku, već dvorkinje onom neumrlom. Kraljev poslanik Oton dolazi obavijestiti o kraljevićevoj želji da se vjenča s Venefridom, a ona govori kako već ima drugog, vječnog zaručnika. Iako je Oton nagovara, ona ne posustaje. Kadok je pozvao opata Beuna, Venefridinog učitelja, i pitao ga je li on usadio u Venefridu tu mržnju prema udaji, a Beuno odgovara:

Ona j' odlučila u vještoj pameti
Bogu biti mila i djevstvom početi.
Ona j' razmislila svjetovne sve tuge,
tako j' obljubila slijedjet' Božje sluge.
Poznala j' ljubavi svjetovne puzljive,
mir nije u njih pravi, svej su prominljive.
(isto: 327).

Vrag Azmodeo prurušen je u Otona i govori Kadoku da ga Venefrida želi za supruga i savjetuje ga da u nedjelju ode do nje. Azmodeo sam sebi priznaje da se boji Venefridine čistoće. Venefrida moli Boga, Djevicu i anđele da sahrane njeno djevičanstvo. Anđeli joj dolaze u pomoć i govore da će pridobiti zlo. Kraljević s Otonom dolazi Venefridi. Venefrida im kaže da pričekaju da se uredi i pobjegne u crkvu. Kadok shvaća da ih je prevarila i govori kako neće izaći živa iz crkve: „U srcu mi j' gnjiv ognjeni, / već osvetu pospješimo, / ugasi se plam ljubljani / srčbom ljute srditosti” (isto: 346). Otiđe u crkvu i odsječe joj glavu sabljom. Kor anđela s neba potvrđuje da je Venefrida primila dvije krune za djevstvo i mučeništvo. Azmodeo i Ljuborad slave što je djevojka ubijena, a Kadok poslan njima u pakao. Beuno i puk mole Boga da oživi Venefridu te ona uskrsne.

Hagiografija o svetoj Venefridi uvrštena je i u Kašićev *Perivoj od djevstva*. U legendi navodi kako se Venefrida nakon uskrsnuća zaredila i kako joj se Bog ukazao i navijestio konačnu smrt, što izostaje iz drame. Izostavljena je i Venefridina obitelj, ali i Kadokove pohvale Venefridi prije nego mu se ljubav pretvorila u srdžbu. Drama *Sveta Venefrida* predstavlja važan doprinos hrvatskoj književnosti, posebno hrvatskom isusovačkom kazalištu, a duboko je uronjena u katoličku teologiju i srednjovjekovnu tradiciju legendi o djevicama (Rafolt 2016: 386). Venefrida, plemićkog podrijetla, suočava se s brojnim izazovima i iskušenjima koja

prijete njezinoj posvećenosti Bogu. Kašić prikazuje Venefridinu čvrstu vjeru, pobožnost i odlučnost da sačuva svoje djevičanstvo. O njenim vrlinama svjedoče mnogi, između ostalih Venefridin čuvar i učitelj. Unatoč pritisku na udaju, ona odlučno odbija sve ponude za brak, čvrsto se držeći svog zavjeta Bogu, zbog kojeg na kraju strada. Kroz njezin lik, Kašić ilustrira da djevičanstvo nije samo osobni izbor, već i oblik svjedočenja vjere i predanosti koja nadilazi tjelesne i svjetovne zahtjeve. Ova drama prikazuje tipični sadržaj srednjovjekovne legende: djeвица plemićkog roda i izvrsne ljepote suprotstavlja se zavodniku, odbija ga i zbog toga biva ubijena. No, Kadok nije tipični poganin, već kršćanin, ali na njegovo djelovanje utječu zli demoni. Njegov bijes i ubojstvo Venefride uklapaju se u priču o sumanutom krvniku koji kažnjava djevicu. Kadok je počinio ubojstvo kako bi se čitateljima pokazala okrutna, grešna i slaba ljudska priroda, omogućujući time Venefridi da postane kršćanska mučenica (Rafolt 2016: 383). Kadok svoju ljubav iznosi na način petrarkističkih pjesnika. Djevičanstvo je stalno hvaljeno zbog uspješnog odupiranja napadima demona, a Venefrida se bori i protiv svjetovnih iskušenja u obliku života u kraljevstvu, i protiv pomahnitalog mladića, i protiv stvarnih demona, odnosno vragova koji planiraju njeno uništenje već na samom početku djela. Prihvaćeno je bilo mišljenje kako je žena podložnija grijehu i slabija pa je zato Sotona iskoristio nju, odnosno Evu, a ne Adama, no Venefridina ustrajnost, moralnost i čistoća dokazuju suprotno. Ona nije podlegla iskušenjima, a Kadok je taj kojeg su demoni prevarili. On ne shvaća da je bio pod utjecajem hudoba, stoga tragični ishod ne proizlazi iz završnog prepoznavanja karakterističnog za klasične i renesansne tragedije. Umjesto toga, rasplet je sličan antičkom *deus ex machina*: uznesenje na nebo uz pratnju anđela. Iako tehnika *deus ex machina* nije bila poželjna u antičkoj drami i Aristotelovoj *Poetici*, motivirana je potrebom iznenađujućeg raspleta, ali i samom građom svetačkih životopisa prema kojoj Bog rješava zaplet i određuje kraj. Ovakav postupak dovodi do dva ishoda: nesretnog zbog Venefridine smrti i sretnog zbog njenog uskrsnuća, čime biva potvrđena kao svetica. Dakle, završetak je sretan zbog božanske pomoći, a ne zbog razvoja dramske radnje (Rafolt 2016: 384). Iako je osuđena zbog odbijanja Kadoka, hudobe su je prvenstveno osudile zbog njene čistoće. I sam vrug Azmodeo priznaje da se boji Venefridine čistoće. No, paklene sile pokretači su radnje i snažno su karakterizirani svojim postupcima i stavovima, dok je protagonistica Venefrida ipak pasivnija. Antiteza dobra i zla jasno je ocrtana, a Venefridino čudesno uskrsnuće tipično je mjesto takvih svetačkih legendi, ali i pouka čitateljima da pobožnost biva nagrađena i da Božja milost čini čuda.

4. Zaključak

Ovo istraživanje djevičanstva i mučeništva u povijesnom i književnom kontekstu predstavlja analizu vjerskih i kulturnih vrijednosti koje su oblikovale društvene norme i ideale tijekom stoljeća. Seksualnost je u religijskom viđenju bila povezana s moralom. Djevičanstvo je smatrano izvrsnijim stanjem od udaje jer omogućava odvojenost od svjetovnih briga i potpunu posvećenost Bogu. Kršćanska doktrina ženu je proglasila grešnom, a spasenje je mogla pronaći životom u čistoći. Djevičanstvo se ne potvrđuje samo tjelesnom uzdržljivošću, već duhovnim integritetom koji se stalno mora potvrđivati, unatoč raznim iskušenjima. Najizvrsnije ženske vrline bile su čednost, šutljivost, stidljivost, čistoća, poslušnost. Mnoge djevice, iako ne prolaze tjelesna mučenja, prolaze duhovne borbe kako bi dokazale snagu svoje vjere i djevičanstva. U moralno-poučnoj literaturi isticano je da tjelesna čistoća ne vrijedi bez duhovne te da se djevičanstvo može izgubiti i grešnom misli. Djevičanstvo je smatrano najizvrsnijom od svih kreposti, način življenja anđela na zemlji. Djevičanstvom se vraća ona prvotna harmonija između Boga i čovjeka.

Kao što su se žene razlikovale od muškaraca, tako su se i djevice razlikovale od žena. Kada žena brani svoje djevičanstvo, ona ga brani muškim vrlinama: hrabrošću, razumom, duhovnom snagom. Tako postaje aktivna, odnosno prestaje biti žena i postaje kao muškarac. Djevica je preobražena, ona prekoračuje svoje slabosti radi zajednice s Bogom. Djevičanstvo zahtijeva stalno obnavljanje i održavanje, odnosno potvrđivanje. Upravo se u opetovanim iskušenjima i borbama s napastima očituje performativnost djevičanstva koje se dokazuje i čuva kroz vrijeme. Čitajući hagiografske tekstove o životima svetica, primjetno je kako nemaju cilj iznošenja biografije ili povijesnih činjenica, već služe kao poticaj i uzor za nasljedovanje. Djevice analizirane u odabranom korpusu tekstova usavršile su svoje kreposti, duhovno su se razvile u naznaku muškarca. One niječu svoje biološke karakteristike i proslavljaju herojsku, nepokolebljivu, neustrašivu verziju djevica, *femina virilis*. One su pokazale što znači istinsko služenje Kristu, a svojim su primjerom mnoge preobratile na kršćanstvo. Iako posjeduju mnoge vrline vrijedne divljenja, primjerice ljepotu, plemićko podrijetlo, učenost i druge, djevičanstvo je ipak ono najbitnije. Tekstovi često sadrže elemente čudesnog, simbolizirajuću Božansku milost i zaštitu, ali i svetost djevice.

Sižei svih analiziranih hagiografija posve su shematizirani na temelju crno-bijele strategije. Djevice su redovito predstavljene kao iznimno privlačne mlade žene, neke i plemićkog statusa u koje se zaljubljuju moćni poganski muškarci. One se odbijaju udati za nekršćanina ili odbijaju prinijeti žrtvu poganskim bogovima. Pogani nastoje preobratiti djevice

lijepim riječima i prijetnjama, ali su napori uvijek uzaludni. Opetovanim odbijanjem zahtijeva poganina, djevica ga razbjesni, što dovede do njezinoga mučenja. Metode mučenja razlikuju se, kao i čudesna ozdravljenja ili očuvanja od boli. Mučenice ne posustaju u svojoj posvećenosti Bogu. Iscrpljeni mučenjima koji ne daju ploda, pogani naređuju smrt djevica. Taj kraj obično je odsijecanje glave. Djevica upućuje posljednju molitvu Bogu i duša joj odmah uzleti u nebo. Poganin često umire Božjom kaznom. One koje nisu mučene, svoju vjeru brane u samostanu ili pustinji; one su umrle za vanjski svijet i žive jedino za Boga trpeći razna iskušenja i provodeći život u molitvi, postu, plaču i iscrpljivanju tijela. Iako je vjera žena, u konačnici, njihov najvažniji identifikator, podzapleti koji okružuju „mini“ bitke mučenica čine većinu sadržaja ovih tekstova i pružaju razlikovna obilježja po kojima kršćanska zajednica identificira pojedine svete.

Svete su u analiziranim tekstovima pokazale neustrašivost i dokazale da djevičanstvo nadilazi ljudsku narav. One su dostojne cijene koju je Isus platio prolivši svoju krv. Opovrgnule su stereotipne postavke da je žensko tijelo izvor grijeha. One posjeduju unutarnju snagu, duhovnu i tjelesnu čistoću i odlučnost da ostanu vjerne Bogu unatoč pritiscima društva, obitelji, unutarnjim iskušenjima, napastima demona, tjelesnim mučenjima i prijetnjama smrću. Sposobne su filozofirati s mudracima, suprotstavljati se moćnicima, pobijediti vragove, pokajati se za grijehe i preobratiti mnoštva na kršćanstvo. Spreme su i na samouništenje kako bi očuvale djevičanstvo. Njihova svetost vidljiva je u raznim čudesima poput izlječenja, vizija Boga, mlijeka koje teče iz rana, anđela koji nose njihova tijela, pripitomljenih zvijeri itd. Iako trpe nevjerojatne muke, one su spokojne i zahvalne što su prezrele ispraznost zemaljskog znajući da ih čeka najveća čast i najljepše mjesto uz Gospodina u vječnom životu.

5. Popis literature

PRIMARNA

SHK 115. *Hrvatska srednjovjekovna proza 1: legende i romani*. Stoljeća hrvatske književnosti, sv. 115. 2013. Prir. Vesna Badurina Stipčević. Zagreb: Matica hrvatska.

SHK 116. *Hrvatska srednjovjekovna proza 2: apokrifi, vizije, prenja, Marijini mirakuli*. Stoljeća hrvatske književnosti, sv. 116. 2013. Prir. Marija-Ana Dürrigl. Zagreb: Matica hrvatska

Gradić, Bazilije. 1567. *Libarce od djevstva i djevičkoga bića*.

Kašić, Bartol. 1628. *Perivoj od djevstva ili životi od djevica*.

Kašić, Bartol. 2010. *Izbor iz djela*. Prir. Darija Gabrić-Bagarić. Zagreb: Matica hrvatska.

Marulić, Marko. 2010. *Upućivanje u čestit život po primjerima svetaca*. Prir. i prev. Branimir Glavičić. Zagreb: Nakladni zavod Globus.

Vrančić, Faust. 1995. *Život nekoliko izabranih divic*. Prir. Josip Bratulić *et al.* Šibenik: Gradska knjižnica „Juraj Šižgorić“.

SEKUNDARNA

Ambrozije. 2001. *Spisi o djevičanstvu*. Prev. Jozo Marendić. Split: Symposion

Ament, Žarko. 2020. *Strukturalistička analiza kršćanskog koncepta grijeha i „režim istine“*. Doktorska disertacija. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu. <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:111561>

Anić, Jadranka Rebeka. 1990. *Žena – slika Božja*. *Bogoslovna smotra* 60 (3-4), 290-301. <https://hrcak.srce.hr/36466>

Anić, Jadranka Rebeka. 2011a. *Kako razumjeti rod*. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.

Anić, Jadranka Rebeka. 2011b. Ljudska prava žena u kršćanstvu. U: Ivana Radačić – Jelka 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: zbornik radova*. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.

Anić, Vladimir. 2000. *Rječnik hrvatskoga jezika*. Treće, prošireno izdanje. Zagreb: Novi Liber.

Augustin. 1973. *Ispovijesti*. Prev. Stjepan Hosu. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Beauvoir de, Simone. 2016. *Drugi spol*. Prev. Mirna Šimat. Zagreb: Naklada Ljevak.

Bećirbašić, Belma. 2011. *Tijelo, ženskost i moć*. Zagreb, Sarajevo: Synopsis.

Berković, Danijel. 2009. Od mizoginije do kulta: Etiološko čitanje Postanka 3. *Kairos* 3 (2), 305-320. <https://hrcak.srce.hr/42325>

Biblija. 2016. Prev. Antun Sović. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Bolen, Angela. 2021. *The Virago Paradigm of Female Sanctity: Constructing the Masculine Woman in Medieval Christianity*. Doktorska disertacija. Lincoln: University of Nebraska-Lincoln.

Brown, Ann. 1996. *Obrana žene*. Prev. Bruna Filli-Terešak. Zagreb: Stepess.

Butler, Judith. 2000. *Nevolje s rodom*. Prev. Mirjana Paić-Jurinić. Zagreb: Ženska infoteka.

Daviau, Pierrette i Marleau, Diane. 2022. *Ženska lica Boga. Putovi duhovnog života*. U: Pierrette Daviau, Elisabeth Parmentier i Lauriane Savoy (ur.). *Žene čitaju Bibliju*. Prev. Marko Gregorić. Zagreb: Sandorf.

Delbianco, Valnea. 2006. Biblijske žene u hrvatskoj književnosti srednjega vijeka i renesanse. *Narodna umjetnost* 43 (2), 135-148. <https://hrcak.srce.hr/23199>

Drakulić, Slavenka. 2020. *Smrtni grijesi feminizma*. Zaprešić: Fraktura.

Duda, Bonaventura. 1979. Ženidba i djevičanstvo u 1Kor 7. *Bogoslovna smotra* 49 (1-2), 20-51. <https://hrcak.srce.hr/33654>

Dulibić-Paljar, Dubravka. 2018. O herojskom ženskom djevičanstvu u hrvatskolatiničkome prikazanju Muka svete Margarite. *Zbornik radova Filozofskog fakulteta u Splitu* 11, 17-34. <https://hrcak.srce.hr/213428>

Dulibić-Paljar, Dubravka. 2019. Marulićev diskurs o djevičanstvu u *Instituciji i Evandelistaru*. *Narodna umjetnost* 56 (2), 125-141. <https://doi.org/10.15176/vol56no206>

Fališevac, Dunja. 1995. Muško pismo Šibenčanina Jakova Armolušića: *Slava ženska*. U: Dunja Fališevac. *Smiješno i ozbiljno u staroj hrvatskoj književnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 77-104.

Fališevac, Dunja. 2010. Sveta Katarina – prva učena žena u hrvatskoj književnoj kulturi. *Slovo*, 60, 255-277. <https://hrcak.srce.hr/65874>

Foucault, Michael. 2021. *Povijest seksualnosti IV. Priznanja puti*. Prev. Zlatko Wurzberg. Prir. Frédéric Gros. Zagreb: Domino.

Grgić, Iva. 2003. Muška vrlina, ženska vrlina u Marulićevoj Instituciji. *Colloquia Maruliana* 12, 73-84. <https://hrcak.srce.hr/7972>

Grgur iz Nise. 1982. *Spis o djevičanstvu*. Prev. Marijan Mandac. Split: Symposion.

Grgur iz Nise. 1987. *Život svete Makrine*. Prev. Ivan Pavković. Zagreb: Kršćanska sadašnjost

Gruenfelder, Anna-Maria. 1988. Feministička teologija ili „smrt patrijarhalnog boga“? *Bogoslovna smotra* 58 (1), 29-60. <https://hrcak.srce.hr/33809>

Gučetić, Nikola. 1998. *Upravljanje obitelji*. Prev. Maja Zaninović. Prir. Marinko Šišak. Zagreb: Hrvatski studiji – Studia Croatica.

Gučetić, Nikola. 2008. *Dijalog o ljepoti. Dijalog o ljubavi*. Prir. Ljerka Schiffler. Prev. Natka Badurina. Zagreb: Matica hrvatska.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1964. *Osnovne crte filozofije prava*. Prev. Danko Grlić. Sarajevo: Veselin Masleša.

Hil, Ana. 2018. *Feministički diskurs: Neka pitanja o rodnoj dekonstrukciji*. Diplomski rad. Osijek: Filozofski fakultet Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku. <https://repositorij.ffos.hr/islandora/object/ffos:4342>

Irigaray, Luce. 1985. *This sex which is not one*. Prev. Catherine Porter i Carolyn Burke. New York: Cornell University Press.

Ivanišević, Ivan. 2018. *Kita cvitja razlikova*. Prir. Amir Kapetanović. Split: Književni krug.

Janeković-Römer, Zdenka. 2003. Nasilje zakona: Gradska vlast i privatni život u kasnosrednjovjekovnom i ranonovovjekovnom Dubrovniku. *Anali Zavoda za povijesne znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Dubrovniku* 41, 9-44. <https://hrcak.srce.hr/11700>

Janeković- Römer, Zdenka. 2007. *Maruša ili suđenje ljubavi*. Zagreb: Algoritam.

Jeronim.1990. *Izabrane poslanice*. Prev. Ivan Marković. Prir. Josip Bratulić. Split: Književni krug.

Jurić, Hrvoje. 2005. Svijet kao samovolja i predrasuda. U: Gordana Bosanac – Hrvoje Jurić – Jasenka Kodrnja (ur.) 2005. *Filozofija i rod*. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo, 49-66.

Juroš, Jasmina. 2011. Sveti Pavao i žene. *Obnovljeni Život* 66 (1), 107-117. <https://hrcak.srce.hr/64455>

Kant, Immanuel. 2009. *O lijepom i uzvišenom*. Prev. Nataša Nedeljković. Zagreb: Novum.

Karlič, Ivan. 2016. Hrvati i teologija nakon Tridentskog sabora (1545-1563). U: Lahorka Plejić Poje i Zrinka Blažević (ur.). *Tridentska baština. Katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama*. Zagreb: Matica hrvatska, Katolički bogoslovni fakultet u Zagrebu i Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu, 65-81.

Katekizam Katoličke Crkve. 2016. Zagreb: Hrvatska biskupska konferencija.

Kobaš, Karlo. 2011. *Krepost moralne čistoće u Marulićevu djelu*. Diplomski rad. Osijek: Filozofski fakultet Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku. <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:142:174148>

Kodrnja, Jasenka. 2006. *Rodno/spolno obilježavanje prostora i vremena u Hrvatskoj*. Zagreb: Institut za društvena istraživanja

Kodrnja, Jasenka. 2008. *Žene zmijske - rodna dekonstrukcija*. Zagreb: Institut za društvena istraživanja.

Kotruljević, Benedikt 2005. *Knjiga o umijeću trgovanja*. Prev. Žarko Muljačić i Karmen Milačić. Zagreb: Binoza press.

Le Goff, Jacques. 1993. *Srednjovjekovni imaginarij*. Prev. Melita Svetl. Zagreb: Antibarbarus.

Leisch-Kiesl, Monika. 2014. *Eva kao drukčija*. Prev. Ivan Ivanda. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Loroux, Nicole. 1989. *Therefore, Socrates is Immortal*. New York: Urzone, prema Bećirbašić, Belma. 2011. *Tijelo, ženskost i moć*. Zagreb, Sarajevo: Synopsis.

Matijašević, Željka. 2005. Histerija i rod. U: Gordana Bosanac – Hrvoje Jurić – Jasenka Kodrnja (ur.) 2005. *Filozofija i rod*. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo, 213-224.

Matković-Vlašić, Ljiljana. 1990. Žena u Starom i Novom zavjetu. *Bogoslovna smotra* 60 (3-4), 155-160. <https://hrcak.srce.hr/36456>

Matković Vlašić, Ljiljana. 2002. *Žene i crkva*. Zagreb: Multigraf.

Mišić, Anto. 1990. Žena u spisima ranokršćanskih pisaca. *Obnovljeni Život* 45 (6), 495-510.
<https://hrcak.srce.hr/55380>

Morris, Leon. 1984. *Prva Korinćanima*. Prev. Radovan Gajer. Novi Sad: Dobra vest.

Mrdeža-Antonina, Divna. 2004. Kašićev „Perivoj od djevstva“ ili „Životi od djevica“ i hrvatska srednjovjekovna legenda. U: Divna Mrdeža-Antonina. *Čtijuć i mnijuć*. Zagreb, Erasmus naklada, 205-215.

Mušić, Lejla. 2011. Feministička teologija kao novum u afirmaciji religijskog identiteta žene. *Diskursi. Društvo, religija, kultura. Identitet i religija* 1 (1). Sarajevo: CEIR, 110-131.

Nikšić, Roberta. 2017. Feministička teologija kao borbena politička praksa. <http://slobodnifilozofski.com/2017/06/feministicka-teologija-borbena-politicka-praksa.html>

Novalić, Fahrudin. 2005. Rod, društveni položaj i moć. U: Gordana Bosanac – Hrvoje Jurić – Jasenka Kodrnja (ur.) 2005. *Filozofija i rod*. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo, 133-146.

Parmentier, Elisabeth i Schober, Sabine. 2022. Preopterećene Marte i šutljive Marije? Služenje oslobođeno zatvaranja između predanosti i odanosti. U: Pierrette Daviau, Elisabeth Parmentier i Lauriane Savoy (ur.). *Žene čitaju Bibliju*. Prev. Marko Gregorić. Zagreb: Sandorf.

Pavlović, Augustin. 1992. Toma Akvinski o ženi - II. dio. *Obnovljeni Život* 47 (3-4), 231-254.
<https://hrcak.srce.hr/53311>

Pehar, Marija. 2014. Djevičanska majka – učenica. Učeništvo kao mariološka paradigma. *Bogoslovna smotra* 84 (4), 769-786. <https://hrcak.srce.hr/133990>

Petrović, Ivanka. 1977. Marijini mirakuli u hrvatskim glagoljskim zbirkama i njihovi europski izvori. *Radovi Staroslavenskog instituta* 8 (8), 3-243.

Platon. 2010. *Fedon*. Prev i Prid. Jure Zovko. Zagreb: Naklada Jurčić.

Plejić Poje, Lahorka. 2008. Mizoginija, mizandrija, satira: bilješke uz tri pjesme iz starije hrvatske književnosti. *Nova Croatica* 2 [32] (2 [52]), 27-42. <https://hrcak.srce.hr/174661>

Plejić Poje, Lahorka. 2016. *Kako jedno zrcalo pričisto*: Bartol Kašić i poslijetridenstka prozna hagiografija. U: Lahorka Plejić Poje i Zrinka Blažević (ur.). *Tridentska baština. Katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama*. Zagreb: Matica hrvatska, Katolički bogoslovni fakultet u Zagrebu i Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu, 363-376.

Rafolt, Leo. 2016. *Sala declamationum*: isusovačka tragedija u Dubrovniku. U: Lahorka Plejić Poje i Zrinka Blažević (ur.). *Tridentska baština. Katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama*. Zagreb: Matica hrvatska, Katolički bogoslovni fakultet u Zagrebu i Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu, 377- 392.

Sajko, Maja. 2018. *Patrijarhat i feministička teorija u suvremenoj hrvatskoj književnosti*. Diplomski rad. Osijek: Akademija za umjetnost i kulturu u Osijeku. <https://repositorij.aukos.unios.hr/islandora/object/aukos:684>

Schüssler Fiorenza, Elisabeth. 2011. *Njoj na spomen*. Prev. Marina Miladinov. Zagreb: Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“.

Scott, Joan Wallach. 2003. *Rod i politika povijesti*. Prev. Marina Leustek. Zagreb: Ženska infoteka

Stanton, Elizabeth Cady. 1898. *The Woman's Bible*. New York: European Publishing Company.

Stojan, Slavica. 2003. *Vjerenice i nevjernice*. Dubrovnik: HAZU.

Stojanović, Vlatka. 2014. *Žena u Andrijašijevu molitveniku „Put od raja najlašnji“*. Diplomski rad. Osijek: Filozofski fakultet Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku. <https://repositorij.ffos.hr/islandora/object/ffos:776>

Streete, Gail. 2009. *Redeemed bodies: Women Martyrs in Early Christianity*. Kentucky: Westminster John Knox Press.

Strohal, Rudolf. 1917. "Prilike" iz stare hrvatske glagolske knjige. U: Dragutin Boranić (ur). *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, XXI. Zagreb: JAZU.

Šabić, Mijo. 2005. Mučeništvo. *Počeci* 6 (1). <https://hrcak.srce.hr/153238>

Šagi-Bunić, Tomislav. 1998. *Povijest kršćanske literature*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Tatarin, Milovan. 2003. *Bludnica i svetica: starohrvatska legenda o Mariji Egipćanki*. Zagreb: Naklada Ljevak.

Tatarin, Milovan. 2010. Uskraćeni užitak: o spolnim zabranama u hrvatskoj srednjovjekovnoj i ranonovovjekovnoj književnoj kulturi. U: Mićanović, Krešimir (ur.). *Povijest hrvatskoga jezika – Književne prakse sedamdesetih: zbornik radova 38. seminara Zagrebačke slavističke škole*. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu; Zagrebačka slavistička škola, 223-255.

Tenšek, Zdenko Tomislav. 2003. *Asketsko-monaška duhovnost otačkog razdoblja*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Tertulijan. 1956. *De cultu feminarum.*, prema Brown, Ann. 1996. *Obrana žene*. Prev. Bruna Filli-Terešak. Zagreb: Stepres.

Toić, Dorotej. 2006. *Povijest monaštva*. Split: Verbum.

Vađunec, Ines. 2009. Položaj žene u srednjem vijeku na hrvatskim prostorima. *Pro tempore* 6-7, 48-73. <https://hrcak.srce.hr/89434>

Veljak, Luka. 2005. Ontologizacija rodne diferencije kao apstraktna antiteza klasičnoj metafizici. U: Gordana Bosanac – Hrvoje Jurić – Jasenka Kodrnja (ur.) 2005. *Filozofija i rod*. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo, 11-22.

Zaharijević, Adriana. 2005. Deregulacija temelja. U: Gordana Bosanac – Hrvoje Jurić – Jasenka Kodrnja (ur.) 2005. *Filozofija i rod*. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo, 33-48.

Zlatousti, Ivan. 2015. *Čistoća i ljubav*. Prev. Ante Franić. Split: Verbum.

Wittig, Monique. 1981. One is Not Born a Woman. U: Carole R. McCann i Seung-Kyung Kim (ur.). 2013. *Feminist theory reader: local and global perspectives*. New York: Routledge, 246-251.

Woodhead, Hanna. 2022. Sakrijte ovo tijelo koje ne mogu vidjeti. Stidljivost kao izvor novog samoosvještenja. U: Pierrette Daviau, Elisabeth Parmentier i Lauriane Savoy (ur.). *Žene čitaju Bibliju*. Prev. Marko Gregorić. Zagreb: Sandorf.

6. Sažetak

Ovaj rad prati jedan od najpopularnijih koncepata žene u starijoj hrvatskoj književnosti: djeвица i mučenica. Teorijski okvir razmatra kršćansku tradiciju, odnosno religijski diskurs o djevičanstvu od patrističkih pisaca poput Jeronima, Grgura Nisenskog i Ambrozija, medijevističkih rasprava o djevičanstvu pa sve do butlerijanske teorije performativnosti roda i postavki feminističke teologije. U radu se analizira konstrukcija „slabijeg“ spola te povezuje ideal djevičanstva s likom Djevice Marije, a posebna pozornost posvećena je figuri djevičanstva rane hagiografske literature: *virago* ili *femina virilis*. Nadalje, pokušava se odgovoriti na pitanje jesu li djevice uključene u kategoriju žena. Cilj je rada ustanoviti na koji se način u starijoj hrvatskoj književnoj kulturi doživljava djevičanstvo i koje se muke trpe za njegovo očuvanje. Analizira se korpus koji uključuje srednjovjekovne svetačke legende poput onih o sv. Margareti, sv. Julijani, sv. Eufrosini, sv. Katarini i mirakul o djevojci bez očiju koje podnose mučeništvo radi svjedočenja vjere. Analitički korpus obuhvaća također moralnoteološki priručnik *Upućivanje u čestit život po primjerima svetaca* Marka Marulića (1450-1524), u kojem se slave djevice kao primjeri uzornog prakticiranja vrline, *Libarce od djevstva i djevičkoga bitja* Bazilija Gradića (1510-1585) namijenjeno dubrovačkim dumnama te hagiografije kršćanskih svetica *Život nekoliko izabranih divic* Fausta Vrančića (1551-1617), *Perivoj od djevstva* i tragedija *Sveta Venefrida* Bartola Kašića (1575-1650).

Ključne riječi: hagiografija, djevičanstvo, mučeništvo, femina virilis, slabiji spol

7. Summary

This paper examines one of the most popular concepts of women in older Croatian literature: the virgin and martyr. The theoretical framework considers the Christian tradition, specifically the religious discourse on virginity from patristic writers such as Jerome, Gregory of Nyssa, and Ambrose, medieval discussions on virginity, and up to Butler's theory of gender performativity and the principles of feminist theology. The paper analyzes the construction of the "weaker" sex and connects the ideal of virginity with the figure of the Virgin Mary, with special attention given to the figure of virginity in early hagiographic literature: *virago* or *femina virilis*. Furthermore, it attempts to answer whether virgins are included in the category of women. The aim of the paper is to establish how virginity is perceived in older Croatian literary culture and the suffering endured to preserve it. The corpus analyzed includes medieval

saintly legends such as those of St. Margaret, St. Juliana, St. Euphrosyne, St. Catherine, and the miracle of the girl without eyes who endured martyrdom for their faith. The analytical corpus also includes the moral-theological manual *Upućivanje u čestit život po primjerima svetaca* by Marko Marulić (1450-1524), which celebrates virgins as exemplary practitioners of virtue, *Libarce od djevstva i djevičkoga bitja* by Bazilije Gradić (1510-1585) intended for Dubrovnik's nuns, and the hagiographies of Christian saints *Život nekoliko izabranih divic* by Faust Vrančić (1551-1617), *Perivoj od djevstva* and the tragedy *Sveta Venefrida* by Bartol Kašić (1575-1650).

Keywords: hagiography, virginity, martyrdom, femina virilis, weaker sex