

Religijski feminizem in feministična teologija kot izraza postmoderne filozofije religije

Uvod

Prispevek v prvi vrsti razvija vprašanje religijskega feminizma in feministične teologije v kontekstu postmodernega uveljavljanja ženskosti v luči enakovredne harmoničnosti medosebnih odnosov. Najprej je globalna pojavnost religijskega feminizma soočena s temeljnimi značilnostmi postmoderne. Saj postmoderna kot pozitivna pobuda s svojim poudarkom na pluralizmu, na drugačnosti, s priznavanjem omejenosti človeškega spoznanja, s poudarkom na človekovih pravicah, ekološkem vprašanju, novi obliki feminizma pomeni novo odpiranje prihodnosti.

Temeljno vprašanje se glasi: Zakaj potrebujemo religijski feminizem in kaj nam leta lahko prinese?

V navezavi na postmoderno in njene glavne značilnosti so najprej na kratko predstavljene različne oblike religijskih feminizmov s poudarkom na krščanski feministični teologiji. Feministična teologija in različne oblike verskih feminizmov so postavljene v okvir globalnega, medkulturnega in medreligijskega stika. Glede na razvejanost oziroma razsežnost različnih ženskih religijskih feminističnih gibanj in prizadevanj se je namreč v zadnjem času začelo razpravljati o feministični teologiji kot posebni filozofiji religij in teologiji religij. V tem kontekstu sta religijski feminizem in feministična teologija lahko razumljena tudi kot oblika postmoderne filozofije religije.

Ženska identiteta v postmoderni

Za enega največjih in najpomembnejših dosežkov razsvetljenstva velja emancipacija subjekta. Moderna je povečevala subjekt. Postmoderna pa ga postavi na realna tla. Poudarek se v postmoderni postavi na različnost, pluralizem in heterogenost v odnosu do prevlade neke ideje ali identičnosti, kjer ni prostora za "vase zagledani" subjekt. Postmoderni subjekt mora v tem kontekstu sprejemati različnost in drugačnost, če želi, da ga bo sprejemal drugi. V središču postmoderne filozofije se nahaja drugi in njegovo dostojanstvo, različnost, pluralnost in nezmožnost razpolaganja z drugim. Postmoderna tako potencira različnost in posebnost, torej drugačnost, ki se posamezniku postavlja nasproti kot nekaj unikatnega, drugačnega, različnega. Do tega drugega pa mora subjekt zavzeti stališče sprejemanja in odprtosti. Za postmoderno misel in dojemanje življenja je torej povsem nesprejemljivo pojmovanje subjekta, kot je veljalo v moderni, namreč da je subjekt vseobsegajoči gospodar samega sebe, prav tako pa je tudi nesprejemljivo doživljanje svobode v smislu emancipacije in avtonomije, ki omogoča vladanje nad samim seboj, neodvisnost, istočasno pa tudi vladanje nad drugim.¹

Lahko torej rečemo, da je postmoderna neke vrste streznjenje oziroma kritika moderne in njenega pretiranega poudarjanja razuma oziroma racionalizma, enostranskega napredka, vere v znanost, velikih revolucionarnih

idej in ideoloških totalitarizmov. Postmoderna se namreč zaveda meja racionalnosti in zahteva drugačen odnos do bivanja. Odreka se namreč vsakemu utemeljevanju in iskanju skupnega imenovalca. Posledica tega pa je, da v postmoderni v ospredje stopata različnost in drugačnost. Sprejemanje je torej ključni imperativ postmoderne dinamike in etike odnosov. Tako se ustvarja prostor, kjer se lahko uveljavljajo tiste oblike človekove drugačnosti in različnosti, ki jih je človek v prejšnjih zgodovinskih obdobjih zavračal in zapostavljal. Različnost in drugačnost tako nista več pojmovani samo kot moteči oviri miru, sodelovanja in sožitja, temveč kot sestavni in nujni del življenja, torej kot nekaj dobrega. Ta temeljna in bistvena sprememba v razmerju do istosti in do drugačnosti se konkretnije izraža v vsakdanjem življenju na več ravneh, predvsem v novem ovrednotenju pluralizma.² Pri tem ne gre samo za politični, duhovni in kulturni pluralizem znotraj določene države, temveč tudi za pluralizem kultur in civilizacij. To predstavlja izrazito preseganje evropskega etnocentrizma in kolonialne miselnosti, ki je civilizacijsko drugačnost drugih narodov vrednostno podcenjevala. Modernost je bila namreč izrazito evolucionistična, pri čemer je tisto, kar je bilo drugačno, imela za nižje, manjvredno, zaostalo, nerazvito. Opuščanje tega modernističnega, izrazito imperialističnega in evolucionističnega mišljenja odpira nove možnosti za priznanje in spoštovanje drugih in drugačnih kultur.

V tem kontekstu je posledično naslednja drugačnost, ki v postmodernizmu dobiva novo mesto, ženska drugačnost. Po-razsvetljenska modernost je potisnila žensko na rob družbe. Ženskam je bilo praktično nemogoče uveljavljati se na najvplivnejših in odločujočih področjih: v znanosti, religiji, v politiki in v gospodarstvu. Stereotipno gledano je modernosti ustrezala moškost. Tisto, za kar je

veljal moški, se je v modernosti postavilo kot ideal bivanja na sploh. To je občost, splošnost in organizacijska poenotenost. Medtem ko se moškemu pripisuje občost in nepristranskost, se ženski vtisne pečat čustvenosti, posebnosti, spremenljivosti in prigradnosti. Splošnost je torej moška, vedno znova se spreminjajoča posebnost pa ženska.³ Modernost je zato povečevala moško sposobnost objektivnosti in občevaljavnosti, ker se je sama ravnala po moških načelih. Za postmodernizem pa lahko rečemo, da je v nasprotju z modernizmom v znamenju spremenljive ženskosti.

Tu se nam zastavi vprašanje, ali postmodernizem ni feminističen ravno zato, ker je tudi sam v znamenju lastnosti, ki jih je modernizem pripisoval izključno ženski? Feminizem namreč odklanja prevlado splošnosti, občevaljavnosti in abstraktnosti in pristaja na posebnost, pluralnost in spremenljivost, skratka na ženskost. Zdi se, da se bistven premik med modernostjo in postmodernostjo kaže ravno v elementu novega pozitivnega ovrednotenja ženske in ženskosti.

Tudi modernost pozna zahtevo po enakosti žensk z moškimi. Saj so razna feministična gibanja, nastala po francoski revoluciji.⁴ A da bi bila ženska lahko enaka moškemu, se je morala pomožati. Prevzeti moški način delovanja. Ženske se v moderni v imenu enakopravnosti tako oblečejo po moško (Madame de Pompadour), so policistke, vojakinje, šoferke kamionov, pilotinje ... ženska v tej razvojni fazi feminizma poskuša privzeti moške načine delovanja. Zdi se, da so ženske hotele namesto enakopravnosti doseči enakost med spoloma. Namesto prizadevanja za enakopravnost med spoloma, za sprejemanje in spoštovanje drugačnosti in priznavanje dostojanstva ter posebnosti obeh spolov, si je ženska, v tej začetni razvojni fazi feminizma, prizadevala "doseči" moškega in dokazati, da zmore vse prav tako dobro ali

še bolje kot on. Namesto da bi izkazala samospoštovanje sebi kot enakovrednemu bitju, ki ima svojstven odnos do sveta, se je prelevila v teknico, ki želi preseči moškega. Namesto da bi sprejela svojo ženskost in žensravenost in si prizadevala, da bi bila le-ta legitimno priznana in sprejeta tudi v družbenih odnosih, je hotela vase preslikati konkurenčno moškost. Tako se je prelevila v "možačo", ki je bolj kakor spoštovanja vredna tekmica vredna pomilovanja.

Vendar enakopravnost ženske zahteva nekaj povsem drugega: zahteva, da so izrazito ženski odnosi do bivanja družbeno enakovredno priznani. In to je med drugim eden izmed izzivov postmoderne etike. To pomeni globok poseg v celotno organizacijo našega gospodarskega, družbenega, religijskega in političnega življenja. Zato lahko rečemo, da je šele postmoderna ženska z njenimi pravicami do popolnega bivanja in udejstvovanja v svetu, v katerem živi, odprla vrata v enakopravnost. Dejstvo je namreč, da je v postmoderni dozorela zahteva po enakopravnosti moških in žensk. Kajti v postmoderni si človek prizadeva za uveljavljanje drugačnosti in zato so tokrat tudi ženske prišle na svoj račun. Postmoderno uveljavljanje drugačnosti je namreč posebno naklonjeno tudi človekovim pravicam. Seveda je mogoče misel o človekovih pravicah razumeti kot egalitaristično izravnano vseh. Toda v resnici ne gre za to, da postanejo vsi enaki, temveč enakopravni in enakovredni v vsej svoji različnosti. Ne kljub svoji različnosti, ampak prav zaradi nje.

Zdi se torej, da se vloga feminizma v postmoderni razlikuje od modernističnega uveljavljanja ženske. Feminizem (radikalni) izgublja na svoji vlogi, saj mnogi govorijo, da smo v dobi moške emancipacije. Zaradi postopnega prodora ženske v javnost in zaradi izjemnih dosežkov, ki jih ženske dosegajo na najrazličnejših področjih življenja, si mora moški poiskati novo vlogo.

S tem, ko se postmoderni človek poistoveti s svojim telesom in ko človekovo telo postaja vse pomembnejši element, se vse bolj odpira področje spolnih razlik. Le da tokrat te ne predstavljajo ovir zaradi svoje različnosti na poti enakopravnosti.

Postmoderna torej s svojo žensko naravo odpira možnost uveljavitvi ženstvenosti in ženskosti na vseh področjih življenja in delovanja. Saj postmoderna kritika s svojim poudarkom na človeku kot osebi, na njegovi osebni odgovornosti biti za drugega in delovati za skupno dobro, poskuša živeti v luči enakopravnosti.

Postmoderni človek se tako vse bolj zaveda pomembnosti harmoničnosti medosebnih odnosov. Vse bolj se namreč zdi, da je sodobna kriza družine, zakonske skupnosti, partnerstva, generacijskih odnosov, vloge avtoritete in z njo povezana kriza institucij bistveno odvisna od tega, kako gledamo sami nase, na svojo moško in žensko naravo. Tudi nekateri svetovni dogodki in določena prizadevanja v svetu vse bolj kažejo, da je eden od velikih nesporazumov sodobnega sveta prav na relaciji ženska-moški.

Postmoderna kot pozitivna pobuda s svojim poudarkom na pluralizmu, na drugačnosti, s priznavanjem omejenosti človeškega spoznanja, s poudarkom na človekovih pravicah, ekološkem vprašanju, novi obliki feminizma, pomeni novo odpiranje prihodnosti.⁵

Medosebni odnosi se tako temeljito preoblikujejo in s tem smo vključeni v nekaj, kar Giddens poimenuje "vsakdanji družbeni eksperiment", v katerega nas bolj ali manj silijo širše družbene spremembe.⁶ Po Giddensu smo v obdobju korenite "preobrazbe komunikacije med spoloma". S tega zornega kota lahko rečemo, da gre pri novem ovrednotenju ženske in ženstvenosti v luči postmoderne filozofije, za temeljni prehod v etiki osebnega življenja in odnosov v mreži življenja.

Feministična teologija v znamenju postmoderne

Postmoderna s svojimi značilnostmi pri naša tri glavne iztočnice, ki so v prid in podporo feministični teologiji: (1.) nestabilnost subjekta, (2.) moč neizrekljivega, nepredstavljivega, ki zaobjema in konstituira vse izrekljivo in opisljivo (post-strukturalistični pogled na pomen in pomenskost), (3.) osvobodilni značaj vseh postmodernističnih idej v zvezi s kategorijo spola.⁷

Nestabilnost subjekta je prva tema oziroma iztočnica postmoderne in skupni imenovalec feministične teologije. Slednja je v svojem temelju odklonilna do modernega pojmovanja subjekta, ki je favoriziral in zapovedoval nespremenljivo generičnost moškega. Za razliko od modernega pojmovanja stabilnosti oziroma nespremenljivosti subjekta si feministična teologija prizadeva za destabilizacijo moškega subjekta. V luči postmodernega pojmovanja nestabilnosti subjekta tudi feministična teologija nasprotuje predodku oziroma stereotipu ženske naravne značajnosti oziroma biološke determiniranosti. Subjekt razume kot spremenljivo kategorijo, ki je opredeljena in zaznamovana s časom in prostorom, v katerem se nahaja (ne zgolj z biologijo). Spol je tako razumljen kot družbena, sociološka, zgodovinska, psihološka kategorija, ki je vedno opredeljen s kontekstom, ki ga zaznamuje. V tem pogledu je pomembna dimenzija pri vprašanju subjekta in njegove identitete upoštevanje kategorije kolektivnega spomina in nezavedne vplivnosti, ki se kaže v jeziku, simbolih, družbenem in političnem redu ... V tem segmentu pa se srečamo z drugo pomembno točko srečanja med postmoderno in feministično teologijo: s feminističnim ukvarjanjem z nezavednim, v povezavi s post-strukturalističnim utemeljevanjem pomena in pomenskosti. Opredeljevanje se v post-strukturalizmu ne nanaša samo na fiksno zunanjo realnost in se v tem seg-

mentu oddalji od enostranskosti. Drugačnost, razlika je ključna pri opredeljevanju in pojmovanju določenega subjekta. Poststrukturalizem v tem segmentu predpostavlja izključevanje kot neizbežen in konstitutiven element stvarnosti, ki je v svojem bistvu povezujoč. Destabilizirani subjekt, jezik in moč v tem pogledu niso samostojna ločena entiteta, substanca, ampak so rezultat odnosov oziroma bolje rečeno mreže odnosov različnosti. V tem kontekstu je razumljena tudi identiteta subjekta. Ideja, predstava o različnem, različnosti, ni omejena zgolj z zunanjimi znamenji. Pojmovanje drugega oziroma zunanjega v negativnem pomenu tako ni le izključujoče, ampak v temelju ogroža enost, ki jo konstruira. Drugi je torej viden in razumljen v luči pozitivne drugačnosti, ki ne ločuje, ampak povezuje, ki ne ogroža, ampak definira in omogoča.⁸ Postmoderna in feministična teologija tako poudarjata pomen sodelovanja odnosov v mreži življenja.

Feministična teologija in religijski feminizem

Feminizacija sveta v smislu emancipacije, ki svet počlovečuje, za sodobnega človeka torej ni več vprašanje, ampak pot, po kateri stopa. Pod vplivom feminizma se je počasi začela oblikovati tudi tako imenovana krščanska feministična teologija, gibanje, ki želi na novo opredeliti in postaviti vlogo ženske in njene identitete v Cerкви in svetopisemskih tekstih ter opozoriti na njeno nepogrešljivost.

Po mnenju M. Franzmann naj bi bile religije tisti glavni ključ, ki v posameznih družbeno-političnih strukturah odpira vrata patriarhalno usmerjeni miselnosti.⁹ Zaradi odri-njenosti in obrobne položaja, ki so ga (bile) ženske deležne v posameznih religijah in njihovih hierarhičnih sistemih, je bil njihov glas precej utišán. Ženske so se navadile biti pasivni člen v občestvu, ki so mu pripadale. Zgodbe, v katerih so sodelovale, so pripove-

dovali moški, njihovo usodo so krojili moški. Njihova življenjska izpoved je postala izpoved moškega in ne njih samih.

Zato danes po vsem svetu, v vseh velikih oziroma glavnih religijah, razna feministična gibanja pozivajo ženske, naj se tokrat postavijo v vlogo aktivnega subjekta in o svojih religijskih izkušnjah spregovorijo same. Tako govorimo o različnih oblikah religijskih feminizmov (islamski feminizem, judovski feminizem, krščanski feminizem ...).

Feministična teologija je kritična teologija osvoboditve, kjer novi subjekt, to je ženska, "pride do besede". Rodila se je iz nezadovoljstva žensk, ki so ugotovile, da jim je tradicionalna teologija delala krivico, jih poniževala, jim onemogočala dostop do oltarja, torej do svetega, jih izključevala iz zgodovine in iz sveta človeške misli.

Kot kontekstna teologija v zgodovinski razsežnosti gibanja za osvoboditev ženske odkriva prvine "her-story" ("njene-zgodbe"), zamolčane in prikrite v izrazito pristranski, moški "his-story" ("njegovi-zgodbi"). Tako počasi iz območja objektivnosti prihaja v območje subjektivnosti svoje lastne verske izkušnje in njene teološke ubeseditve. In ker opozarja na seksizem in maskulinizem kot vzroka nesvobode in zatiranja žensk, je feministična teologija kritična teologija osvoboditve.¹⁰

Izhodiščna točka so torej izkušnje podrejenosti in upor žensk proti vsem oblikam patriarhalnosti; na drugi strani pa osvobajajoča praksa, ki daje pravice vsem zatiranim in na koncu soočenje teh dveh vidikov s Svetim pismom, tradicijo in cerkvenim učiteljstvom. Na podlagi te celote nastane nova sistematična teologija.

Lahko torej rečemo, da feministična teologija ni dopolnilo tradicionalni teologiji, ampak njena kritika. Pri tem je pomembno vedeti, da govorimo o kritični teologiji. Za feministično teologijo to ne pomeni samo kritike teologije kot take, temveč tudi kritiko

izročila Božjega razodetja, ker se ta v Svetem pismu izraža v človeški govorici, ki je kulturno obarvana. Feministična teologija je v prvi vrsti teologija žensk za ženske, ki iz ženske perspektive odkriva, spoznava in opozarja na patriarhat v religiji, Cerkvi in družbi ter išče poti, kako ga premagati in odpraviti.¹¹

Središče zanimanja feministične teologije je po mnenju feministične teologinje C. Firer Hinze izkustvo žensk: zatiranih, utišanih, potisnjenih na rob. Zato pri pojavu feministične teologije ne gre le za pravno in družbeno izenačitev žensk, ampak za spremembo patriarhalnih struktur in androcentričnega mišljenja. V tem smislu je feministična teologija tako ženska teologija osvoboditve kot teologija osvoboditve ženske. Izrecno zavrača stereotipe o ženskih vlogah v družbi in abstraktno nezgodovinsko opredeljevanje ženske identitete.¹²

V razvoju feministične teologije lahko v grobem razberemo dve razvojni dobi. V prvi so ženske spoznale, da so v Cerkvi in teologiji zapostavljene. Zato so si želele srečanj, kjer bi lahko spregovorile o svoji izkušnji nemoči, o svojih spoznanjih, o želji in zahtevi postati "sam svoj subjekt". Vse to so hotele osvetliti še s teološkega vidika. Z lastnega položaja se hočejo dokopati do novih odločitev. Hočejo priti na pot samoodločitve. V drugi razvojni dobi pa se počasi razvije načrt feministične teologije. Nekatere teologinje pridejo do ugotovitve, da sta Cerkev in teologija neozdravljivo patriarhalni. Obrnejo jim hrbet in se oklenejo neke vsesplošne religioznosti (narava, mitologija, boginje, matriarhat). Druge pa hočejo ustvariti novo, kreativno in konstruktivno feministično teologijo, ki naj bi bila krščansko naravnana. Izhajajo iz prepričanja, da naj bi se vsa nasprotovanja in prevladovanja, ki so v nasprotju z evangelijem, spremenila v odnos, v katerem bi bili vsi med seboj bratje in sestre. Omenjeno naj bi se kazalo ne le v Cerkvi, temveč tudi v vsakdanjem življenju.¹³



Zvone Žigone: Cikel Kamen in upanje, *Karavanke s severa* (A. Koroška)

V posameznih razvojnih obdobjih feministične teologije so se izoblikovali različni tipi feministične teologije: revolucionarna feministična teologija, reformistična krščanska feministična teologija, rekonstrukcionistična krščanska feministična teologija.¹⁴ Ta različnost dobiva svoj izraz v precej različnih spisih feministične teologije. Če je "žensko izkustvo" odločujoče merilo feministične teologije, se avtorice razlikujejo po večji ali manjši pripadnosti ženskemu gibanju po eni strani ter po drugi strani po večji ali manjši eklesialni pripadnosti ter bolj ali manj ostri kritiki tradicionalne teologije in Cerkve. Najostrejša je razdelitev feminističnih teologij na "znotrajkrščansko" in "post-krščansko oziroma nekrščansko" feministično teologijo. Prva in glavna skupina ostaja znotraj biblično-krščanskega izročila kot preroška kritika družbe in predvsem Cerkve.

Kljub pestri razvejanosti in raznolikosti posameznih vej pa vse feministične teologije povezuje skupen subjekt in cilj – ženska. Tako imenovane znotrajkrščanske neradikalne, moškim prijazne krščanske feministične teologije se tako zavzemajo za refleksivno solidarnost. Ta pa postavlja novo zahtevo: treba je namreč uveljaviti sodelovanje v dialogu, ga spodbujati in se pri tem vseskozi zavedati, da se ženskost in moškost ne dopolnjujeta samo v fizičnem in psihičnem pogledu, ampak tudi v ontološkem.¹⁵

Največji cilj krščanske feministične teologije je prizadevanje za evangelijsko enakopravnost in svobodo, in sicer svobodo vseh ljudi, ne glede na spol, raso ... Gre za krščansko prizadevanje, za katero je odločilen evangelijski duh. "Kristus nas je osvobodil, da bi ostali svobodni" (Gal 5,1). Ta svoboda pa ni omejena z močjo ali premočjo drugega, am-

pak s svobodo drugega, ki temelji na spoštljivi ljubezni do drugega.

Feministična teologija kot filozofija religij

Feministična teologija je postala vsesvetovno in vseversko gibanje, kot odgovor na ženske izkušnje zapostavljenosti in patriarhalne prevlade, ki je uravnavala in določala njihovo versko in svetno življenje.

Že znotraj krščanske feministične teologije lahko govorimo o različnosti in pestrosti le-te, saj se ženske izkušnje razlikujejo ne samo glede na individualni značaj, ampak tudi glede na kulturno razliko, v kateri je določena ženska izkušnja oblikovana.

Prav tako, kot so si različne posamezne ženske izkušnje in s tem prizadevanja žensk znotraj krščanstva, se razlikujejo tudi verske ženske izkušnje znotraj drugih verstev. Vendar lahko rečemo, da je vsem skupno dejstvo zapostavljenosti in občutka patriarhalnega nasilja, ki se je ali se še vedno odvija nad njimi.

Rečemo lahko, da je feministična teologija postala medkulturni in vsesvetovni pojav, ki poziva in hkrati povezuje vse ženske, naj si prizadevajo za osvoboditev izpod jarma verskega patriarhalnega nasilja. To lahko primerjamo z bojem proti suženjstvu, rasni diskriminaciji ali kakršnemu koli drugemu genocidu. Gre torej za poskus boja proti zatiranju enega na račun drugega; v tem primeru žensk s strani moških.

V različnih verstvih so ženska osvoboditvena gibanja oblikovana različno. A vendar obstajajo, pa čeprav morda niso tako organizirana in razvejana kot v primeru krščanske feministične teologije.

Vsekakor velja, da je feministična teologija pluralističen in raznolik pojav, zakoreninjen v ženski religijski izkušnji, ki je polna upov in neuresničenih sanj in si prizadeva za osvoboditev in enakopravnost ter za etizacijo sveta.

Krščanske feministične teologinje si vse bolj prizadevajo za medsebojno sodelovanje znotraj posameznih vej krščanske feministične teologije. Zavedajo se namreč, da je krščanska feministična teologija medkulturni pojav, ki se sicer razlikuje po svoji kulturni pestrosti in obarvanosti, hkrati pa je tudi interkulturni fenomen; kajti te različne kulture niso izolirane druga od druge, ampak med seboj sodelujejo in so v medsebojni interakciji.

Spričo omenjenega medsebojnega sodelovanja in povezanosti se krščanska feministična teologija sooča z novimi izzivi. Najpomembnejši med njimi je izziv primerne medkulturne ali univerzalne hermenevtike, ki za enkrat ostaja nerešen.

Globalizacija je torej zajela tudi področje feministične teologije in pripomogla k sodelovanju in povezanosti tako znotraj krščanske feministične teologije kot tudi med krščansko feministično teologijo in feminističnimi teologijami drugih verstev. Še posebno pomemben in pogost je dialog in sodelovanje med budističnim feminističnim gibanjem in krščansko feministično teologijo.

Prav tako se različne feministične teologije in verska feministična gibanja po vsem svetu soočajo s pomembnostjo ekološke solidarnosti, ki je v današnjem naravi neprijaznem svetu nadvse pomembna. Tako na primer Sally McFague izhaja iz dejstva, da bi morali na celoten svet in naravo gledati kot na „božje telo“, ki ga z neprimernim ravnanjem in postopanjem onesnažimo in s tem onečastimo. Omenjenemu mnenju se pridružuje Aruna Gnanadason, ki v Indiji poziva vse ženske, naj si prizadevajo za celostno ekološko in duhovno teološko vizijo, ki naj bi bila prizanesljiva tako do narave kot do vseh zatiranih.¹⁶

Glede na razvejanost oziroma razsežnost različnih ženskih verskih feminističnih gibanj in prizadevanj se je v zadnjem času začelo celo

razpravljati o feministični teologiji kot posebni filozofiji in teologiji religij. Na možnost feministične teologije kot filozofije religije opozori Pamela Sue Anderson, ki feministično teologijo razume kot novo obliko filozofije religij.¹⁷ Izraz feministična teologija kot teologija religij pa je relativno nov izraz, ki, kakor meni Rita Gross, označuje zavedanje, da v ozadju verske pluralnosti in raznolikosti obstaja neki skupen ključ, ki povezuje vse religije. V primeru feministične teologije gre torej za skupen ključ ženske izkušnje patriarhalne podrejenosti in zapostavljenosti žensk s strani vseh religij. Pri tem Grossova poziva vse feministične teologinje, naj si prizadevajo razviti pravi pristop, da bo sodelovanje žensk v medvsrekiem dialogu resnično zaživelno.¹⁸

Sprava med spoloma in vrnitev v raj

V zadnjem stoletju drugega tisočletja, predvsem v zadnjih desetletjih, se je družba spremenila, s tem pa tudi položaj človeka v njej. S spremenjenim načinom življenja, ki je podvržen predvsem tržno-ekonomski logiki, in s hitrim razvojem znanosti in tehnologije so se spremenili vrednostni sistemi in padli nekateri stereotipi o podobi in vlogi tako ženske kot moškega. Nove razmere, ki jih lahko imenujemo kultura postmodernega občutja sveta, zahtevajo od posameznika, da se do njih opredeli, da zopet najde samega sebe in svoje „novo“ mesto. Govorimo lahko o iskanju posameznikove identitete ali celo o reševanju krize identitet(-e). Ponovno najdenje moške in ženske vloge tako v družbi kot v Cerkvi in družini je zahtevna in pomembna naloga, ki je ne moremo in ne smemo prepustiti naključju spleta okoliščin.¹⁹

Glede na to, da je v družbi vsaj teoretično uresničena enakopravnost spolov, prihaja do neskladja glede položaja ženske znotraj Cerkve in njenih struktur. Paradoks postaja vse

večji, saj sta družbeno in versko življenje kristjana zelo povezani in prepleteni stvarnosti. Ženska, ki v družbenem življenju nastopa in živi v stilu enakopravnosti, se mora s tem, ko prestopi cerkvena vrata oziroma vrata verskega krščanskega življenja, preleviti v pokorno, poslušno, nevedno in tiho kimajočo gospodovo deklo (v negativnem pomenu besede). S tem ni prizadeta le njena človeška narava in ženskost kot taka, ampak le-ta ostaja neizkoriščena in zanemarjena. Vse več žensk spričo izobrazbe in poglobljanja v svetopisemske tekste postaja razočaranih nad mestom, ki jim je dodeljeno znotraj Cerkve in krščanstva ter odhajajo z občutkom nekoristnosti in nepomembnosti svoje ženske osebe. Ženskam zgolj prinašanje cvetja na oltar ne zadošča več. Tudi same ne želijo biti več le okras v Cerkvi, temveč njene aktivne soudeleženke in sooblikovalke.

Postmodernistično kolesje tako pod seboj melje poprej ustaljene tradicionalne sisteme in zato ni čudno, da so spremembe zajele vsa področja dovoljenega in prepovedanega, dobrega in slabega; najbolj vidne pa so spremembe na področju spolnih identitet.²⁰

Sprememba je edina stalnica današnjega sveta, zato ni čudno, da se zaradi sprememb abstraktnih sistemov spreminja in preobraža tudi identiteta in vloga spolov. Le-ta namreč globoko zaznamuje celotno družbo, ki preoblikuje in je preoblikovana. Oblikovalec in oblikovano, oba sta akterja v procesu preoblikovanja in sprememb na področju spolnih identitet in s tem medsebojnih odnosov.

Nedvomno se torej med spoloma odpirajo novi antagonizmi. Prav zato sta raziskovanje enakosti, enakopravnosti ter zmožnost komunikacije nadvse pomembna notranja elementa preobrazbe in novega oblikovanja identitet spolov.

Svoboda in enakopravna sprejetost za ženske pomeni hkrati svobodo in resnično enakopravnost tudi za moške. Različni religij-

ski feminizmi in feministične teologije v kontekstu postmoderne filozofije religij tako opozarjajo na pomen enakovrednega ovrednotenja obeh spolov v luči sprejemanja, spoštovanja in solidarnosti. So izjemnega pomena v prizadevanju za dvig etične zavesti postmodernega človeka in v procesu pozitivne preobrazbe negativnih stereotipov in predsodkov na račun žensk, narave, zatiranih, ki so del našega kolektivnega spomina. Pri tem gre za etiko, ki v svoj temelj postavlja osvoboditev od vseh oblik zatiranja, ki vodi v solidarno skupnost.

Takole je že pred leti dejal Richard Garnet: "Moški in ženska lahko stopita v raj le z roko v roki. Skupno sta ga zapustila in skupaj se morata vrniti."²¹ Saj prihodnost "ne pripada niti ženskam niti moškim, temveč sodelovanju med njimi".²²

1. Prim. Ž. Tanjič, *Postmoderna izzazov za teološko promišljanje?*, v: *Bogoslovska smotra* 71 (2001), Zagreb 2001, 8.
2. Z novim ovrednotenjem pluralizma je tesno povezana t. i. *konstitutivna drugačnost*. Postmodernizem namreč poudarja, da na nobenem področju ne sme biti skupine, ki bi bila privilegirana in bi natančno določala delovanje. Ne sme biti privilegirane skupine, ki bi postavila pravila, po katerih naj bi se odvijal neki proces. Kjerkoli, pri branju teksta ali ko gre za medsebojne odnose v družbi, je poudarek na drugačnost in različnosti. Ta drugačnost je predvsem v nedoločenosti. Bistvo te *konstitutivne drugačnosti* je dvom o vsem do sedaj obstoječem, vse je postavljeno na isto raven oziroma ni kriterija za presojanje. Iz te lastnosti postmoderne izvira tudi zavzemanje za marginalne skupine na katerem koli področju. (Glej: A. Jamnik, *Postmoderna etična perspektiva in liberalizem*, v: *Nova revija* 186, XVI (1997), 138.)
3. Iz tega naredi Hegel sklep: "Če so ženske na vrhu vlade, je država v nevarnosti, kajti ne ravna jo v skladu z zahtevami splošnosti, temveč po naključnem nagnjenju in mnenju." (Glej: A.

- Stres, *Možnosti in prepadi postmodernizma*, v: *Postmoderna in živo izročilo*, MOŠ Ljubljana, 1993, 13.)
4. Prim. A. Stres, n. d., 18-19.
5. Prim. A. Stres, *Možnosti in prepadi postmodernizma*, v: *Postmoderna in živo izročilo*, MOŠ Ljubljana, 1993, 11-18.
6. Prim. A. Giddens, *Preobrazba intimnosti*, Rdeča zbirka, Ljubljana 2000, 13-14.
7. Prim. M. McClintock Fulkerson, *Feminist theology*, v: K. J. Vanhoozer (ur.), *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, 110.
8. Prim. M. McClintock Fulkerson, *Feminist theology*, v: K. J. Vanhoozer (ur.), *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, 111-117.
9. Prim. M. Franzmann, *Women and Religion*, Oxford University Press, New York 2000, 60.
10. Prim. C. Halkes, *Primo bilancio della teologia femminista*, v: M. Hunt – R. Gibellini, *La sfida del femminismo alla teologia*, Brescia 1980, 163-166.
11. Prim. "Feministische Theologie", v: LThK III, Herder, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1995, 1225-1226.
12. Prim. C. Firer Hinze, *L'identità nel dibattito teologico femminista*, v: *Concilium* 2 (2000), 155-165.
13. Prim. C. Halkes, *Theologie Feministische*, v: A. Lissner, R. Süßmuth, K. Walter, *Frauenlexikon*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1988, 1102.
14. Prim. A. M. Clifford, *Introducing Feminist Theology*, Orbis Books, New York 2001, 32-34.
15. Prim. C. F. Hinze, *Identität in der feministisch-theologischen Diskussion*, v: *Concilium* 36 (2000) 2, 233.
16. Prim. K. Pui -Lan, *Feminist theology as intercultural discourse*, v: S. Frank Parsons, *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, 23 – 37.
17. P. S. Anderson, *Feminist Theology as Philosophy of Religions*, v: S. Frank Parsons, *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, n. d., 40 – 57.
18. S. Frank Parsons, *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, n. d., 61.
19. Prim. M. Pevec, *Novo stoletje – stoletje žene?*, v: Cerkev v sedanjem svetu 36 (2002), 20.
20. Prim. D. Ocvirk, *Lepo tveganje*, Družina, Ljubljana 2000, 58.
21. R. Garnet, v: A. Montagu, *Močnejše od moških*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1970, 16.
22. J. Makarovič, *Zares prvi spol*, v: Ampak, 1/ 2002, 53.