

Мирослав М. Поповић

---

**ШЕСТ ПОРТРЕТА ИСТАКНУТИХ ЖЕНА  
РИМОКАТОЛИЧКЕ ЦРКВЕ  
(XIII–XIX век)**

*Рецензенти:*

проф. др Срђан Шаркић  
др Драгана Јањић, научни саветник  
проф. др Борис Стојковски

*Коректура:*

Давор Петровић

© Мирослав М. Поповић, Београд, 2023.

Сва права задржана. Ниједан део ове публикације не сме се умножавати, похрањивати у датотеци нити преносити у било којој форми, електронским, механичким путем, фотокопирањем, снимањем или другачије, без претходне писмене дозволе аутора и издавача.

МИРОСЛАВ М. ПОПОВИЋ

**ШЕСТ ПОРТРЕТА  
ИСТАКНУТИХ ЖЕНА  
РИМОКАТОЛИЧКЕ ЦРКВЕ**

(XIII-XIX век)

АЛЕТЕА  
Београд, 2023.



## САДРЖАЈ

Уместо увода: жена у оквиру Римокатоличке цркве	7
Теоријски контекст улоге светих жена Западне цркве у модерној англосаксонској историографији	15
Један осврт на живот Свете Кларе из Асизија	25
Света Катарина Сијенска, заштитница Европе и учитељица Цркве	41
Света Бригита Шведска и њена <i>Ошкровења</i>	53
Јулијана из Норича, средњовековни теолог и мистик, у контексту новијих историографских истраживања	63
„Живећ без живота, чекам“: личност Свете Терезе Авилске	73
„Бог не гледа на величину наших дела, него само на љубав којом се она обављају“: Света Тереза из Лизјеа – живот, теологија и култ	93
Завршна разматрања	109
Референце	119
Six portraits of prominent women of the Roman catholic church	131
Регистар имена	139



## УМЕСТО УВОДА: ЖЕНА У ОКВИРУ РИМОКАТОЛИЧКЕ ЦРКВЕ

Утицај средњовековног западног друштвеног система био је од великог значаја за положај жена у оквирима римокатоличког света. Војни систем, у основи феудализма, заснивао се на наслеђивању од стране мушких наследника, а положај жене био је потиснут у други план. Жене су биле сигурне у оквирима племенитог стандарда моралности. Економски систем је подразумевао самодовољност породице, тј. мушкарци, жене и деца били су укључени у заједницу рада у којој се нису могли применити стереотипи „мушки“ или „женски“ посао, изузев када се истицала разлика између мушкараца и жена због потреба које су захтевале мушку снагу или, са друге стране, материнство. У систему наслеђивања и брачних веза, породице су наставиле стару праксу удаје и женидбе кћери и синова из интереса.

У средњем веку самостани су били центри формалног образовања. Мушкарци су били посвећени рату, витештву и да буду мужеви; читање и писање је веома често сматрано послом клирика и жена. Крсташки ратови довели су до дубљег укључивања и доминације жена у домаћим пословима. Гилде генерално нису искључивале жене. Успон градова, међународне трговине, универзитета и изузетан развој црквене архитектуре били су утицаји који су либерализовали односе мушкараца и жена. Жене нису биле само студенти, већ, не тако ретко, професори универзитета, нарочито у Италији и Немачкој. У *Новој католичкој енциклопедији* се релативизује положај средњовековних жена, изјавом да су жене у средњем

веку уживале више једнакости са мушкарцима него у добром делу историјских периода који су уследили.<sup>1</sup>

Постоје и други ставови, према којима су жене у средњем веку биле подређене мушкарцима, између осталог, и на правном плану. Женама није било лако да се измeste из простора, наметнутог од стране мушког света, тј. из домаћинства. На простору средњовековног Медитерана, чести ратови и начин живота мушкараца довели су до тога да су жене биле бројније, нарочито оне у зрелим годинама. На тај начин, када је овај географски простор у питању, жене су у друштвеном животу оставиле много дубљи печат него што се то може видети на први поглед. Није било значајнијег утицаја на пољу културе и образовања, а нормални живот жене у световном друштву средњег века подразумевао је ступање у брак и заснивање породице. Овакво друштво је жену вредновало само у случају да је испуњавала очекивања јавности и Цркве, што је подразумевало улогу добре супруге, мајке и вернице.<sup>2</sup>

Аутори другог тома *Историје њриваїної живоїа* сликовито описују положај средњовековне жене:

У племићкој кући, у вези са добрим владањем, најсигурнија осовина у систему вредности ослањала се на поставку из *Светїої њисма*: жене, та најслабија створења понајвише склона греху, треба држати на узди. Прва дужност главе породице била је да надзирава, да дели укоре, да убије ако треба своју сестру или кћер, удовицу или женско сироче свога брата, рођака или вазала. Патријархална власт појачавала се кад је била у питању

1 L. F. Cervantes, L. Harrington, „Woman“, in: *New Catholic Encyclopedia* 14, Thirzi, Washington: Thompson and Gale, 2003, 816.

2 Lenka Blehova Ćelebić, *Ѕене средњовековног Котора*, Podgorica: CID, 2002, 315, 331. Види и *A History of Women*, Volume II, *Silences of the Middle Ages*, editor Christianne Klapisch-Zuber, general editors Georges Duby and Michelle Perrot, Cambridge, Mass., London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1992.



жена зато што је од жене долазила опасност. Ту двосмислену погубељ покушали су да отклоне затварањем жена у најскровитији домаћи простор: „женску одају“ не треба схватити као место завођења ни забаве, него као место заточења: тамо су их сабијали зато што су мушкарцима уливале страх. [...]

Тој групи жена која уноси немир биле су додељене посебне дужности: жене је ваљало запослити стога што је доколица погубна за ова слаба створења. Идеално је било наћи равнотежу између рада и молитве, рада са тканинама. [...]

Јасна подела на мушко и женско раздвајала је друштво сваког домаћинства. Она је била институционална и као одјек се понављала у већини понашања и духовних ставова. [...]<sup>3</sup>

Истиче се да постоји разлика између учења Римокатоличке цркве која се не мењају и оних која су подложна промени у складу са историјском еволуцијом. Међу непроменљивим учењима су она која се тичу суверености појединца, једнакости достојанства и циљева, како мушкараца, тако и жена, јединственог стандарда моралности, неразлучивости и сакраменталности хришћанског брака, порицања да се женска улога у друштву своди на улогу супруге и мајке, истицања девствености и живота посвећеног контемплацији и друштвеном раду, препознавања карактеристичних квалитета и врлина мушкараца и жена, невалидности било којег брака који није произашао из слободног избора оба партнера, унапређивања образовања за жене и институционализоване бриге за људе са посебним потребама.<sup>4</sup> Пракса је показала да су често и сами представници Римокатоличке цркве одсту-

3 Жорж Дибџи, Доминик Бартелеми, Шарл де Ла Ронсијер, „Приватан живот аристократских кућа у феудалној Француској“, у: *Историја приватног живота 2, Од феудалне Европе до ренесансе*, уредио Жорж Дибџи, превела са француског Љиљана Марковић, Београд: Слио, 2001, 77-79.

4 L. F. Cervantes, L. Harrington, „Woman“, 818.

пали од онога што је Црква проповедала. Било је различитих расправа и међу самим римокатоличким теолозима, а све претходно наведено је резултат духа времена и историјских околности, за којима су се верници и клирици често поводили и који су их, на крају, делом и обликовали као личности. На пример, Свети Тома Аквински, можда највећи средњовековни римокатолички теолог, често се сврстава међу женомрсеце. Новија дела римокатоличких теолога, међутим, не бране по сваку цену све што је Свети Тома рекао о жени. Штавише, она износе много тога позитивног и за жену повољног што је Свети Тома изрекао, те објашњавају његов лични животни став према женама.<sup>5</sup>

Нова тежишта у учењу Римокатоличке цркве су углавном она која су подстакнута последицама индустријске револуције. Ове нове оријентације посебно су биле присутне у серији енциклика и папских обраћања, почев од папе Лава XIII (1878–1903). Примери нових тежишта римокатоличког учења су инсистирање на друштвеној правди за мушкарце и жене, једнакој плати за једнак рад, посебној бризи за жене раднице, обавези жене да гласа и учествује у јавном животу, подстицању жена да искористе свој рад у друштвеним службама и професионалним каријерама, саветовању растућег броја жена које због силе околности нису могле да се удају, укључивању физичког образовања у обуци младих жена, подстицању жена које показују велике способности у свим сферама друштвеног живота, саветовању жена да не запоставе своју мисију супруге и мајке због каријеризма и истицање ауторитета мајки подједнако као и очева. Женско питање је постало важно у савременом свету, а од касних деценија 19. века, и кроз чи-

5 Augustin Pavlović, „Toma Akvinski o ženi. I. Dio,“ *Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 47, No. 1, 1992, 3-34.

таво 20. столеће, текуће промене у западном свету обликова-  
ле су контекст за учење Римокатоличке цркве о женама. Оно  
је прошло пут од почетне резервисаности и противљења до  
активног промовисања једнаке улоге жена заједно са муш-  
карцима у свим аспектима друштва. Истовремено, Римокатоличка црква је инсистирала да жене испуњавају оно што представља њихову одређујућу и виталну улогу у породици, нарочито у одгајању деце, уз аналогно учешће у друштву.<sup>6</sup>

Ова књига је посвећена женама које су се истакле у животу Римокатоличке цркве делујући у оквиру ње, својим подвижништвом,<sup>7</sup> списима у којима су износиле властите теолошке ставове, особеним односом са Господом, који се манифестовао у визијама и указањима, те чудима, зарад којих су поједине стекле светост у Римокатоличкој цркви. Неке од њих су активно учествовале у друштвено-политичком животу времена у којем су живеле и утицале на историјске догађаје, док су друге живеле повучено, као монахиње и/или подвижнице, и стекле славу својим теолошким делима инспирисаним Господом, об-

---

6 M. R. O'Brien, „Women and Papal Teaching“, in: *New Catholic Encyclopedia*, 14, 823-824.

7 У англосаксонској литератури, коју смо користили, употребљава се термин *анакорети*, што, у основи, значи *јусићинак*. Значење појма *анакорети* разликује се у западном и источном хришћанству, а у оквиру западног хришћанства се значење разликовало у различитим епохама и срединама. Да не бисмо улазили у тумачење ових осетљивих терминолошких разлика, у тексту ћемо користити шире појмове *подвижник/ца* и *усамљеник/ца Христџа ради*. Према *Католичкој енциклопедији*, римокатолички каноничари у новије време разликују четири врсте *јусићинака*: оне које су положили три монашка завета у неком од верских редова одобрених од стране Цркве; оне који живе у заједници начином живота који је одобрио бискуп; оне који без завета или ван заједнице прихвате посебан начин живота уз одобрење бискупа и он их је одредио за службу у цркви или ораторијуму; оне који, без одобрења било каквих црквених власти, прихвате пустињачки живот и живе без правила. James Loughlin, „Anchorites,“ *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 1, New York: Robert Appleton Company, 1907. 16 May 2023 <<http://www.newadvent.org/cathen/01462b.htm>>.

ично након своје смрти, која су и данас актуелна, а у којима хришћани, и они који то нису, налазе инспирацију за своја књижевна и научна дела, промишљања и начин живота, првенствено у оквирима западног света и његове сфере утицаја.

Аутор се задржао на изношењу основних чињеница и тумачења савремене историографије. Извесни делови ове књиге претходно су објављени у виду чланака у часописима и збиркама ауторових текстова, а поједине личности сада су обрађене по први пут. Због мања литературе и извора на српском језику, ово дело може бити занимљиво читаоцима који се интересују за историју жена, Римокатоличке цркве и њене теологије, става Цркве према женама, у миљеу римокатоличког света, од 13. до 19. века, наравно, у контексту модерних историографских истраживања, пре свега на енглеском језику, који је постао доминантан и у историографским круговима. О женама које су представљене у књизи, постоји обимна литература на свим светским језицима, али је аутору био циљ да њихове личности представи на основу лакше доступних и проверљивих извора. Портрети ових жена су нека врста скица, које могу бити полазиште заинтересованим читаоцима, пре свега историчарима, те књига, као целина, уједно има карактер приручника. Њен аутор је историчар и верујући човек, али ове жене покушава да представи као историјске личности у времену у којем су деловале. При том, као илустрацију различитих ставова понекад користи, и литературу која можда није најприхватљивија у црквеним круговима, али, пошто је акценат на портетима истакнутих жена Римокатоличке цркве у новијој историографији, сматра да није методолошки исправно такве ставове потпуно ампутирати. Понегде се аутор критички одређује према поменутих ставовима и таква одређења представљају његово лично мишљење које не жели никоме да наметне. Такође, иако

верник, аутор је неговао писање из различитих перспектива, па може деловати да ови портрети не прате у потпуности религиозни наратив.

Наслов књиге представља алузију на дело Димитрија Оболенског *Шест византијских портрета*. Наиме, Оболенски наводи да је у својој књизи покушао да представи допринос шест личности византијског комонвелта између 9. и 16. века, које су живеле другачијим животима у веома удаљеним деловима Источне Европе, међутим, имајући један заједнички именитељ: својим рођењем, својом професионалном делатношћу и личним проживљавањем животних и историјских околности, све ове личности припадале су различитим световима Грка и Словена и деловале као мост између њих. Били су то људи од значаја и ауторитета у својим друштвима и то је њихов допринос европској културној историји учинило још значајнијим.<sup>8</sup> На исти начин, жене, предмет ове књиге, мада из различитих делова Западне Европе и из различитих периода, припадале су заједничком миљеу римокатоличког света, који се, током векова развијао и прилагођавао новим историјским околностима, те су све оне својим делом утицале како на формирање римокатоличког учења тако и на западни интелектуални круг и друштво, што траје и данас.

---

8 Dimitri Obolensky, *Six Byzantine Portraits*, New York: Oxford University Press, 1988, 1 (види и срп. изд. Димитрије Оболенски, *Шест византијских портрета*, Београд: СКЗ, 1991, 13).



## ТЕОРИЈСКИ КОНТЕКСТ УЛОГЕ СВЕТИХ ЖЕНА ЗАПАДНЕ ЦРКВЕ У МОДЕРНОЈ АНГЛОСАКСОНСКОЈ ИСТОРИОГРАФИЈИ

Слику о жени у средњем веку на Западу, у светлости модерне историографије, можемо стећи читајући Кристијану Клапиш-Зибер: „А ипак су мушкарци у средњем веку ‘жену’ одавно схватили као посебну категорију [...]. Пре него што постане сељанка, властелинка или светитељка, жена се дефинише телом, полом и породичним односима. Супруга, удовица или девица, њена се личност оцртава у односу на мушкарца или групу мушкараца, са законске стране, као и са стране свакодневног морала.“<sup>1</sup>

Проучавање средњовековних жена и њихових верских пракси сада је доминантна тема западне историографије, до те мере да неки научници сматрају да су жене превише заступљене. Студије рода које се односе на средњовековну светост још увек су најчешће студије женске светости. Постоје многе научне монографије и зборници радова чије су теме средњовековне жене, жене у заједницама, у градовима, жене и моћ, младе жене, мада се у неким књигама студије жена још увек, можда и несвесно, сматрају допуном мушких студија.<sup>2</sup>

Средњовековно хришћанство је пример дискурса којим се уобличава конструкција рода, а да није у потпуности по-

---

1 Кристијана Клапиш-Зибер, „Жене и породица“, превела са француског Љиљана Мирковић, у: *Човек средњеј века*, приредио Жак Ле Гоф, превеле са француског, италијанског и руског Љиљана Мирковић, Сања Ђурковић, Мирела Радосављевић и Алиса Чавлина, Београд: Clio, 2007, 300.

2 Samantha J. E. Riches, Sarah Salih, „Introduction. Gender and holiness: performance and representation in the later Middle Ages“, in: *Gender and Holiness: Men, women and saints in late Medieval Europe*, edited by Samantha J. E. Riches and Sarah Salih, London, New York: Routledge, 2005, 2-3.

зната савременој читалачкој публици. Неки аутори сматрају да границе између „мушкости“ и „женскости“ нису јасно разграничене и да појединци могу да мењају родне улоге у зависности од прилика или поприме особине другог рода. Овај процес зависи од представе појединца коју је створио писац савременог извора, али и од тога како је поједини свети видео и представљао самог себе. Поједини аутори дефинишу два типа светих. Први би био представник световне или црквене власти, мисионар међу паганима и ватрени проповедник, херојски бранилац своје хришћанске врлине, те ова парадигма обухвата и друштвене вредности и црквене прописе, и дефинише се као „мушка“. Други тип средњовековних светих, који карактерише подвижнички аскетизам, молитва у самоћи, мистичка заједница са Господом и милосрђе, неки модерни аутори називају „женским“ или, чак, „андрогеним“.<sup>3</sup>

Према другим ауторима, период од 12. века до краја средњовековног раздобља сведочи о новој врсти модела свете жене, коју карактерише комбинација аскетизма и унутрашње побожности, а обично прате визије, приказања и мистичка стања. Најпознатије међу њима су Катарина Сијенска и Јулијана из Норича. Савремени аутори писали су житија о овим женама, а неке од њих су створила своја дела, обично у облику духовних аутобиографија и колекција приказања. Све до дубоко у 20. век научници су тежили да такве жене, уз пар изузетака, третирају као примере претеране или чак патолошке средњовековне побожности. У последњих пар деценија ситуација се променила и научници су препознали значај извора о овим женама, који нам дају слику средњовековног живота и мисли, схватања ехаристијске побожности, веровања у Чистилиште и култ Христа Богочовека. Побожне

---

3 *Истїо*, 4-5.



жене биле су под надзором клирика, као и жене нових „полуверских“ покрета, попут бегина, које су касније дошле под надзор фратара из просјачких редова. Скоро увек су мушкарци, обично клирици, писали житија светих жена и имали моћ да одреде како ће оне бити запамћене, постављајући себе као посреднике између светих жена и јавности. Ако су жене и саме писале, често су мушкарци стајали између њих и читалаца, као редактори или барем писари, те су клирици на тај начин били носиоци моћи и контроле. Мушкарци су, такође, често били поклоници светих жена, којима су се дивили, били њихови ученици или пријатељи. Све ово сведочи о дубокој вези клирика и светих жена.<sup>4</sup>

За поједине свете жене позног западног средњовековља се, у њихово време, веровало да поседују натприродне моћи. Позносредњовековне хагиографије су крцате сведочанствима о женским пророчанствима, о томе како свете жене упозоравају, саветују и понекад намећу своје идеје, што је било последица или њиховог личног знања или, пак, Божјег провиђења. Прoширење основе за светост имало је посебног значаја за женску светост. Средњовековне свете жене из ранијег периода на Западу, којих је највише било у меровиншкој Галији и англосаксонској Енглеској, углавном су биле краљице и опатице. У позном средњем веку, када се број светих жена значајно повећао у односу на њихов број у столећима пре и касније, оне више нису обавезно биле из манастира или краљевских породица. Ове жене су често формирале заједнице без правила, које су се у неким случајевима претвориле у манастирске а у некима не, али су на крају дошле под надзор мушких верских редова. Описи физичког аспекта женских побожних пракси су

---

4 John W. Coakley, *Women, Men, and Spiritual Power: Female Saints and Their Male Collaborators*, New York: Columbia University Press, 2006, 1-2.

поседно упечатљиве, оне су тежиле да практикују екстремни аскетизам који је, понекад укључивао потпуно уздржавање од хране, а врло често су добијале и стигме (појава пет Христових рана на телу) као доказ њихове идентификације са Христом и Његовим мукама, али и тежње да искусе раздирања и транс који их је одељивао од њихових чула и чинио њихова тела неосетљивим. Стављање акцента на тело у женском изражавању побожности било је испуњено теолошким значењем. Њихова физичка идентификација са Христовом људском природом и Муком је претпостављала да су њихова тела предодређена да буду места патње. Жене су на тај начин биле привилеговане као духовно интимније са Христом, носиоци његовог мистичког присуства и примаоци Божјих откровења.<sup>5</sup>

Писци житија светих жена, клирици, истицали су разлику жена у односу на мушкарце. Жене су исказивале изузетан приступ Господу који је мушкарцима недостајао и, као последицу таквог приступа, исказивале су врлине које су мушкарцима, такође, недостајале. Ту се често мислило на издржавање физичких патњи, које су биле одраз Мука Христових. Конструирајући портрете светих жена, тенденција мушких хагиографа позног средњег века била је да се концентришу на елементе живота жена који су недостајали у њиховим животима. Према појединим историчаркама, такви аутори су мењали и другачије представљали самоперцепцију многих жена, „чији су гласови изгубљени за нас“. Мада, хагиографски списи мушких аутора о светим женама нису портрети настали „из фантазије“ и тежиште аутора на „другости“ жена имало је функцију да му помогну да истражи шта су за њега биле њене праве моћи и однос ових моћи према његовим.<sup>6</sup>

---

5 *Исџо*, 7-10.

6 *Исџо*, 221-224.

Када се говори о женској светости у делима мушких аутора, не говори се само о женским врлинама већ и о економији моћи у којој су жене и њихови мушки сарадници имали улоге. Тако неки аутори предлажу слику кооперације или партнерства између монаха или клирика, са једне стране, и светих жена, са друге.<sup>7</sup>

Према Џејн Тибетс Шуленбург, посебна улога жена у оквиру контекста светости може се наћи у термину *sanctimonialis*, што је значило „свет, посвећен Богу“ и овај термин је коришћен специфично при монашењу калуђерице. Изгледа да су у процесу стварања култа светитеља религиозне жене имале посебну предност, као што је већина светих жена у раном средњем веку била из манастирских заједница. Животи светих жена служили су као надахнуће и пример верницима, али њихово подвижништво, које се охрабривало у одређеним културним контекстима, показало се као проблематично у другим. Виђене као озбиљна претња мушком поретку или ауторитету, дела која су некада стицала наклоност Цркве и друштва почела су да се тумаче као екстремна и опасна. Уместо да привуку хвалу и воде ка уздизању у светост, „трансценденција ограничења и искушења женске сексуалности и њихових предвиђених родних улога [...] бацале су сумњу и презир на жене“. Према схватањима Елизабете Авилде Петроф, средњовековне свете жене су биле преступнице, кршиле су правила, прелазиле границе дозвољеног, али су, такође, биле свете.<sup>8</sup>

Неке научнице истичу да – бавећи се социологијом религије и будући фасциниране животима религиозних жена у верским редовима, попут оних које су сматране мистцима или поштоване као свете – често налазе како се жене обич-

---

7 *Исјо*, 227.

8 Jane Tibbetts Schulenburg, *Forgetful of Their Sex: Female Sanctity and Society, ca. 500-1100*, Chicago, London: The University of Chicago Press, 1998, 1-3

но сматрају светим због побожности и мучеништва, те томе супротстављају нову тезу да се назив „свети“, кад су жене у питању, може сматрати метафором за вођу. Тако постоје научни радови који теже да разумеју категорију свете жене као особе са активним ангажовањем и особинама вође, више него као идеализацију потчињене пасивности. У њима аутори пажњу посвећују светим женама које се могу окарактерисати као „вође“, за разлику од многих светих жена које су често стекле светост јер су биле силоване или убијене да не би изгубиле невиност, присиљене на одређена дела због опирања или недостатка других животних избора или због пасивних ситуација које су биле изван њихове контроле. Мушки свети су били много више признати и канонизовани управо због својих дела.<sup>9</sup>

Поједини историчари бавили су се владаркама Централно-источне и Источне Европе од 10. до 13. века, понекад залазећи у 15–16. век. Њихов циљ је био да представе логику која је карактерисала почетак и рани развој *йолиїичке имаїолоїије* (идеолошког комплекса) земаља и династија ових делова Европе. Почевши од екстензивног истраживања светих (мушких) владара и оснивача династија, историчари преносе тежиште на жене, супруге, мајке, ћерке и сестре мушких владара, чије су репутације светих одиграле значајну улогу у преласку наведених земаља у хришћанство.<sup>10</sup>

Према становишту неких историчарки, жене прибегавају легендама о светицама као примерима за сопствене етичке и побожне праксе. Животи светих жена представљали су иде-

9 *Women, Religion, and Leadership: Female Saints as Unexpected Leaders*, edited by Barbara Jones Denison, New York, London: Routledge, 2018, IX-X.

10 Martin Homza, *Mulieres suadentes – Persuasive Women: Female Royal Saints in Medieval East Central and Eastern Europe*, translated by Martina Fedorova et al., Leiden, Boston: Brill, 2017, 1.

ализовано женско понашање и подстицали жене да га усвоје. Како наводи Кетрин Санок, „утичући да савремена публика сматра своје побожне праксе као имитацију античких светаца, народне легенде су омогућиле подстицај и прилику за размишљање о аспектима родног идентитета и верских идеала који су се променили и оних који су остали стални. Егзампларност живота светих жена охрабривао је средњовековне хагиографе и њихову публику да размишљају о историјском континуитету и дисконтинуитету кроз категорију женске религиозне праксе.“<sup>11</sup>

Неки аутори истичу да „је херојска снага духа светих жена била извор личне и јавне инспирације средњовековним женама.“ Животи светих жена омогућавали су својој публици „изворе инспирације, ауторитета и давања моћи женама, предлажући разноврсне важне узорне и искуства којима је требало да се диве, да их имитирају или да им се прилагоде у циљу да одговарају њиховим специфичним потребама или ситуацијама“.<sup>12</sup>

Такође, према *Новој катхоличкој енциклопедији*, појава „феминистичке теологије“ представља тражење значења и импликација хришћанске вере из перспективе посвећености правди за жене. Оваква „теологија“ сматра да је званично теолошко учење било искривљено дуго постојећим сексизмом у традицији. На тај начин патријархалност и идеолошке предрасуде (андроцентризам), привилеговали су мушкарце и нису били праведни према женама, тако да интелектуално и морално адекватна теологија захтева значајне измене у

11 Catherine Sanok, *Exemplarity and Female Saints' Lives in Late Medieval England*, Philadelphia: Penn, University of Pennsylvania Press, 2007, IX

12 Leslie A. Donovan, „Introduction“, in: *Women Saints Lives in Old English Prose*, Translated from Old English with Introduction, Notes and Interpretive Essay Leslie A. Donovan, Cambridge: D. S. Brewer, 1999, 1.

претходним делима у свим теолошким дисциплинама. Друга особина „феминистичке теологије“ је давање значаја женском искуству, што подразумева критику сексистичких интерпретација и пракси и поновно враћање доприносу жена црквеном животу и теолошким разматрањима у прошлости, те конструкцију праведнијих и тачнијих интерпретација и пракси. Акцент на овој теологији је присутан у римокатолицизму у САД, али „феминистичка теологија“ је попримила екуменске димензије и укључила многе римокатоличке, протестантске, па и понеке православне научнике широм света. Овај покрет је настао у периоду 1960–75, а стекао упориште у периоду 1975–90. Тако да се талас истраживања родних односа и женских студија, са друштвених наука, између осталих и историографије, а у оквиру ње и медијевистике, проширио и на теолошку сферу, у време када феминизам као покрет добија на значају и експанзији.<sup>13</sup>

Када је у питању западна историографија, како наводи Смиља Марјановић Душанић,

интелектуална клима живих расправа о појединцу и друштву, развијених у области друштвене историје, утицала је на настанак покрета нове културне историје који су осамдесетих година прошлог века покренули истраживачи различитих дисциплина окупљени око часописа *Representations*. Рођен из својеврсног отпора према поједностављивањима друштвених односа која су доминирала теоријским погледима насталим под јаким утицајем марксизма, али и према дискурсу позних *аналиста*, овај покрет несумњиво дугује [...] популарности теоријског опуса Мишела Фукоа (1926–1984). [...] Критика западног рационализма утицала је на филозофију шездесетих година прошлог века, која је, посебно у Фукоовим радови-

13 A. E. Patrick, „Feminist Theology“, in: *New Catholic Encyclopedia. Second Edition*, 5, Ead-Fre, Washington D. C: Thomson&Gale, 2003, 675-681.

ма, допринела бољем разумевању односа између појединца и структура моћи у друштву.<sup>14</sup>

Много радова посвећених позноантичким и средњовековним студијама културне историје и социјалне антропологије настало је у САД.<sup>15</sup>

Пошто је културализам добио снажан подстицај од феминистичких историчарки, од 1980-их година теме које играју важну улогу у развоју историографије односиле су се на жене, расу, етницу и класну припадност. Између осталих делова света, и у Западној Европи је током 1990-их постало значајно интересовање за жене, родну тематику и сексуалност, али је ово тежиште преовладало највише у Сједињеним Америчким Државама. Појам „моћи“, дефинисан од стране историчара који се баве овом тематиком, одликује се политичким значењем и историја жена, или родна историја, баве се хијерархијама моћи. Историографија о женама и родна историја покушавају да се удаље од марксистичке теорије историје, али, на одређени начин настављају марксистичку идеологију. Инсистира се на томе колико су жене од почетка историје биле подређене мушкарцима у свим сферама живота, а подређеност и искоришћавање појачао је капитализам. Георг Игерс на крају наводи: „закључна примедба везана за феминистичку и родну историју – постоји јасна противречност између онога што заступају многе феминистичке историчарке и онога што, у ствари, раде.“<sup>16</sup>

Са становишта црквено-богословске историографије, модерна тумачења светих жена са становишта родних односа,

14 Смиља Марјановић Душанић, *Светио и њројадљиво: њело у српској хаѡнографској књижевности*, Београд: Балканолошки институт, Слио, 2017, 13-14

15 *Исѡо*, 16.

16 Georg G. Igers, *Istorijska nauka u 20. veku: kritički pregled u međunarodnom kontekstu*, превод s немачког i поговор Mihael Antolović, Београд: Arhipelag, 2014, 117-120.

заснованих на савременим антрополошким теоріјама, које немају универзални карактер и не могу се применити на све епохе, друштвене појаве и личности, треба узети са резервом. Наравно, нова промишљања и интерпретације могу бити занимљиве, пријемчиве за читање, у складу са модерним друштвено-политичким контекстом, и као такве су потребне, мада некада не мењају суштину већ постојећег знања или је, можда и несвесно, промашују. Обично нове теоријске интерпретације погађају суштину на “пола пута”, односно не у потпуности, али се, поготово ако су засноване на познавању теолошких становишта епохе о којој аутори пишу, свакако не могу занемарити.



## ЈЕДАН ОСВРТ НА ЖИВОТ СВЕТЕ КЛАРЕ ИЗ АСИЗИЈА

У следећим редовима покушаћемо, на кратак и сведен начин, да представимо личност Свете Кларе из Асизија, римокатоличке светице<sup>1</sup> из 13. века. Она је основала заједницу из које ће проистећи ред Свете Кларе, или сиромашне кларисе. Била је духовно надахнута Светим Фрањом Асишким и лично повезана са њим. Он је подстакао њен улазак у активан верски живот, а касније и руковођење женском заједницом у својству настојатељице. Као и фрањевачки ред, заједница коју је водила Света Клара, заснована је на побожности апостолског сиромаштва, која се јавила већ у 12. веку, да би у 13. примила нови облик и развој. Таквих заједница било је још, широм Западне Европе. Света Клара је имала проблема да своје идеје о животу без имовине, надахнуте одлуком Светог Фрање да следи јеванђелски призив, прилагоди и формулише у оквиру манастирског правила живота, које би Црква званично признала. У томе је делимично успела, пред смрт, али је процес развоја просјачких редова и женских заједница проистеклих из њих сложен и наставио је да траје након упокојења њихових оснивача.

Света Клара из Асизија (1193/94–1253) је рођена у племићкој умбријској породици и била је оснивач реда који је касније по њој добио име. Јеванђелска порука Светог Фрање

---

1 Користимо термин *свeтuицa*, а не *свeтuицeлкa*, јер се појам *свeтuицeл* односи на православне свете у епископском и вишем чину, а на свете у Римокатоличкој цркви се не би могла применити таква терминологија. (Дьяченко, Г., *Полный церковнославянский словарь* [https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy\\_Djachenko/polnyj-tserkovnoslavjanskij-slovar18.html](https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Djachenko/polnyj-tserkovnoslavjanskij-slovar18.html) страна 584, слово С).

Асишког (1181/1182–1226) ју је привукла и, уз његову и помоћ Гвида, бискупа Асизија, напустила је свој дом 1211/12. да би била примљена као искушеница-новиција од стране Светог Фрање у Порциункули, у доњем Асизију. Боравила је у бенедиктинском манастиру Светог Павла у Бастији док је Свети Фрања и његови сапутници нису довели у манастир Светог Анђела, на падинама планине Субасио. Ту јој се придружила њена сестра Катарина, касније канонизирана као Света Агнеза из Асизија. Пре него што је Четврти латерански концил 1215. године забранио оснивање нових верских редова, Свети Фрања је „дао“ Клари једноставно *Правило живоїа* и убедио је да прихвати титулу настојатељице реда са циљем да се добије благослов за монашку обитељ сиромашних госпи Светог Дамјана, женске заједнице, основане у манастиру са црквом из 12. века код Асизија. Према традицији, пре своје смрти, папа Инокентије III (1198–1216) је одобрио Клари да следи Христово сиромаштво, без поседовања имовине. Савремени научници оспоравају аутентичност *Привилеїје о сиромашїиву*, али је јасно да је Кларина животна енергија била усмерена ка вођењу монашког живота без имовине, како је то чинио Свети Фрања. Покушавала је да своју радикалну форму живота подведе под постојеће црквене оквире живота предвиђеног за монахиње. Правила која су написали папа Григорије IX (1227–1241) 1219. и Инокентије IV (1243–1254) 1247. године нису одговарала њеном виђењу заједничког сиромаштва. На крају, постала је прва жена која је написала верско *Правило живоїа*, које је папа Инокентије IV одобрио док је Клара била на самртној постељи. Њено *Правило* је прихватало у заједницу чланове из свих слојева друштва, жене су могле да учествују у управљању заједницом, а *Правило* је, такође, обликовало интерпретацију монашког живота и оп-

исивало улогу настојатељице као сестре и слушкиње. Клара се строго држала монашког литургијског живота по часовима, везаних за тиховање, размишаљање и ручни рад. Папа је Клару посетио на самртној постељи и дан после тога послао јој изворни текст буле, којом је одобрио њено *Правило*. Овај документ су њене сестре ставиле са њом у гроб. Године 1893, Кларине кости су ексхумиране и документ је нађен закључан у једној кутији од слоноваче. Сестре су на кутији оставили белешку: „Клара се Правила строго придржавала и непрестано га љубила с великим поштовањем.“ Папа Инокентије IV присуствовао је Кларином погребу, хтео је да га прослави мисом и официјом светих девица, али је, по жељи околине, од тога одустао. Њена духовност се ослањала на подражавање Христа Богочовека и саосећање са распетим Христом, које је проширено на сиромашне и оне који пате. Процес Кларине канонизације почео је 1253, а завршен 1255. године. Њено тело је 1260. премештено у Асизи, у Цркву Светог Ђорђа, да би после извесног времена било пренето у Базилику Свете Кларе, протоманастир сиромашних клариса. Проглашена је заштитницом телевизије и плетилца, а у иконографији се представља са њеним *Правилем*, Јеванђељем, евхаристијом, Распећем или љиљаном.<sup>2</sup>

Уобичајена перцепција фрањевачких жена из раног периода је да су оне живе у манастирима у тишини својих духовно богатих али историјски не толико битних живота. Годинама је већина научника заобилазила жене, док су феминистичке теоретичарке тврдиле да је Црква, којом су доминирали мушкарци, буквално силом маргинализовала ове жене у

2 I. Peterson, „Clare of Assisi, St.“, *New Catholic Encyclopedia. Second Edition*.3. Can-Col. Washington: Thomson and Gale, 2003, 760; Kajetan Esser, *Pregled povijesti Franjevačkog reda*, s njemačkog preveli franjevački novaci, za tisak priredio i dopunio Andrija Zidrum, Sarajevo: Franjevačka teologija, 1972, 185-187.

манастирску тишину. Према Џоани Милер, мада постоје сведочанства да су жене у манастирима 13. века биле потиснуте у тишину од стране мушких представника Цркве, житија и књижевност откривају жене које су биле вође, утицале на политику и врло јасно се уочава осећај њиховог женског идентитета. Света Клара и Света Агнеза из Прага (1211–1282) не само да су знале како се воде политичке игре, већ су и саме биле значајни учесници у црквено-политичким догађањима. Света Клара је сматрала да је сиромаштво било привилегија за улазак у Царство небеско. „Привилегија сиромаштва“ дала је Клариним манастирима кредибилитет не само међу богатим верницима већ и међу сиромашним, којима је било потребно уточиште где би могли да искусе Божију љубав, исцељење и милосрђе. Избор ових жена да живе у сиромаштву била је одлука да се изолују од сукоба и спорова који су утицали на све који су поседовали имовину и полагали право на њу, укључујући и женске манастире. Света Клара је била инспирисана концептом бескрајно богатог Господа који је одабрао да дође у људски род као сиромашно дете. За њу је Господ поседовао бесконачна богатства, али је постао добровољно сиромашан због дубоке и спаситељске љубави према човечанству. Према Кларином мишљењу, они који су се целим срцем посветили да следе Христа требало је да му се придруже избором сиромаштва. Ово учење заснивало се на проповедима и схватањима њеног духовног оца, Светог Фрање. Пресудан фактор који је утицао на Кларин успех је сродна душа коју је нашла у Агнези из Прага, принцези Бохемије која је одбила веридбу са немачким царем Фридрихом II (краљ Немачке од 1212, цар Светог римског царства 1220–1250), да би основала манастир сиромашних сестара у Прагу. Мада се никада нису среле, Агнеза је била уз Клару у духовној и политичкој борби



Света Клара из Асизија, детаљ Ђотове фреске  
у Капели Барди, близу Санта Крочеа у Фиренци

како би се сачувао првобитни фрањевачки карактер сиромашних сестара.<sup>3</sup>

Постоји много историјских извора на основу којих се може проучавати Света Клара, али су они различите вредности. Од дела која се приписују Светој Клари, само поводом њена четири писма Агнеси из Прага и њеног *Правила живоїа* нема контроверзи о њиховој аутентичности. Писма Агнеси из Прага садрже интимна сазнања о проблемима у манастирима у Прагу и Асизију и изражавају бриге и одлуке првих жена из фрањевачког реда проистекле из борби са правним питањима на које су биле присиљене. Кларино *Правило живоїа* је амалгам многих докумената, али нема сумње да су она и њене сестре биле великим делом укључене у процес писања. Шесто поглавље *Правила живоїа* је аутобиографске природе. *Блаїослов* и *Тесїаменї* Свете Кларе су предмет преиспитивања, али су и даље део научних антологија. Друга категорија извора о животу Свете Кларе су правни документи, процес њене канонизације, обиље канонских писама послатих у Свети Дамјан и друге манастире, и архивска документа. Процес Кларине канонизације састоји се од сведочанстава очевидаца под заклетвом, која су се односила на њен живот. Црквена и световна епистоларна документација, која описује Кларину борбу за „привилегију сиромаштва“, до скоро није добила довољно тежине од стране научника који су покушавали да реконструишу Кларин живот, мада је ова празнина почела да се попуњава новим радовима. Рад локалних историчара у архивима доноси сведочанства о Клариној породици, њеним познаницима и манастирским пословима. Трећу категорију представљају хагиографски извори, као што су *Леїенда о*

3 Joan Mueller, *The Privilege of Poverty: Clare of Assisi, Agnes of Prague and the Struggle for a Franciscan Rule for Women*. University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2006, VIII-IX, 1-3, 5-6.

*Клари, Одобрена Лејенда*, папски декрет о канонизацији и референце о Клари у оквиру мушке фрањевачке хагиографије. Четврта категорија су историјски, археолошки и уметнички извори који дају детаље о контексту Кларине личности и духовности.<sup>4</sup> Житије Свете Кларе написао је Тома из Челана, стављајући акценат на тежњу Свете Кларе да нахрани људе (чудо умножавања хлебова и уља):<sup>5</sup>

Једном је била само једна векна хлеба у манастиру и у исто време дошла је глад и час предвиђен за обед. Након што је сазвала људе за трпезу, светица је преполовила векну и послала пола браћи и задржала остатак за сестре. Од преостале половине наредила је да се начини педесет парчади, према броју госпи, и поставила га пред њих за трпезом Сиромаштва. Када је једна од кћери одговорила да би у овом случају било потребно Христово давно чудо да би тако мало парче хлеба могло да се подели на педесет делова, мајка је одговорила: „Учини како ти кажем, кћери, и веруј у то што кажем“. Док су кћери пожуриле да испуне мајчине заповеди, мајка је пожурила да упути молитву за кћери њеном Христу. Божјом провидношћу, мало парче хлеба умножило се у рукама оних које су га ломиле и настала је обилна порција за сваког у заједници.<sup>6</sup>

Другом приликом, када је нестало уља:

- 
- 4 Joan Mueller, *A Companion to Clare of Assisi. Life, Writings and Spirituality*. Leiden, Boston: Brill, 2010, 13-17. У оквиру овог издања постоји превод списка Свете Кларе на енглески, тј. њена четири писма Светој Агнези и њено *Правило живота* (Исѿо, 261-186). Такође, види: Paschal Robinson, *The Rule of St. Clare: its observance in the light of early documents, a contribution to the seventh centenary of the saint's call*, Philadelphia: The Dolphin Press, 1912.
  - 5 Валентина Живковић, „Култ свете Кларе у Котору (XIV-XVI век“, *Историјски записи* 1-2 (2009), 105.
  - 6 *The Life of Saint Clare ascribed to Fr. Thomas od Celano of the Order of Friars Minor (A.D. 1255-1261)*, translated and edited from the earliest mss by Fr. Paschal Robinson, of the same Order: with an Appendix containing the Rule of Saint Clare, Philadelphia: The Dolphin Press, 1910, 28.

Госпа Клара узела је посуду и ова учитељица понизности опрала ју је сопственим рукама; затим је одложила празну посуду са стране, да би брат квестор могао да је узме и брат је позван да потражи уље. Побожни брат је пожурио да испуни такву жељу и потрчао да донесе посуду. [...] Божијим посредништвом посуду су нашли напуњену уљем [...] .<sup>7</sup>

Мада Клара није ништа писала о свом животу у породичном дому, оставила је коментаре поводом свог преобраћења. Помињу се њени сусрети са Светим Фрањом, као и алузије на његову пророчку изјаву поводом будућности Цркве Светог Дамјана, уколико се прихвати аутентичност проблематичног *Тесїаменїа*. *Тесїаменї* Свете Кларе алудира на епизоду из *Леїенде їроїице друїова*, дела фрањевачке хагиографије, која се тиче раног Фрањиног пророчанства које се односило на сиромашне госпе. *Леїенда о Клари* такође говори да је бискуп Асизија помогао Кларино бекство из породичног дома, као и о суђењу Клариној сестри, Катарини, пошто се придружила Клари у манастиру. Света Клара је у *Правилу живоїа* потврдила да је била надахнута Фрањиним примером и учењем и да је сврха њеног преобраћења било покајање. Према сведочењима сестре Амате, током процеса канонизације, Кларе и Фрање, Клара је ушла у манастир кроз опомене и проповеди Светог Фрање, иако је од раније била позната њена репутација као особе која је живела светим животом. Према већ наведеном житију Свете Кларе, она је, пре сусрета са Светим Фрањом, радо помагала сиромашнима, одрицала се разних послastiца и тајно их, преко посредника, слала гладним сирочићима. Користећи обиље које је имала њена породица, Света Клара је помагала многима којима је то било потребно. Волела је праксу свете молитве и често искусила њене милос-

---

7 *Истїо*, 29.



ти, па се постепено навикавала на изоловани, повучени живот.<sup>8</sup> Кларина млађа сестра Беатриса је сведочила да је Свети Фрања, када је чуо за Кларин свети начин живота, често ишао да јој проповеда. Клара је прихватила његову проповед и продала своје и половину Беатрисиног наслеђа и дала сиромашнима. Свети Фрања је Клари начинио тонзуру пред олтаром Свете Марије од Анђела у долини испод Асизија и послао је у Цркву Светог Павла.<sup>9</sup>

У првом издању *Католичке енциклопедије* Кларин живот пре и непосредно након напуштања породичног дома, описује се на следећи начин:

Од њених најранијих година изгледа да су Клари подарене најређе врлине. Као дете била је најпосвећенија молитви и практиковању умртвљавања, како је прелазила у девојаштво повећали су се њена одбојност према свету и жеља за више духовним животом. Имала је осамнаест година када је Свети Фрања дошао да проповеда о посту у Цркви Светог Ђорђа у Асизију. Надахњујуће речи Светог Фрање запалиле су пламен у Кларином срцу; тајно га је потражила и молила га да и она може живети 'по начину светог Јеванђеља'. Свети Фрања, који је у Клари одмах препознао једну од душа коју је Господ одабрао за велика дела, и који је, несумњиво, предвидео да ће многи пратити њен пример, обећао јој је помоћ. На Цвети, Клара се оденула у најлепшу свечану одећу, присуствовала миси у катедрали, али кад су је други гурали напред ка олтару да прими палмину гранчицу, остала је на свом месту као занесена у сну. Све очи биле су упрте на младу девојку док је бискуп напустио олтар и ставио палму у њену руку. То је био последњи пут да је свет гледао Клару. Увече истог дана тајно је напустила кућу свога оца, на савет Светог Фрање, и у друштву

8 *Исио*, 8-9.

9 Joan Mueller, *A Companion to Clare of Assisi. Life, Writings and Spirituality*, 24-27.

тетке Бјанке и још једне пријатељице, наставила до скромне капеле Порциункуле, где су је Свети Фрања и његови ученици дочекали са свећама у рукама. Клара је тада оставила по страни своју богату одећу и Свети Фрања, пошто јој је одсекао косу, обукао је у грубу тунику и дебели вео, и на овај начин се млада хероина заветовала на служење Исусу Христу. Ово се збило 20. марта 1212. године.

Клару је Свети Фрања привремено сместио са бенедиктинским монахињама манастира Светог Павла у близини Бестије, али је њен отац, који је очекивао да она оствари одличан брак и био бесан због њеног потајног бега, откривши њено пребивалиште, учинио све што је могао да одврати Клару од њене херојске судбине и чак покушао да је одвуче кући на силу. Али, Клара се држала свога снагом која је надилазила њене године и гроф Фаворино је на крају морао да је остави на миру.<sup>10</sup>

Света Клара је увек инсистирала да је Фрања Асишки оснивач начина живота сестара. Фрања је већ чуо о Клариној репутацији као побожне младе жене и тражио да се са њом упозна. Његова порука је дошла до Кларе, која је већ живела подвижнички у свом породичном дому, смештеном на тргу испред катедрале Асизија. Фрања и Клара су ускоро почели да се састају у тајности и разговарају о својим верским идејама, а свако је појединачно повео пратиоца/пратиљу, због пристojности.<sup>11</sup> Клару је пратила њена сусеткиња Пацифика де Гуелфучио, која се касније придружила заједници Светог Дамјана и била први сведок на процесу Кларине канониза-

10 Paschal Robinson, "St. Clare of Assisi," *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 4. New York: Robert Appleton Company, 1908. 4 May 2023 <<http://www.newadvent.org/cathen/04004a.htm>>. *The Life of Saint Clare ascribed to Fr. Thomas od Celano of the Order of Friars Minor (A.D. 1255-1261)*, 10-15.

11 *The Life of Saint Clare ascribed to Fr. Thomas od Celano of the Order of Friars Minor (A.D. 1255-1261)*, 10-11.

ције. Фрања је у више наврата инсистирао да млада жена напусти породични дом и започне интензиван верски живот. Клара је постала Фрањин први женски следбеник, а њено преобраћење је направило проблем фратрима, јер је Фрања мало размишљао о томе како би жене могле да учествују у начину живота намењеног фрањевцима.<sup>12</sup>

Света Клара је упражњавала разне праксе умртвљавања тела у манастиру: више је желела да покрије него да загреје своје тело малом туником или оскудном мантијом од грубе тканине, није користила ципеле, стално је постила и спавала на тврдој и неудобној постељи. Понекад је носила грубу кошуљу начињену од коњске длаке, везану у чвор, која је била причвршћена за њено тело малим грубим гајтанима.<sup>13</sup>

Као што су последње године живота Светог Фрање биле обележене тешкоћама повезаним са његовим нацртима *Правила* које је требало да буде предато Светој столици на одобрење, у чему се осећао велики утицај кардинала Уголина из Остије, који је касније постао папа Григорије IX, тако је Света Клара наилазила на велики број тешкоћа пре него је добила папско одобрење, дан пре своје смрти. То је био одраз њених неуморних напора да остане верна сећању на Светог Фрању, кога је увек звала својим оцем и оснивачем реда. У питању је комплексна прича која се није завршила смрћу Фрање и Кларе. Ако је Клара била сведок неслагања која су настајала у фрањевачком реду пре и после папске интерпретације *Правила*, пре свега од стране папе Григорија IX, настојатељица Светог Дамјана се суочавала са препрекама које су се односиле и на њену заједницу, проистекле из потребе да једноставно

12 Lezlie S. Knox, *Creating Clare of Assisi. Female Franciscan Identities in Later Medieval Italy*. Leiden, Boston: Brill, 2008, 21-22.

13 *The Life of Saint Clare ascribed to Fr. Thomas od Celano of the Order of Friars Minor (A.D. 1255-1261)*, 30.

*Правило живоїа* које јој је Фрања „дао“ уклопи у канонску уредност, на којој се све више инсистирало. После њене смрти, *Правило* које је Клара написала и које је Инокентије IV одобрио 1253, поштовало се само у Манастиру Светог Дамјана и неколико других манастира, док је *Ordo Sancti Damiani*, добрим делом креација кардинала Уголина, добило дефинитивни статус, поставши *Ordo sanctae Clarae*, кроз легислације спроведене од папе Урбана IV (1261–1264) 1263. године. Тако је, према неким ауторима, потпуно нетачно говорити о реду Свете Кларе или сиромашним кларисама пре 1263, када је ова терминологија први пут званично употребљена да би означила јединствени ред, још увек састављен од различитих елемената, а које је Апостолска столица покушавала да уједини, уз много напора још од времена Григорија IX. Такође, треба навести да се такозвана *Привилегија сиромашїва*, приписана Инокентију III, данас убедљиво и дефинитивно сматра фалсификатом, и изгледа тешко вероватно да је било контаката између Кларе и овог папе.<sup>14</sup>

Постоји занимљиво сведочанство о чуду које се догодило када су сараценске трупе Фридриха II провалиле у Асизи и опседале манастир Свети Дамјан. Света Клара је узела евхаристијску хостију са собом, у сребрном ковчежићу обложеном слоновачом, до врата где су војници покушавали да провале. Крај врата је клекла, помолила се и затим чула Христов глас који је обећао да ће заштитити манастир и град. Ускоро након тога Сарацени су се повукли из града. Из овог догађаја проистекла је драматична представа на којој Света Клара држи ковчежић налик пламтећој лампи, заслепљујући њиме трупе које стоје поред. На портретима се Света Клара обично

---

14 Maria Pia Alberzoni, *Clare of Assisi and the Poor Sisters in the Thirteenth Century*. New York: The Franciscan Institute, Saint Bonaventure University, 2004, 31-32, 37.

приказује у хабиту сиромашних клариса, како са леве стране носи књигу, а лампу са десне, или нарамак љиљана. Лампа представља аналогију са њеним именом, а љиљани се доводе у везу са њеном невиношћу. Понекад је такође Света Клара представљена са пастирским штапом, што се односи на њену улогу настојатељице. Повремено је атрибут Свете Кларе предмет налик лампи виђеној у епизоди са сараценским трупама, а постоје сведочанства о француској гравури на којој је иста епизода представљена тако да Клара носи високи крст учвршћен у турбану на земљи и гази по источњачкој сабљи.<sup>15</sup>

Раније се сматрало да историја реда Свете Кларе у Котору почиње 1364, јер је тада изграђен Манастир Свете Кларе у оквиру градских зидина. Постоје извори на основу којих сазнајемо да је тридесет или четрдесет година пре него што је изграђен манастир у граду, изван зидина постојао женски фрањевачки манастир. Припаднице которских клариса биле су пореклом из локалних патрицијских породица, а познати су услови под којима су которски племићи слали своје кћери у Манастир Свете Кларе. Сваки которски племић, од 1419. године, који је послао или желео да пошаље своју кћер или кћери у Манастир Свете Кларе, требало је уместо мираза да издвоји педесет перпера, а могао је да поклони и виноград или земљу у истој вредности. Манастир је од овога добијао мали део и није могао да га поседује, поклони, прода, пренесе, замени или отуђи без сагласности Великог генералног савета града Котора. Почетком 16. века которске кларисе су се показале веома активним у верском животу града. У Котору се тада градио манастир са Црквом Госпе од Анђела, у близини Цркве Светог Михаила. Которске кларисе су, ушавши у

15 Richard Stracke, "Saint Clare: The Iconography". <https://www.christianiconography.info/clare.html> (pristupljeno 21.04.2023)

овај манастир, васпитавале девојке из племићких породица, а 1511. управа над Црквом Светог Луке предата је кларисама Госпе од Анђела, а вероватно је био исти случај и са Црквом Светог Михаила. Папа је 1540. године забранио примање нових сестара у Манастир Свете Кларе у Котору, пошто су редовнице живеле распусним животом, да би врхунац ових дешавања довео до тога да су редовнице морале да напусте манастир и предају га фрањевцима. Чувена опатица Ленуша де Мекса, из 15. века, располагала је целокупном економијом и управом манастира, те давала у закуп манастирску земљу. Такође, овај манастир је имао приходе од општине, приходе од две врсте царина и приход од пореза на риболов. Грчки сликари, који су радили у которској катедрали, дали су ликовну представу Свете Кларе. Поводом времена настанка фресака, једино знамо да су сликари исплаћени 1331. Света Клара је на фресци обучена у мркољубичасту хаљину и плашт, а у руци је држала свитак као атрибут, који је представљао монашко правило које је написала са свој ред.<sup>16</sup>

Познавање живота Свете Кларе и реда који је она основала може да допринесе бољем познавању многих других религиозних жена у Римокатоличкој цркви 13. века. Ове жене и хиљаде мушкараца, били су део великог покрета *ајосїолскої сиромашїива*. Ова верска ренесанса је била у пуном замаху барем век пре рођења Свете Кларе. Тражили су се нови путеви живота посвећеног Богу. Пуну посвећеност Господу су, још увек, тражили монаси и калуђерице, који су живели повучено у својим манастирима, вођени неким од канонски прихваћених правила, попут *Правила Свєїтої Бенедикїѡа*. У 12. и 13. столећу јавља се нови израз верског живота, од стране нових боготражитеља, од којих су многи одабрали да живе уну-

16 Валентина Живковић, „Култ свете Кларе у Котору (XIV-XVI век), 97-107.

тар друштва, у градовима који су се уздизали широм Западне Европе. Прихватити апостолски живот значило је инсистирање на материјалном сиромаштву, покајању и служењу другима, путем добротворног рада и проповедањем Јеванђеља. Овај покрет је највише допринео успону великих просјачких редова, фрањеваца и доминиканаца. Развиле су се и сличне заједнице жена. За разлику од мушкараца, због друштвених и верских препрека, оне су мање учествовале у путујућем добротворном раду и проповедању, али су напуштале своје домове, чиниле добра дела за своје суседе, живеле животе обележене сиромаштвом, понизношћу и покајањем. У раном 13. веку женске подвижничке заједнице живеле су независно једне од других, чак и ако су неке заједнице присвајале праксе других. У свакој кући жене су успостављале себи својствене форме верског живота, неке су прихватале већ постојеће правило, друге су креирале своја. Ове заједнице су биле јурисдикцијски потчињене надлежним бискупима, који су у различитом степену исказивали интересовање за жене. Папе 13. века нису благонаклоно гледале на ову децентрализовану ситуацију и тежиле су да уједине и правно уреде ове различите заједнице.<sup>17</sup>

Света Клара из Асизија носи епитет прве ученице Светог Фрање. Она је укључила жене у нове верске токове апостолског сиромаштва, које је почетком 13. века добило нови израз у успону просјачких редова. Особине које су красиле лик Свете Кларе могу је окарактерисати као особу снажне воље и велике духовне снаге. Она је исказала спремност да се супротстави чак и високој црквеној хијерархији да би сачувала тековине

---

17 Catherine M. Mooney, *Clare of Assisi and the Thirteenth-Century Church. Religious Women, Rules, and Resistance*. Philadelphia: Penn, University of Pennsylvania Press, 2016, 1-3.

духовних и теолошких циљева у које је искрено веровала и била им посвећена током читавог живота, а који су се заснивали на идеји сиромаштва, по узору на сиромаштво Христа. На тај начин, Света Клара је обликовала улогу жена у црквеном животу 13. века и дала особит печат развоју женских верских заједница и, касније, признатих женских црквених редова.



## СВЕТА КАТАРИНА СИЈЕНСКА, ЗАШТИТНИЦА ЕВРОПЕ И УЧИТЕЉИЦА ЦРКВЕ

Европа у време живота Свете Катарине Сијенске (1347–1380) била је обележена насиљем и несигурном будућношћу, у чему видимо сличности са данашњицом. Папство је пребегло у Авињон, где је остало 1309–1378, што је поделило Цркву, државе, градове и верске редове. У то време харала је дубонска куга, позната као Црна смрт; то је био период опадања снага Цркве и трагања за смислом услед кризе верског живота. Катарина Сијенска, одбијајући да се препусти овој патњи и подели, заронила је, према речима папе Светог Јована Павла II (1978–2005) „у срж црквених и друштвених питања свога времена“. У својим обраћањима политичким и верским вођама, било уживо или путем писама, Света Катарина јасно их је суочавала са њиховим манама и хришћанским дужностима, чак је папи саветовала да мора бити храбар и вратити се у Рим. Обилазила је затворе, бринула за сиромашне и болесне, доносећи свима Божију љубав и милосрђе, а изнад свега се борила за мир, сматрајући да се добро не постиже мачем, ратом, насиљем, већ кроз мир и сталну понизну молитву.<sup>1</sup>

О епидемији куге у Сијени 1348. године, која је дошла у Ђенову галијама шест месеци раније, писао је Ањоло ди Тура, у својој хроници, где наводи:

[...] велики помор се надвио над градом, послат од Небеса на оним проклетим галијама, јер су их Ђеновљани послали

---

1 Timothy Radcliffe, „St Catherine of Siena (1347-80): patroness of Europe“, Preface in: Giuliana Cavallini, *Catharine of Siena*, London, New York: Continuum, 2005, IX.

Турцима и починили суровости над хришћанима, горе од оних које су им нанели Сарацени. Из овог разлога се велико уништење ширило из града у град и побило трећину и више хришћанског народа. И очеви једва да су остајали да брину о синовима, а жене су напуштале своје мужеве, јер се причало да се болест може пренети пуким погледом на оне који су њоме били погођени [...] И нико није могао да се нађе да сахрањује, чак ни за новац.

Рођаци нису ишли на сахрану мртвима, нити пријатељи, ни свештеник, ни фратар, нико није молио молитве над њима, а кад би било ко умро, одмах би био донет у цркву и сахрањен, покривен са мало земље, да пси не би могли да га поједу. Копане су раке, веома дубоке и велике, у многим деловима града [...].И ја, Ањоло ди Тура, сахранио сам петоро своје деце и једно од њих сопственим рукама и, такође, многе друге [...] И звона нису звонила и нико ни због чега није плакао, пошто су сви очекивали смрт, јер су се ствари тако одвијале да је народ веровао да нико неће претећи, и многи су мислили и говорили, „Ово је крај света“.<sup>2</sup>

Катарина је рођена заједно са сестром близнакињом учи издијања Црне смрти, као двадесет треће и двадесет четврто дете Лапе и Ђакома де Бенинказе. Њен отац је био из породице трговаца и нотара. Сестра близнакиња је брзо преминула, а Катарина поживела 33 године, одрастајући у граду који је био разорен кугом и окружен подељеним политичарима, успевши да се изгради као активни реформатор вере, познат широм Апенинског полуострва и на папском двору у Авињо-

---

2 Превод одломка на енглеском цитираног у: Margaret Roberts, *Saint Catherine of Siena and Her Times*, Manchester, New Hampshire: Sophia Institute Press, 2017, 3-4 (упор. изворни текст: „Cronaca senese attribuita ad Agnolo di Tura del Grasso, detta la Cronaca maggiore“, *Cronache senesi* (a cura di Alessandro Lisini e Fabio Iacometti), *Rerum italicorum scriptores: raccolta degli storici italiani dal cinquecento al millecinquecento ordinata da L. A. Muratori*, Tomo 15, parte 6a, Bologna: Nicholo Zanicheli, 1931, 555).



Света Катарина Сијенска,  
Ђовани ди Паоло,  
око 1475. године

ну. Помагала је болеснима и несрећнима, водила се аскетизмом и понизношћу, блиско повезаним са осудом онога што је сматрала грешним, без обзира ко је грех починио. На тај начин стекла је ауторитет и као пророк и као миротворац у време када су жене ретко имале кључну улогу у јавном животу.<sup>3</sup>

Добар део онога што знамо о Катариномом животу долази из биографских извора, пре свега из дела блаженог Рамона из Капуе *Legenda maior*.<sup>4</sup> Према овом делу, када је имала шест година, Катарина је видела визију Христа на престолу, који јој је, окружен Светима Петром и Павлом, дао вечни благослов. У седмој години заветовала се Христу на вечиту чедност. У

3 Carolyn Muessig, „Introduction“, in: *A Companion to Catherine of Siena*, edited by Carolyn Muessig, George Ferzoco and Beverly Mayne Kienzle, Brill: Leiden, 2012, 1.

4 Савремени превод и издање на енглеском Raymond of Capua, *The Life of St. Catherine of Siena: the Classic on her Life and Accomplishments as Recorded by Her Spiritual Director*, TAN Books, 2009.

раној младости родитељи су покушали да је упуте према браку и деци, те су је поверили на бригу њеној старијој удатој сестри Бонавентури, у чијем је друштву уживала. Бонавентурина прерана смрт, 1362. године, Катарину је до сржи потресла, те је у потпуности пригрлила строг аскетски живот. Катарина се повезала са сијенским мантелатама, сестрама подвижницама Светог Доминика, верским покретом познатим по покајничким праксама и посвећеношћу добрим делима. Породица се није слагала са путем који је Катарина одабрала, али су је на крају оставили у миру њене собе да се моли и тихује. Катаринин отац умро је 1368, у време када је Катарина мистички венчана за Христа. Према Рамону из Капуе, овим мистичким венчањем почиње Катаринин излазак на јавну сцену. Катарина је видела прстен који је Господ ставио на њен прст, мада је био невидљив за све друге људе, учинивши је својом “невестом”.<sup>5</sup>

Катаринин каснији живот може се поделити у неколико периода: од 1368. до лета 1374, затим, од овог датума до новембра 1378, а последњи период представља годину и по дана пред њену смрт 1380. године. Први период је углавном провела у Сијени, где се око ње сакупило језгро њених пријатеља и ученика, мушкараца и жена, свештеника и редовника/ца, међу којима су доминирали доминиканци, и лаика. Већином су били старији од ње, али, у одређеном смислу, њени ученици, који су је звали “мајком”. Формирање ове “породице” водило је почетку велике серије Катарининих писама, која је,

5 Raymond of Capua, *The Life of St. Catherine of Siena*, Chapters One to Ten, [https://books.google.rs/books?id=3zAqCgAAQBAJ&printsec=frontcover&dq=catherine+of+siena&hl=sr&sa=X&redir\\_esc=y#v=onepage&q=catherine%20of%20siena&f=false](https://books.google.rs/books?id=3zAqCgAAQBAJ&printsec=frontcover&dq=catherine+of+siena&hl=sr&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=catherine%20of%20siena&f=false), pristupljeno 09.02.2022; Carolyn Muessig, „Introduction“, 2-4; *Историја љивајиној живојиа 2*, приредили Филип Аријес и Жорж Диби, уредио Жорж Диби, превела са француског Љиљана Марковић, Београд: Clio, 2001, 201

иако је већ умела да чита а касније научила и да пише, диктирала секретарима одабраним из њене “породице”. Њихова првобитна намена била је да дају духовна упутства и охрабрења, да би најзад почела да се односе на све јавне послове. Њена личност и утицај створили су опозицију и сукобе, пошто се неустрашиво мешала у световне ствари, са ауторитетом особе потпуно посвећене Христу, а у исто време била је млада жена без друштвеног положаја. Од бројних оптужби спасла је њена припадност доминиканцима. Позвана је у Фиренцу да се представи пред генералном скупштином реда, која је тамо одржана маја и јуна 1374. године. Задовољила је строге судије и њен рад је добио доминиканску заштиту. Предводник Катарине и њених следбеника постао је већ споменути блажени Рамон из Капуе (1330–1399), који је био блиско повезан са њеним радом и био писац њене биографије.<sup>6</sup>

У току следеће четири године Катарина је имала велики утицај на црквену политику, нарочито по питању покретања крсташког рата против Турака и рата између Фиренце и њених италијанских савезника против Папства (1376–1378), мада њена политичка достигнућа не треба прецењивати. Није имала интересовања за световну политику као такву и често се показивала наивном, мешајући се у њу. Оставила је утисак на папе Григорија XI (1370–1378) и Урбана VI (1378–1389). Григорија XI је упознала у Авињону 1376, где је, на захтев Фирентинаца, покушала да их помири са папом. Иако је напор био узалудан, допринела је Григоријевој одлуци да врати Курију у Рим исте године. Истрајавала је у напорима за крсташки рат, те ју је овај пројекат довео у Пизу 1375. године. У овом граду је у цркви примила стигме, мада су ране само

6 K. Foster, „Catherine of Siena, St.“, in: *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Vol. 3, Can-Col, Washington: Thomson & Gale, 272-273.



Папа Григорије XI, илустрација из *The Lives and Times of the Popes* by Chevalier Artaud de Montor, New York: The Catholic Publication Society of America, 1911, оригинал објављен 1842.

њој биле видљиве. До 1377. Катарина се вратила у Сијену, Григорије XI је умро марта 1378, а наследио га је Урбан VI и Велика схизма (1378–1417) је почела у јесен те године. До смрти се Катарина молила за јединство Цркве, а њена агонија због стања у Цркви 1380. године довела ју је до напада, који је наговестио смрт. Умрла је окружена својом “децом” и сахрањена у Базилици Свете Марије над Минервом у Риму. Њена глава чува се у Базилици Светог Доминика у Сијени.<sup>7</sup>

Папа Урбан VI је врло брзо после Катаринине смрти, 29. априла 1380. године, дао дозволу њеном исповеднику, доминиканцу Рамону из Капуе, да одвоји Катаринину главу из њене гробнице у Риму и однесе је у Сијену. Ове мошти су прихваћене у Сијени и формално постављене у сакристији Базилике Светог Доминика, маја 1385, а уследиле су недеље побожности и прослављања које су организовале световне и верске власти, што је део богатог доказног материјала да је

<sup>7</sup> K. Foster, „Catherine of Siena, St.“, 273.



Папа Урбан VI, илустрација из *The Lives and Times of the Popes by Chevalier Artaud de Montor*, New York: The Catholic Publication Society of America, 1911, оригинал објављен 1842.

Катарина Сијенска одмах почела да бива сматрана светом. Појава њеног култа се везује за тренутке непосредно након њене смрти. Да се људи који су је жалили не би сударали близу њеног тела, оно је морало бити смештено у Базилици Свете Марије над Минервом иза гвоздених решетки. Тек после три дана и ноћи се број људи смањило, да би било могуће одржати јој посмртну мису у цркви, праћену сахраном на суседном гробљу. Ускоро је њено тело премештено са гробља у мермерну гробницу у цркви, у капели близу главног олтара, где је лежало нетакнуто до одвајања главе и њеног преноса у Сијену. Мада је Катаринин култ процветао и био негован, било је потребно да прође 81 година да је Црква препозна као свету, мада је познато да процеси канонизације могу веома да се разликују по дужини трајања.<sup>8</sup>

8 George Ferzoco, „The *Processo Castellano* and the Canonization of Catherine of Siena”, in: *A Companion to Catherine of Siena*, edited by Carolyn Muessig, George Ferzoco, Beverly Mayne Kienzle, Leiden: Brill, 2012, 185-186.

Током читавог процеса канонизације, који се завршио *Касїеланским процесом* 1411–1416, највећа пажња посвећена је питањима Катарининих дела и врлина, нарочито њених мистичких искустава, као и позитивном утицају које је њено учење имало на друге људе, док је било много мање чудесних излечења и на њих није стављен акценат.<sup>9</sup>

Света Катарина Сијенска је једна од великих личности средњег века, жена скромног порекла, која није имала предност формалног образовања. Проглашена је светом од стране Римокатоличке цркве 1461. године и црквеном учитељицом (*doctor ecclesiae*) 1970. Савременици су били запањени њеним строгим аскетизмом и заветом да врати Папство из Авињона у Рим, те убеди његово вођство о потреби реформе Цркве и њених верских редова. Катаринини ученици су након њене смрти сакупили њена писма на италијанском (њих 383), која су писана најразличитијим савременицима Свете, од папа и краљева до једноставних занатлија. Света Катарина из Сијене била је мистик који није оклевао да се упусти у политику, а у време када су жене биле ограничене на домаћинство и лишене моћи имала је ауторитет пророчког типа у Цркви и друштву. Мада њено учешће у историјским догађајима није било успешно, остварила је дубок утицај на духовни живот свога времена и допринела развоју новог модела женске духовности, који ће доживети већи успех у будућности.<sup>10</sup>

9 *Исїо*, 200.

10 André Vauches, *Catherine of Siena: A Life of Passion and Purpose*, foreword by Suzanne Noffke, New York: Paulist Press, 2018, Introduction, [https://books.google.rs/books?id=fLiODwAAQBAJ&printsec=frontcover&dq=catherine+of+siena&hl=sr&sa=X&redir\\_esc=y#v=onepage&q=catherine%20of%20siena&f=false](https://books.google.rs/books?id=fLiODwAAQBAJ&printsec=frontcover&dq=catherine+of+siena&hl=sr&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=catherine%20of%20siena&f=false), pristupljeno 09.02.2022; *The Letters of Saint Catherine of Siena*, edited by Darrell Wright, translated by Vida Scudder, Createspace Independent Publishing Platform, 2016.



Света Катарина је написала *Дијалої* 1377–1378, отприлике две године пре своје смрти, који је повезан са њеним ранијим писмима, по форми и садржају, а у њему су забележена мистичка искуства и разговори које је имала са Господом у својим визијама.<sup>11</sup>

У *Дијалоју* је јасно исказана идеја да је љубав доказ да је неко истински Христов следбеник, који види изнад ствари овога света. Да би ово образложила, Катарина је дала слику моста као пута који бирају они који прате Христа. Људи не могу у пунини тражити Христа срцима која се плаше казне или воле врлину, већ морају трагати за Њим и подражавати Га због своје љубави према Господу. Када следбеници ојачају своју љубав истрајношћу, доћи ће до синовске љубави. Према њеним речима, „...каквом год љубављу да сам вољена, таквом љубављу узвраћам. Ако ме волите као што слуга воли господара, ја ћу вам као ваш господар дати оно што сте заслужили, али вам се нећу показати”. Даље, Света Катарина пише о онима који виде Господа кроз јединство са Њим као заједништво између најближих пријатеља. „Њихова љубав чини их да буду два тела са једном душом, ништа се не може сакрити од њих.” Љубав је она која преображава Божијег следбеника и доводи га у заједништво са Њим. Суседи, према Катарини Сијенској, играју одлучујућу улогу у развоју врлине у души. Како душа расте у добротворју, биће привучена да дели љубав са другима. Према њој, требало је подучавати суседе истини и на тај начин их спречавати да живе грешно. „Дељење истине је најбогатији дар добротворја. Ово није лако практиковати док се даје материјална помоћ. Захтева расуђивање и такво самопоприцање које извире из истинске љубави”. Катарина указује на

11 Catherine of Siena, *The Dialogue*, translation and introduction by Suzanne Noffke, preface by Giuliana Cavallini, New York: Paulist Press, 1980, XI.

сједињену љубав која се види између Оца и Сина као највиши пример за нас да пратимо и тежимо да се сјединимо са Оцем кроз нашу љубав према Њему. Ако растемо у љубави према Христу и постанемо толико повезани са Њим да делимо Његову сврху, откривајући љубав нашим суседима кроз врлине, превазилазимо уништавајуће тенденције према себичности и растемо у добротворју. Такође, Катарина истиче патњу као средство да се расте у љубави, на шта су вероватно утицале њене контемплације о Христовим ранама. Катарина је била фасцинирана Христовим патњама и изузетно поштовала Крв Христову, дату за Његов народ, као што мајка обезбеђује млеко за своје дете. Имала је безброј визија повезаних са Крвљу Христовом и увек имала свету чежњу да учествује у Евхаристији. Према Катарини, нема напретка према добротворју без бола. Како душа пролази кроз бол препознавања сопствене грешности и искварености окружујућег света, биће промењена праксом врлина и на крају доћи до ступња јединства са Христом, јер патње здближавају са Богом.<sup>12</sup>

Духовност Свете Катарине је изразито христоцентрична. Њена основна тема је Божија створитељска и искупљујућа љубав, изражена и симболизована у Предрагоцењеној Крви. Стога је и заштитница Заједнице Крви Христове, која привлачи велики број римокатоличких верника. Поред утицаја доминиканаца, много њеног учења потиче од Светог Августина и Светог Бернара, а и од Светог Томе Аквинског. Папа Пије XII (1930–1958) је, заједно са Светим Фрањом Асишким, прогласио Свету Катарину заштитницом Италије, а 1. октобра 1999. године Јован Павле II ју је прогласио заштитницом Европе.<sup>13</sup>

12 Laura Thomas, „Catherine of Siena“, *Religija i tolerancija*, vol. 6, br. 9 (2008), 90-91.

13 K. Foster, *Catherine of Siena*, St., 273.

---

Света Катарина Сијенска је личност која сведочи о томе да истакнути појединац може допринети променама у историјским дешавањима, како у епохи у којој делује тако и дугорочнијим променама. Наиме, мада није значајно допринела да се нешто суштински промени у политичким догађајима и односима, свакако је оставила утисак на истакнуте политичке делатнике свог времена, те утицала на њихове поступке. Њена побожност, прожета мистицизмом, свакако је допринела развоју и еманципацији побожности и положаја жена у оквиру Римокатоличке цркве и друштва уопште, утирући пут другим светицама из наступајућих столећа са сличном харизмом и утицајем, попут Терезе Авилске и Терезе из Лизјеа, са којима је римокатолички теолози често повезују, повлачећи многоструке паралеле њиховог духовног пута. Култ Свете Катарине Сијенске је веома популаран и у нашим крајевима, нарочито међу Буњевцима. Једна улица у Суботици носи њено име.



## СВЕТА БРИГИТА ШВЕДСКА И ЊЕНА ОТКРОВЕЊА

Једна од најхаризматичнијих личности позносредњовековне мистичке традиције је, свакако, Света Бригита Шведска. Као једина жена канонизирана у 14. веку, основала је монашки ред према сопственим замислима. Мада је у почетку била странац у Риму, успела је да стекне ауторитет код прелата и папа, а учествовала је и у политичким интригама на дворовима Европе. Последњих деценија 14. столећа она је стекла завидну репутацију у утицајним круговима широм хришћанског света, а у 15. веку је била поштована, читана, цитирана и о њој се доста расправљало. Само пет година након Бригитине смрти настале су њене уметничке представе у црквама у Риму и Напуљу, а, наводно, папа Григорије XI имао је њену слику у својој одаји. Она се ставља раме уз раме са још једном великом светицом 14. века, Катарином Сијенском, и, мада се њих две никад нису сусреле, постоје докази о контакту између њихових исповедника.<sup>1</sup>

Света Бригита је светица заштитница Шведске и оснивач реда бригитинки. Рођена је у Упланду, главној шведској провинцији, 1302. или 1303, а упокојила се у Риму 1373. године. Била је кћер Биргера, управника Упланда, и његове друге жене, Ингеборг. Удала се за Улфа Гудмарсона када је имала око четрнаест година, а једно од њихово осморо деце била је Света Катарина Шведска. Бригита је била дворска дама Бланше од Намура, супруге краља Магнуса II Ериксона (краљ Шведске 1319–1363. и Норвешке 1319–1355). Прве визије и откровења Бригита је доживела у детињству, а они су касније

---

1 Bridget Morris, *St Birgitta of Sweden*, Woodbridge: Boydell Press, 1999, 1.



Статуа Свете Бригите Шведске у  
Катедрали Вадстене, рад вајара  
Јоханеса Јунгеа из 1425.

постали чешћи и почела је да их записује. Неколико дана после смрти свога супруга, која се догодила убрзо након њиховог ходочашћа у Сантјаго де Компостелу, око 1344, примила је од Господа визију која ју је позивала на духовни живот. Одрекла се световних добара, обезбедила своју децу и обитавала у близини цистерцитског манастира у Алвастри, где је, током отприлике пет година, примила неке од најважнијих и наутицајнијих визија. Подржали су је Матијас, учени теолог, и приор Петер Олофсон из Алвастре. Краљ Магнус је 1346. године даровао двојни манастир у Вадстени, где је Бригита основала свој ред, а папа Урбан V (1362–1370) потврдио је правило њене конгрегације 1370. Око 1349. године Бригита је примила визију у којој јој је наложено да оде у Рим. Она је у Риму провела остатак живота и ишла на различита ходочашћа у Италији и дуго путовање у Свету земљу, које се збило 1371. или 1372. Постепено се у Риму удаљавала од шведског краља Магнуса и

почела да се супротставља његовој политици. Стекла је извес-тан број пријатеља међу римским племством, мада је у току првих година имала потешкоћа са финансијама и смештајем. Током година проведених у Риму наставила је да прима от-кровења и да помаже рестаурацију папства у Светој столици. Када је имала скоро седамдесет година пошла је на дуго хо-дочашће у Јерусалим, у пратњи кћери Катарине и омиљеног сина Карла, који је умро на путу, на двору краљице Јоване I Напуљске (1343–1382). У њеном друштву је био Алфонсо из Хаена, кога је недавно била упознала, а који је постао њен блиски пријатељ, исповедник и човек од поверења током ње-них последњих година. У Светој земљи Бригита је доживела серију визија које су се углавном односиле на Христову људ-ску природу, али је током пута показала своја интересовања за световна и политичка питања, пролазећи преко Кипра и Напуља. Кратко време након повратка у Рим Бригита је пре-минула и првобитно била сахрањена у кући сестара клари-са у том граду. Касније, њено тело је ексхумирано и ношено широм Европе, где су се на многим местима окупљале масе и била забележена чуда, да би Вадстена у Шведској постала њено последње пребивалиште.<sup>2</sup>

Бригиту је канонизовао папа Бонифације IX (1389–1404), а канонизација је потврђена 1415. Енглескињи Марџери Кемп поверила се била Бригитина слушкиња, рекавши за своју господарицу да је насмејана, те љубазна и блага према сваком створењу. Уз упражњавање подвижништва и добротворни рад, Бригита се посветила потребним реформама у оквиру

---

2 М. S. Conlan, „Bridget of Sweden, St.“, in: *New Catholic Encyclopedia*, 2, Baa-Cam, Washington: Thompson and Gale, 2003, 614; Bridget Morris, Veronica O'Mara, „Introduction“, in: *The Translation of the Works of St Birgitta of Sweden into Medieval European Vernaculars*, editors Bridget Morris and Veronica O'Mara, Turnhout: Brepols, 2000, 4-5.

Цркве. Истицала је злоупотребе бискупа и опата и саветовала принчеве и краљеве у политичким питањима. Посебно је водила бригу о повратку авињонских папа у Рим и двадесет година их је на то подстицала. Откровења и пророчанства су често била подршка за њене различите циљеве. Списи у којима је дат опис њених откровења и њихова каснија издања дуго су предмет теолошких преиспитивања и критике текста.<sup>3</sup>

Бригита је током 1340-их примила откровење о *Правилу* за њен ред (Ред Пресветог Спаситеља) и потоњих година провела је много времена разрађујући практичне детаље и тражећи папско одобрење. Ред бригитинки је створен првенствено за жене, у циљу прослављања Блажене Дјевице. Да би служили сакраменталним и административним потребама калуђерица, *Правилу* је било предвиђено присуство тринаестице браће, који су живели у одвојеним келијама, али такође били под управом опатице. Највише је могло бити шездесет калуђерица, затим исповедник, тринаестица свештеника, четворица ђакона, осморица браће лаика и неодређен број слугу и слушкиња, браће и сестара, изван самостана. Булом папе Јована XXII (авињонски папа 1316–1334) из маја 1413, постојање реда је добило потврду од Цркве и овим актом су потврђене све претходне папске буле, а уз то је установљен принцип двојног самостана, који је омогућавао женама и мушкарцима да живе у одвојеним келијама у оквиру исте самостанске заједнице. Године 1418, папа Мартин V (1417–1431) поништио је ову одлуку и све привилегије које су раније папе дале реду, са становиштем да су двојни манастири канонски забрањени. Папи су слате молбе да промени ову одлуку, укључујући и писмо енглеског краља Хенрија V (1413–1422), који је управо добио папско одобрење да оснује енглески

3 M. S. Conlan, „Bridget of Sweden, St.“, 614.



огранак реда. Забрана је током идућих година постепено укидана. Расправе о концепту двојног манастира настављене су током 15. века, а 1435. године папа Јевгеније IV (1431–1447) издао је булу која је потврдила постојање оваквих манастира и дала пуно признање реду од стране Цркве. Заснивајући се на традиционалном монаштву, бригински ред је покушао да обнови одлике идеалне монашке заједнице раног хришћанства. Овај ред је био негде између контемплативног карактера старијих редова и апостолског завета просјачких редова, а попримио је разне утицаје и других монашких статута. Увео је иновативне елементе који су се тицали разлика у улогама намењеним калуђерицама и браћи. Живот калуђерица био је потпуно самостански и контемплативан, а њихов активни рад укључивао је вез и преписивање књига. Браћа су такође била укључена у медитацију и студије, али су вршила и важну улогу као проповедници. Њима је било дозвољено да напусте манастир само због своје службе. Ред је спојио улоге апостолске службе и аскетске побожности, уз равнотежу у броју сати проведених у активном раду и личној контемплацији.<sup>4</sup>

Када је у питању Бригин књижевни рад, укупан број њених открићења је око седам стотина. Постоје сведочанства да је многе своје визије записала на матерњем језику, пре него што су их њени исповедници превели на латински. Данас постоји око 150 рукописа *Ойкровења* на латинском језику у библиотекама широм света. Први штампани текст *Ойкровења* настао је у Либеку 1492. године. Најважнијом личношћу задуженом за Бригинино дело сматра се Алфонсо из Хаена, који је био главни уредник првобитних седам књига *Ойкровења* и који је касније сачинио антологије Бригининих дела. Документа о канонизацији садрже *Житије*, које су убрзо на-

4 Bridget Morris, Veronica O'Mara, „Introduction“, 5-6.

кон Бригитине смрти написала њена два шведска исповедника, Петер Олафсон из Алвастре и његов имењак Петер Олафсон из Скенинге. Постоје две главне редакције, *Жиїиїје* које је настало за потребе процеса канонизације и краћа верзија која се чува у Универзитетској библиотеци у Упсали. Обе верзије изазвале су живу расправу о њиховом приоритету, која се и даље наставља.<sup>5</sup>

Бригитин корпус састоји се од дванаест „књига“, седам књига *Оїкровоєња*, књиге 1-7 (*Liber caelestis*), коју прати осма књига (*Liber caelestis Imperatoris ad regis*), и четири додатне књиге, познате као *Regula Salvatoris*, *Sermo angelicus*, *Quattuor orationes* и *Revelationes extravagantes*. Откровења Свете Бригите Шведске су извор широког излива визија, примљених у периоду од тридесет година, од времена када је постала удовица, средином 1340-их, до њене смрти 1373. Писана осуђујућим и пророчким језиком, *Оїкровоєња* проматрају људска стања, дају критику Цркве и показују жељу за реформом. Такође, сједињују побожност посвећену Христовој људској природи и личну идентификацију са Дјевицом Маријом. Из ових списа провејава лик харизматичног визионара који наређује и развија контемплативни мистицизам, а који се увек преплиће са друштвеном активношћу и посвећеношћу спасењу света. *Оїкровоєња* су спој дубоке унутрашње побожности и страствене жеље за обновом.<sup>6</sup> *Оїкровоєња* садрже поруке које

5 *Исїо*, 10-12.

6 *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Volume I, *Liber Caelestis*, Books I-III, translated by Denis Searby with introductions and notes by Bridget Morris, Oxford: Oxford University Press, 2006, V, 3. Такође, види: *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Volume II, *Liber Caelestis*, Books IV-V, translated by Denis Searby with introductions and notes by Bridget Morris, Oxford: Oxford University Press, 2008; *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Volume III, *Liber Caelestis*, Books VI-VII, translated by Denis Searby with introductions and notes by Bridget Morris, Oxford: Oxford University Press, 2012.

је Света Бригита примила директно од Бога, Христа, Блажене Дјевице и неколико светаца, у циљу користи за Римокатоличку цркву и спасење човечанства. Њихова садржина односи се на неке од главних политичких сукоба и црквених расправа Бригитиног времена: Авињонско папство (1305–1378), Стогодишњи рат (1337–1453), легитимност световних владара и црквених великодостојника, стање у којем се налазило свештенство, апостолски живот, безгрешно зачеће Дјевице Марије, аутентичност моштију, евхаристију и бројне друге теме. Њено дело је, у наступајућем периоду, читано у црквеним и световним круговима читаве Европе: у манастирима, на универзитетима, у круговима хуманиста и различитих реформистичких група.<sup>7</sup>

Бригита спада у групу од неколико средњовековних жена визионара и мистика, а друге, из истог периода, биле су Елизабета Угарска (умрла 1231), Доротеја из Монтајуа (умрла 1394) и енглеска домаћица Марџери Кемп (1373 – око 1438), која је била Бригитин поштовалац. Име Бригите Шведске се повезује са Хилдегардом из Биндена (1098–1179), мистиком из 12. века, и Јованком Орлеанком (умрла 1431). Често се Бригита ставља раме уз раме са Катарином Сијенском, својом млађом савременицом. Уз Катарину, Бригита је била један од заиста снажних пророчких гласова 14. столећа. Њена популарност се објашњава тиме што је промишљала о духу својега

---

7 Maria H. Oen, „Introduction: Birgitta Birgersdotter and the *Liber celestis revelationum*“, in: *A Companion to Birgitta of Sweden and Her Legacy in the Later Middle Ages*, edited by Maria H. Oen, Leiden, Boston: Brill, 2019, 1. Радови у овом зборнику односе се на Бригиту Шведску као аутора, Бригиту и Библију, политички дискурс ове светице, расправу о Бригитиним *Ошкровењима* на Саборима у Констанци и Базелу, историју Опатије у Вадстени, проповеди браће из Вадстене, иконографију *Ошкровења*, слику Бригите Шведске у тосканској уметности, те како су *Ошкровења* добила одјек у Светом римском царству и како је Света Бригита утицала на позносредњовековну енглеску духовност.

времена и обликовала оно шта су други желели да чују: људи су систематски истраживали њена пророчанства због поруке о реформи друштва, која су користили у различитим приликама у деценијама након њене смрти. Бригита се снажно ослања на Апокалипсу, у мистичком стању које описује Андерс Пилц: „Процес откровења, у Бригитином случају, није врста делиријума, то је ментална активност на највишем могућем нивоу интелектуалног присуства, у блиској вези са Библијским текстом. У библијским наративима, углавном у *Апокалипсису*, пријемчива Бригита нашла је средство за рационализацију и структурирање поплаве слика и утисака који су обузели њену машту.“<sup>8</sup>

На појединим представама ова светица је представљена како предаје примерке *Правила* свог реда калуђерицама које стоје са њене леве и калуђерима са њене десне стране. Ова представа користи многе симболе повезане са Бригитом и њеним редом. Мантије калуђера су обележене црвеним крстом са белим диском у центру, који представља евхаристијску хостију. Калуђерице носе круне начињене од три металне траке са пет црвених каменова, које представљају Христове ране на распећу. Сама Бригита скоро увек носи бели вео на глави, пре него бригитинску круну. У представама ове светице у дрвету, у централном панелу је чест елемент писаћи сто, који се повезује не само са *Правилем* већ и са многим њеним визионарским списима и преписком са водећим личностима њеног времена. Такође, присутни су ходочасничка капа и торба, које се односе на Бригитина ходочашћа. На неким Бригитиним представама могу се видети Бог Отац са Дјевицом, Дјевица са Сином Божијим на небу, или Пијета. Маријина златна круна се такође виђа на многим Бригити-

8 *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Volume I, 5-6.

ним представама, често код стопала светице. Неке представе Свете Бригите приказују један од њених уобичајених чинова покајања, као што је описано у њеном најранијем житију. Наиме, петком би Бригита пуштала вреле капи са воштане свеће на своју кожу, што је остављало ране. Ако би ране зарасле пре следећег петка, поново би их позлеђивала ноктима, а ово је чинила у славу Мука Христових. Други Бригини атрибути укључују пет малих црвених пламенова и пламтеће срце, или срце обележено црвеним крстом. Бригита Шведска имала је јак утицај на иконографију Рођења Господњег.<sup>9</sup>

Сачувани извори истичу духовне и моралне карактеристике Свете Бригите, на начин како су их разумели њени биографи и познаници, у њиховим напорима да искажу своје схватање светости. Постоји не увек конзистентна слика Бригите у њеним различитим улогама (као жене, супруге и мајке и као светице и оснивача монашког реда). Како сматра Бригин биограф, Бриџет Морис, историјска Бригита је другачија од Бригите као мистика и теолога. Бригита као супруга и мајка се значајно разликује од ње као политичарке, или од Бригите коју су идеализовали њени следбеници после њене смрти, а нарочито након што је канонизована.<sup>10</sup>

Света Бригита Шведска привлачи пажњу како историчара и теолога тако и хришћанских верника, као личност која је спојила у себи подвижницу, мистичког теолога, доживљавајући визије и откровења и бележећи их у својим делима, и жену која је активно учествовала у политичким и дворским интригама широм Европе, користивши своја откровења као основу борбе против злоупотреба црквених великодостој-

9 Richard Stracke, „St. Bridget of Sweden: The Iconography“, <https://www.christianiconography.info/bridgetSweden.html> (приступљено 01.05.2023).

10 Bridget Morris, *St Birgitta of Sweden*, 11.

ника, тј. за реформу Римокатолицької церкви. Њена теологија, која се концентрисала на људску природу Христа, подвижничке праксе и оснивање монашког реда према сопственим замислима, утицај који је стекла код најугледнијих личности хришћанског света на Западу и широких маса верника и пратилаца, довели су до тога да је била једина светица канонизована у 14. веку, која је већ имала развијен култ и програм уметничких представа у црквама Рима и Напуља убрзо након своје смрти.

## ЈУЛИЈАНА ИЗ НОРИЧА, СРЕДЊОВЕКОВНИ ТЕОЛОГ И МИСТИК, У КОНТЕКСТУ НОВИЈИХ ИСТОРИОГРАФСКИХ РАЗМАТРАЊА

Такође сам видела да наш Господ презире [ђаволову] злоћу и поставља га као ништавног, и жели да ми чинимо исто. На ово откровење сам се насмејала од срца и то је нагнало на смех и оне који су били око мене, и њихов смех ми је годио. Пожелела сам да су моја хришћанска браћа видела оно шта сам и ја, и они би се сви смејали са мном. Али нисам видела да се Христос смеје. Без обзира, Њему годи да се ми смејемо да би се орасположили, и да се радујемо Богу јер је ђаво покорен.

Јулијана из Норича, *Ошкровења дожанске љубави*<sup>1</sup>

Јулијана из Норича била је подвижница и ауторка *Шеснаест* *ошкровења дожанске љубави*. Рођена је 1342, а време њене смрти везује се за период између 1416. и 1423. године. Њена делатност као подвижнице у вези је са Црквом Светих Јулијана и Едварда у Конисфорду, у Норичу. Нејасно је да ли је црква била посвећена Јулијану Хоспиталцу или Јулијани из Никомедије. У различитим издањима живота светих, Јулијана из Норича наводи се као блажена, а у неким бенедиктинским календарима као света. Према *Новој катџоличкој енциклопедији*, нема сигурних историјских доказа да је било развијеног култа посвећеног Јулијани, чак ни на локалном нивоу. Њена репутација свете је, како се наводи, изгледа заснована у потпуности на њеним *Ошкровењима*. Непознато је да ли је Јулијана било њено право име или га је усвојила након што се повукла у Цркву Светог Јулијана.

---

1 Превод цитата у: Amy Laura Hill, *Laughing at the Devil: Seeing the World with Julian of Norwich*, Durham, London: Duke University Press, 2018, XI.

Мало је вероватно да је икада била члан бенедиктинске заједнице у Опатији Кароу, у близини Норича. Према ономе што је написала о себи у *Откровењима*, маја 1373, Бог јој је послао телесну болест. Од те болести је потпуно излечена и слика Христа на крсту указала јој се пред очима. То је било њено прво откровење, четрнаест других уследило је истог дана, од којих се шест односило на Муку Господњу, а осталих осам биле су духовне истине. Последње се односило на „настањивање“ Светог Тројства у души. Мишљења да је њена болест била врста неуротичне хистерије и да су откровења настала услед болесне и поремећене маште, оповргнути су од стране римокатоличких теолога.<sup>2</sup>

Јулијана је оставила два различита описа својих откровења. Први је краћа верзија, настала убрзо после њеног духовног искуства, а дужи наратив је био резултат више од петнаест година живота и медитација о виђењима, током којих их је боље расветлила. Обе верзије писане су у првом лицу и прате хронолошки ред виђења. Дело је писано неформално, у облику разговора, и више је сведочанство личног искуства него теолошка расправа. Откровења се тичу познавања Бога и нас самих: шта смо ми као створени од Њега, по милости, и шта смо у нашој грешности и слабости. Јулијана је спознала Господа захваљујући Његовој љубави. У погледу развоја доктрине Мистичног Тела, човековог сједињавања са Христом, можда је била под утицајем савременика Волтера Хилтона, припадника августиновског реда. Према *Новој католичкој енциклопедији*, у њеном делу осећа се поједностављени августинизам, пошто је августинских фратара било у Норичу. Прави извор њене теологије аутор претходно поменуते одре-

2 James Walsh, „Julian of Norwich“, in: *New Catholic Encyclopedia*, 8, Jud-Lyo, Washington: Thompson and Gale, 2003, 49.





Статуа Јулијане из Норича, изван Норичке катедрале, рад Дејвида Холгејта, 2000.

днице у Енциклопедији види у делима Светог Павла и Светог Јована.<sup>3</sup>

На онову *Ойџкровења* може се утврдити да је Јулијана имала тридесет година и шест месеци у време своје болести, а визије је примила 13. маја 1373. Из тога следи да је рођена око Нове године 1343. Посветила је више од петнаест година молитвеној потрази за потпуним значењем визија, али њене молитве нису биле у потпуности услышене до након двадесет година, тј. до фебруара 1393. Ове податке потврђују и други историјски извори, као и време њене смрти, коју неки аутори датирају између 1413. и 1415. (или 1416). Још једно дело које је садржало визије од стране жене тог времена из источне Англије, која је Јулијану (можда 1413) консултовала у вези са сопственим искуствима указања, је *Књига Марџери Кемп*. Савет који је Јулијана дала Марџери Кемп је сведочанство Јулијанине разборитости и праксе подвижништва и тумачења визија, а у складу је са ставовима њених мисли и доктрине из *Ойџкровења*. Марџери Кемп

3 *Истио*, 49.

из Лина је Јулијану представила као експерта за давање добрих савета. Јулијана је рекла Марџери да буде послушна вољи Господњој, да извршава свим својим моћима све што Он усади у њену душу, уколико није супротно Његовој слави и ако је на корист другим хришћанима, пошто Свети Дух не инспирише ни на шта што је супротно љубави, јер је Бог у целости љубав. Из анализе Јулијаниног дела види се да је познавала Вулгату, посланице Светог Павла и Светог Јована, Псалме, библијске књиге премудрости, и Девтеро-Исаију, тј. рад анонимног аутора дела Књиге пророка Исаије 40-55. Вероватно је у младим годинама ушла у верску заједницу, а неки аутори сматрају да се тек након завршетка дуже верзије *Откровења* посветила молитвеном усамљеничком животу при Цркви Светог Јулијана и прихватила целибатни живот. Према овим ауторима, ако је Јулијана била монахиња пре свог повлачења, није била једина на том простору која је тако живела. Примедба која се често даје у корист могућности да је Јулијана била монахиња у време своје болести је њено сведочанство да је обреде над њом, када се мислило да ће умрети, вршио световни свештеник. То свакако не значи да је било правило да онима који су се посветили молитви и животу у самоћи службу служе свештеници, јер би такво правило било непрактично за многа изолована сестринства и испоснице монаха усамљеника. Неки аутори сматрају да је Јулијана била монахиња у бенедиктинској кући Кароу, изван зидина Норича, али не можемо сигурно знати где је Јулијана практиковала монаштво. Знамо само да је имала изузетно добре основе познавања латинског језика, Светог писма и „слободних вештина“, да је била довољно образована и да јој је било дозвољено да чита дела на латинском и разне духовне класике.<sup>4</sup>

4 *A Book of Showings to the anchoress Julian of Norwich, Part One: Introduction and the Short Text*, edited by Edmund Colledge and James Walsh, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978, 33, 35-36, 43-44.

Искуство на самртној постељи описује слику извајане Христове главе, причвршћене за распеће испред Јулијане док лежи на самрти. Глава почиње да крвари, док се мноштво мисли у облику визија и слика мешају у позадини, неке једва више од сенки или наговештаја који нестају, да би Јулијана после ових призора била награђена виђењем Христа на крсту, како се изненада враћа у живот. Тада јој је Христ дао мистериозно обећање (не само њој, већ свима) да ће све бити добро. Два демона су мучила Јулијану неколико сати сваког дана, јер није веровала својим откровењима кад се пробудила и сматрала је да је још болесна. Откровење се завршава Христом како седи на престолу у људској души, обећавајући јој да је све што је видела и чула истинито. Да се Јулијана одлучила на теоријски строжи подвиг живота, нешто пре него је напунила педесету годину, знамо из делова рукописа *Откровења* и сведочанстава преосталих опорука, којим су разне личности даривале новац Јулијани из Норича, између 1393/94. и 1416. То су били Роџер Рид, ректор Светог Михаила; Томас Едмунд, свештеник; Џон Пламpton, трговац из Норфока; Изабела Афорд, монахиња аристократкиња и ћерка ерла од Ворвика. Као монахиња која је изабрала усамљенички начин живота, Јулијана је следила старе традиције подвижништва по угледу на славне испоснице, окренуте Христу и спасењу у Њему. Непосредни приручник њеним верским праксама је вероватно био *Ancrene Wisse* (Приручник за подвижнице), тринаестовековна расправа о дужностима и значењу подвижничког живота, која говори о потреби да се искључи близина света ван келије. Овај спис представља подвижнице као усамљенице које практикују рутину строге контемплације у унутарњој верзији физичке пустиње. Али, подвижници или усамљеници Христа ради су живели у селима и градовима, њихове келије су биле везане за цркве и често нису биле толико изоловане. Упути им про-

писују метафоричку самоћу, не физичку. Подвижнице су биле присутне у јавном животу и акценат је био на унутарњој самоћи пред Господом. Јулијанина келија је била у близини једног од енглеских највећих градова, Норича, који је био регионални центар у позном средњем веку. Опис Јулијанине јавне репутације налазимо у *Књизи Марцери Кемї*. Дело Јулијане из Норича је најстарији спис на енглеском из пера једне жене.<sup>5</sup>

Средиште Јулијанине сотириолошке схеме је да, иако не волимо Бога онако како би требало, Бог нас још увек воли, и, захваћени овом љубављу, ми деламо кроз Божију милост, да би Бог могао бити све у свему, у нама. То је процес који за хришћанина почиње у овом животу, али ће бити завршен тек на крају времена. Јулијанино дело истражује како су ови, наизглед неподударни, начини љубави доведени у хармонију. У средишту ових разматрања је њена тврдња о концепту обожења. Јулијана се дотакла идеје о обожењу само да би разјаснила већа питања: како ми разумемо Оваплоћење и како и зашто Христос доприноси нашем спасењу. Луиза Нелстроп сматра да је обожење, за Јулијану, неодвојиво од Христовог Оваплоћења, али, барем у овом животу, не наступа аутоматски. Неки од начина на који Јулијана развија своје размишљање о томе како смо ми „у Христу“ приближавају је ставовима о обожењу код Томе Аквинског (око 1225–1274) и Бонавентуре (1221–1274). Иста ауторка налази сличности о томе како се ова идеја развија у оквиру Јулијанине мисли и у списима Иринеја и Кирила Александријског. Наиме, обожење је, како наводи Луиза Нелстроп, веровање које су рани црквени оци користили као средство да разјасне христологију и сотириоло-

---

5 *The Writings of Julian of Norwich: A Vision Showed to a Devout Woman and A Revelation of Love*, edited by Nicholas Watson and Jacqueline Jenkins, University Park: The Pennsylvania State University, 2006, 1, 4-6.

логију, и то је, стога, православно веровање. Обожење је, за православне, циљ сваког хришћанина, пошто је човек створен по лику Божијем, према Библији.<sup>6</sup>

Како објашњава Денис Тарнер, Јулијана није створила нови облик теолошког списа, који би био непознат читаоцима њеног доба, али њено дело је особено. За разлику од типичног теолога-монаха, чији је метод писања типично и јасно заснован на Светом писму, или од ученог теолога, чије теолошко разматрање почиње пажљиво формулисаном реченицом која представља проблем, или питањем, Јулијанина теолошка промишљања нас воде кроз процес комплексне елаборације појединачног и личног искуства. Њена теологија није дедуктивно изведена из групе општих теолошких принципа, нити је изведена директно из интензивног истраживања и јасно цитираних писаних извора везаних за Свето писмо. Виђења су Јулијанине почетне тачке за преиспитивање њихове узајамне коегзистенције и степена слагања са учењима Цркве, те разматрање њених личних искустава која су се тичала једног кључног питања, проблема греха. Проблем греха је суштинско питање на које се односи њено дело.<sup>7</sup>

Према Лиз Херберт Макавој, која пише са становишта феминистичких теорија, текстови Марџери Кемп и Јулијане из Норича на почетку су окарактерисани описима личних животно угрожавајућих болести. Нема сумње да је њихова публика требало да чита о јединственој духовности сваке од ових жена, у смислу особе коју је тело издало. Обе жене су актери у сопственим болестима из различитих реторичких и херменаутичких разлога. За њих је болест представљена као самоиницијативно

6 Louise Nelstrop, *On Deification and Sacred Eloquence: Richard Rolle and Julian of Norwich*, London, New York: Routledge, 2020, 126-127.

7 Denys Turner, *Julian of Norwich, Theologian*, New Haven and London: Yale University Press, 2011, IX-XX.

и трансформишуће искуство које покреће процес писања. Болест њихову тешку ситуацију претаче у дела, најпре у смислу текста о сопственим телима која пате. Оваква концепција женских тела је код Марцери и Јулијане инкорпорирана у њихово писање и постала је синоним за индивидуалну посебност, унутрашње разумевање и делање. Јулијана из Норича скицира материнство као слику, херменаутичко и језичко средство, који служе да вреднују женско телесно искуство. Према неким ауторкама, Јулијана, између осталих, као узоре усваја женске дискурсе мајчинства и ставља их у средиште верског искуства, утирући пут да „женско“ стекне једнаку вредност као део процеса искупљења. Лиз Херберт Макавој тврди да нема сумње да су Јулијанина феминизација текста и контекста, употреба сопственог „унутарњег женског гласа“ и међусобни утицаји тог „гласа“ и Божијих речи, служили томе да ојачају поуздање монахиња у сопствену женску духовност. Може се расправљати да ли је то што је Јулијана давала приоритет „унутарњем женском гласу“ и телу у оквиру својих текстова било разлог за њихово очување и доступност нама данас.<sup>8</sup>

Неки аутори су Јулијану окарактерисали као „мистика за све људе“. Као изванредни теолог и прва жена која је написала књигу на енглеском, она је добро позната научницима који се баве средњовековном књижевношћу. У суштини, постоји прилично научне литературе о *Ойікровењима*, коју су писали чланови академске заједнице са примарно књижевним, историјским, теолошким или феминистичким интересовањима. Пре него што је као аутор постала предмет интересовања научника, утицајни писци, попут Томаса. С. Елиота, Ени Дилард и Ајрис Мердок су се позивали на њу у својој поезији и прози.

---

8 Liz Herbert MacAvoy, *Authority and the Female Body in the Writings of Julian of Norwich and Margery Kemp*, Cambridge: D. S. Brewer, 2004, 10, 18-19, 233.

Пошто је присутна у актуелним културолошким текстовима, привлачи читаоце који можда и немају неки нарочити интерес за средњовековну књижевност или хришћански мистицизам. Такође је веома читана од стране савремених хришћана, било посвећених лица, било лаика. Алузије на Јулијану у цењеним књижевним текстовима представљају је као особу чија се откривења обраћају најдубљим духовним загонеткама. Томас С. Елиот и Ени Дилард користили су је да истраже проблем зла. Обоје је издвајају из њеног средњовековног контекста са циљем да прилагоде њене речи и идеје сопственим текстовима. Хришћански читаоци Јулијану сматрају ванвременском ауторком, налазећи у њој алузије на екуменска питања, питања животне средине и феминизма, која се односе на садашњицу.<sup>9</sup> У оквиру Епископалне цркве, постоји ред Јулијане из Норича (контемплативна заједница калуђерица, основана 1985). Епископална црква је признала ред 1997. године. Првобитно основан у држави Конектикат, ред је премештен у Висконсин.<sup>10</sup>

Ејми Лора Хил истиче следеће: „Јулијана из Норича види да је сам Бог љубав и вољан је да учини све. За нас. За мене. За тебе. И то да је ‘вољан’ значи да је заиста ‘вољан’, не ‘да ће бити’, или ‘да је био’. Њена визија је љубав, и то љубав у садашњем тренутку.“ Ауторка истиче да је, током њеног предавања о Јулијани у локалној цркви један од свештеника пред члановима своје конгрегације објаснио како су на теолошком факултету учили да је Јулијана смештена у „духовни притвор“, претрпевши „нервни слом“. Даље истиче да ниједан научник који се бави средњовековном историјом није назвао

9 Sarah Salih, Denise N. Baker, „Introduction“, in: *Julian of Norwich's Legacy: Medieval Mysticism and Post-Medieval Reception*, edited by Sarah Salih and Denise N. Baker, New York: Palgrave Macmillan, 2009, 1, 6.

10 Види „About us“, <https://www.orderofjulian.org/About-us> (приступљено 29.04.2023)

Јулијану „хистеричном“, али да су јој, током векова, такав епитет давали људи који нису знали како да промисле о ономе што је Јулијана видела.<sup>11</sup>

Остин Купер наводи да је Јулијана била уверена да је примила „откровење“ и оно је имало Исуса Христа за свој основни елемент. Христос је представљао врата кроз која је могла да завири и добије назнаке о мистерији Бога као Тројства. Јулијани је било јасно време и реалност овог откровења, али јој нису била једнако јасна средства која је Бог користио. Бог се Јулијани приказао на неколико различитих начина.<sup>12</sup>

Јулијана из Норича – теолог, подвижница и мистик из 14. и почетка 15. века – стекла је своју популарност и репутацију свете захваљујући свом делу *Откровења дожанске љубави*. Никад није канонизиована, али се уз Катарину Сијенску и Бригиту Шведску сматра једном од најчувенијих средњовековних мистичких теолога. Била је инспирација многим познатим песницима и писцима, који су њене речи усвојили и укључивали их у своја дела. Такође, она је предмет интересовања бројних научних студија различитог карактера, а њене идеје инспиришу историчаре и теоретичаре књижевности, историчаре, теологе, научнице које се баве феминизмом и родним студијама, и сви они налазе у њеним списима извор идеја за нова научна дела. Јулијана је свакако била образована жена, са добрим знањем латинског језика, Светог писма и духовних класика. Неки теолози виде у њеном делу утицај Светог Августина, дела Светог Павла и Светог Јована. Због њене заступљености у делима познатих књижевника, чита је и публика која можда није љубитељ средњег века и мистицизма, а пријемчива је за читање и многим хришћанима широм света.

11 Amy Laura Hill, *Laughing at the Devil: Seeing the World with Julian of Norwich*, 3-4.

12 Austin Cooper, *Julian of Norwich: Reflections on selected texts*, London: Burns and Oates, 1987, 12-13.



## „ЖИВЕЋ БЕЗ ЖИВОТА, ЧЕКАМ“: ЛИЧНОСТ СВЕТЕ ТЕРЕЗЕ АВИЛСКЕ<sup>1</sup>

Тридентски концил, који се у више наврата састајао 1545–1549. и 1562–1563. године, дефинисао је, пред налетом успона Реформације, римокатоличку теологију о Прародитељском греху и искупљењу, Светим тајнама, бригу о мирском свештенству и редовништву, те римокатоличку обнову. Ова обнова је подразумевала да је световно свештенство морало да напредује у врлинама и теолошком знању, а инсистирало се и на реформисању редовника и редовница. Нова монашка братства доживљавају процват током 16. и 17. века, међу којима су прво место заузимали језуити, затим капуцини, лазаристи, а велики успех имали су неки женски редови, међу којима се истичу реформисане кармелићанке, под руковођењем Свете Терезе Авилске или Терезе од Исуса, затим урсублинке, редовнице реда похода Маријина и милосрдне кћери. Такође, настао је верски утицај који је истицао жељу за одрицањем од раскоши, о чему сведочи стварање „босоногих кармелићана“, „босоногих тринитараца“, те „босоногих сервита испосника“. Верске књиге у другој половини 16. века доживљавају велики процват; штампарије су популарисале литургијске текстове, теолошке студије, мистичка разматрања (нарочито размишљања Терезе Авилске и францисканца Беноа од Канфелда и Жозефа ди Тремблеа), одбране вере, расправе, житија светих и приче о чудима. Никада као тад није било толико духовних књига, малог формата и написаних народним језиком, као што никада није било толико похвала Богородици. После Тридентског концила уследило је златно доба римокатоличке

1 Првобитно објављено у: *Теолошки погледи*, Год. 50, бр. 2 (2017), 271-284.

теологије, које је окончано у првој половини 17. века, али се занимање за теолошка питања одржало кроз читав 17. столеће, уз постојање великог броја теолога.<sup>2</sup>

Крај 16. и почетак 17. века обично се назива „веком светаца“, који су, чини се, добили улаз у један свет којем су обични људи тешко могли да приступе. У њему се величала молитва која је превазилазила границу људских речи, која је представљала водиљу римокатоличке мистике. Римокатолички мистици пут у молитви су сами крчили, одабирајући дубоку несигурност долазили су до потпуне сигурности у Бога. Мистичка искуства су подразумевала велике немире, кошмаре, вртоглавице непознате искуствз обичног човека. После периода искушавања, долази до продора божанског у срце мистика, који је увек неочекиван, а душа мора бити припремљена дугим учењем молитве, да би се постепено дошло до потпуне мистичне среће. Мистичка струја шпанске ренесансне мисли достигла је врхунац у другој половини 16. века. Она тежи да поседује Бога кроз јединство љубави, претпоставља да су Бог и душа сами на свету. Из мистицизма се рађају мистичка теологија, мистичка онтологија и психологија, а мистичка дела садрже изразе који имају нијансе филозофије (ствари су ништа, време је варка), затим психолошке изразе (осећај, душа, дух), као и изразе теолошке (Божичја милост, врлина) и поетске природе (дубине душе, заруке). Суштина мистичког искуства било је сједињавање душе са Богом, под чиме се подразумева да Бог и душа чувају своју индивидуалност у складу са тајном Тројства.<sup>3</sup>

2 Жан Делимо, *Католицизам између Лујера и Волтера*, превела са француског Вера Илијин, Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Цетиње: Издавачки центар „Цетиње“, 1993, 49-108.

3 *Истио*, 117-120; Хосе Луис Абељан, *Историја шпанске мисли од Сенеке до данас*, превела са шпанског Нина Мариновић, Сремски Карловци, Нови Сад:

Света Тереза од Исуса сматра се једном од најважнијих светица контрареформације. Она је активно је промовисала мистичку молитву, реформисала кармелићански ред и писала мистичка дела. Изазови са којима се Тереза суочила у шеснаестовековној Шпанији обликовали су и њену поруку и начин на који ју је она изразила. Морала је да брани легитимитет својих мистичких искустава, свој план реформе и саму себе. Тереза је почела да преузима на себе одбрану жена генерално, борећи се за њихову већу и израженију улогу у оквиру хришћанске традиције.<sup>4</sup> Тежња за духовним савршенством било је нарочит изазов у шеснаестовековној Шпанији. Шпанија је до средине 16. века била земља која је највећој мери прихватила план Тридентског концила. Била је везана за правоверје које се полако развијало од једне врсте хуманизма, дозвољавајући индивидуалну теолошку спекулацију и духовно експериментисање, до ригиднијег модела клерикалне контроле, који је обесхрабривао „нову духовност“ са тежиштем на менталној молитви. Већи број инквизиторских судова које је Шпанска црква установила са циљем потисне утицај одређених група људи имала је велики утицај на природу и праксу Римокатоличке цркве у Шпанији. Римокатоличка реформација порицала је женама моћ духовности. Оне су окарактерисане као „мале жене“, термином који је говорио о политичкој, друштвеној и духовној женској немоћи. Род-

---

Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2008, 238-240; *Историја приватног живота*, приредили Филип Аријес и Жорж Диби. 3, *Ог ренесансе до просвећености*, Филип Аријес ... [и др.]; уредио Роже Шартије; превела с француског Љиљана Мирковић, Београд : Clio, 2002, 215-219.

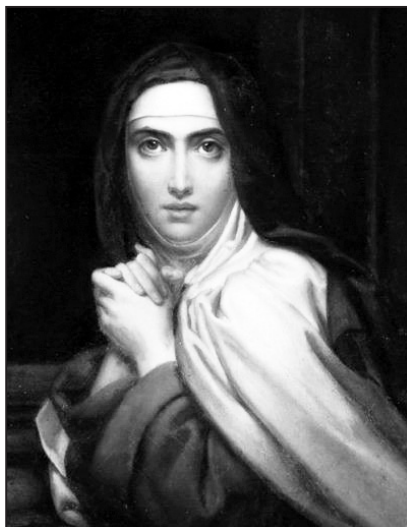
- 4 Од општих дела о Терези Авилској в. Tomas Alvarez, *St. Teresa of Avila: 100 Themes on Her Life and Work*, translated by Kieran Kavanaugh, Washington D. C.: Institute of Carmelite Studies, 2011; *Terezija Avilska: lik, djelo i poruka: zbornik radova simpozija o 400. obljetnici smrti sv. Terezije Avilske, Zagreb 10-11. XII 1982*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost: Provincijalat karmelićana, 1983.

на идеологија 16. века била је битна за одржавање верског, друштвеног и политичког поретка. Жене су биле пуне врлина и, истовремено, „зле“ у облицима неуобичајеним за мушкарце. У току првих неколико деценија 16. века, пре него што је на сцену чврсто ступила Света Тереза, религиозне жене су изгубиле добар део контроле над својим животима. Процват мистицизма у Шпанији 16. века заснивао се у великој мери на обнови францисканског реформског покрета, који је крајем 15. столећа иницирао кардинал Франсиско Хименес де Сиснерос (1416–1517).<sup>5</sup>

Тереза де Сепеда и Аумада потписивала се као Тереза од Исуса. Рођена је 1515. у Авили, а њено порекло се може пратити до Толеда и Олмеда. Била је дете из брака Алфонса Санчеса де Сепеде и његове друге жене Беатрис Давила и Аумада. Терезин отац Алфонсо био је син трговца из Толеда, Хуана Санчеса де Толедо и Инес де Сепеда, која је потицала из Тордесиљаса. Хуан је пребацио своје послове у Авилу и успео да његова деца ступе у брак са представницима племства. Алфонсо је имао троје деце из првог брака са Каталином дел Песо, а из другог деветоро; двоје деце из првог и седморо из другог били су синови, који су учествовали у освајању и колонизовању Америке.<sup>6</sup> Према неким истраживачима, Тереза је имала јеврејског порекла, за шта се сазнало релативно скоро, 1940-их, а Терезина породица, која је сведочила на њеној бекатификацији и канонизацији, успела је да прикрије ову чиње-

5 Gilian T. W. Ahlgreen, *Teresa of Avila and the Politics of Sanctity*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1996, 1-15. О стварању модерне Шпаније и околностима у 15. и 16. веку в. Фе Бахо Алварес, Хулио Хил Пећароман, *Истџорија Шпаније*, превела са шпанског Биљана Буквић, Београд: Cliо, 2003, 101-139.

6 *New Catholic Encyclopedia* 13, Seq-The, Second Edition, Washington D. C.: Thomson & Gale, 2003, 826; Хосе Луис Абељан, *Истџорија шпанске мисли од Сенеке до данас*, 241.



Света Тереза Авилска,  
Франсоа Жерар, 1827.

ницу. Према овим тврдњама, деда Свете Терезе, Хуан Санчес, био је Јеврејин.<sup>7</sup>

У време када се родила Света Тереза, Авила је, попут других европских градова тога времена, тек почела период свог устаљеног демографског и економског развоја. Светица је одрастала у атмосфери динамичних, али понекад узнемирујућих урбаних промена. Авила 16. века била је амалгам различитих друштвених група; већину су чиниле занатлије, нарочито у производњи вунених тканина, јер је производња вуне била основа економије Авиле и целе Кастиље. Било је доста антијеврејског расположења у Авили крајем 15. века. Јевреји су били присиљени да живе у оквиру гета, а врхунац је био 1491–1492, када су римокатолички монарси Изабела I од Кастиље (1474–1504) и Фердинанд II Арагонски (1475–

7 Victoria Lincoln, *Teresa: A Woman: a Biography of Teresa of Avila*, edited with introductions by Elias Rivers and Antonio T. de Nicolás, Albany: State University of New York Press, 1984, XV, 1-4.

1504) пред Јевреје ставили избор да пређу у хришћанство или да буду протерани ван краљевина Кастиље и Арагона. Велики део Јевреја Авиле прешао је у римокатоличанство, али су „стари хришћани“ Авиле остали сумњичави према новим конвертитима и њиховим потомцима. Конвертити су отпочели борбу за стицање беспрекорне акредитације и порицали су да су њихове породице икад биле „упрљане“ јеврејском крвљу. Овај део наслеђа Авиле, скривене и „срамне“ јеврејске прошлости, извршио је дубоки утицај на Терезу де Аумаду и Сепеду.<sup>8</sup>

Тереза је у младости била прилично лепа, а такав леп изглед сачувала је до последњих година живота. Као личност била је екстровертна и лако се прилагођавала различитим особама и околностима. Покушала је да бежи од куће док је била девојчица, са једним од браће, да би преобраћала и христјанизовала Маваре. Волела је да чита о свецима и играла се „испосника“ и „самостана“. Када је имала око дванаест година, жар њене побожности је ишчезао и почела је да развија интересовања уобичајена за свој пол и узраст и да чита књиге о витештву. Размишљала је о браку, чему се њен отац противио. Док је била у овој кризи, мајка јој је умрла, а њен отац је сматрао да његовој кћери треба строго васпитање, те ју је 1531. године поверио августинским калуђерицама. Тереза је почела да се враћа побожности и да размишља о позиву да буде калуђерица. Новембра 1535. године ушла је у кармелићански манастир Оваплоћења (Енкарнасион) у Авили. Следеће године примила је хабит и предала се молитви и покајању. Ускоро након тога озбиљно се разболела и није реаговала на медицински третман. После разних покушаја да

8 Jodi Bilinkoff, *The Avila of Saint Teresa: Religious Reform in a Sixteenth-Century City*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1992, 4-14.

се опорави, када ју је отац вратио у Авилу, октобра 1539, пала је у дубоку кому и била сматрана мртвом. После четири дана је живнула, али су јој ноге остале парализоване три године. После оздрављења, које је Тереза приписала Светом Јосифу, уследио је период осредњости у њеном духовном животу, али никад није одустајала од молитве. Није могла да схвати да се употреба маште може изоставити и да се њена душа може директно предати контемплацији. Током осамнаест година, колико је трајала ова фаза, Тереза је имала разна мистичка искуства. Спутавала је жеља да буде цењена од других, која ју је коначно напустила у искуству преобраћења у присуству слике рањеног Христа. На тај начин решила се егоизма који је кочио њен духовни развој. Тада, са 39 година, осетила је Божије присутносто унутар себе. Разлика између ових милости и њеног понашања, које је било опуштеније него што је одговарало стандардима времена, изазивала је неразумевање, а неки од њених пријатеља мислили су да су ове „милости“ дело ђавола. Дијего де Сетина утешио је, охрабрујући је да настави са умном молитвом и да промишља о људској природи Исуса. Св. Франсиско Борџија (1510–1572) чуо је 1555. Терезину исповест и рекао јој да Божији дух делује у њој, те да треба да се усредсреди на Христову Муку и да се не опири екстатичким искуствима, која су јој долазила у молитви. И даље је морала да трпи неповерење како су се Божије милости, тј. визије и екстазе, умножавале. Многи исповедници је нису разумели, а Свети Петар од Алконтаре (1499–1562) ју је саветовао 1560. године да настави досадашњим путем.<sup>9</sup>

Атмосфера у манастиру Оваплоћења није ишла у корист савршенијег живота којем је Тереза тежила. Група која се са-

9 *New Catholic Encyclopedia* 13, 826-828; Хосе Луис Абељан, *Историја шпанске мисли од Сенеке до данас*, 241; Victoria Lincoln, *Teresa: A Woman: a Biography of Teresa of Avila*, 4-68.

купила у њеној келији, септембра 1560, тражила је своју инспирацију у раним традицијама Кармела и прихватила „босоногу реформу“ Св. Петра од Алкантаре, те је предложено оснивање манастира еремитског типа. Терезу су њен исповедник, те кармелићански провинцијал и други саветници у почетку охрабривали у том плану, али, када су грађани сазнали за ову намеру, избило је велико противљење. Провинцијал, Терезин исповедник и саветници су или одустали од плана или стали на страну опозиције. Шест месеци касније, када се променио ректор у језуитском колеџу, Терезин исповедник, отац Алварес, дао је одобрење. Терезина сестра Хуана и њен супруг купили су кућу у Авили и настанили се у њој је као да је била намењена њима, јер је оваква стратегија била неопходна. Док је била у Толеду, Терезу је посетио Свети Петар од Алкантаре и понудио јој да буде посредник у добијању дозвола из Рима, потребних за оснивање. Тереза је тада завршила и прву верзију свог *Живоџа*, како јој је наложио њен исповедник, отац Гарсија де Толедо. Пошто се вратила у Авилу јуна 1562, ускоро је стигла апостолска дозвола, из фебруара 1562, за оснивање новог манастира босоногих кармелићанки. Августа месеца основан је нови манастир посвећен Светом Јосифу. Постојала је јака опозиција међу грађанима и у манастиру Оваплоћења. Опатица Оваплоћења и кармелићански провинцијал Анхел де Саласар су напали Свету Терезу, али након што су је саслушали, попустили су и чак јој обећали помоћ у стишавању народног немира, а дали су јој и дозволу да се врати у нови манастир. У Авили се састао савет да размотри питање новог оснивања, а затим се окупила велика скупштина водећих грађана. Након перипетија, пре краја 1562, оснивач, Тереза од Исуса, добила је одобрење од провинцијала да се врати у нови манастир. Затим је уследило пет најмирнијих година њеног живота, током којих је



Тереза написала своја дела *Пуџ савриенсџива* и *Размишљања о сџевовима*.<sup>10</sup>

Априла 1567. године, кармелићански генерал, Ћовани Батиста Роси, је, након посете, одобрио Терезин рад и наредио јој да успостави друге манастире, заједно са неким од калуђерица из манастира Оваплоћења у Авили. Дао јој је дозволу да установи две куће за мушкарце који су желели да усвоје реформу. Тереза је прво основала манастир у Медини дел Кампо (1567), а затим су уследила друга оснивања у Малагону (1568), Ваљадолиду (1568), Толеду и Пастрану (1569), Саламанки (1570) и у Алби де Тормесу (1571). Док је путовала у Толеду, 1569. године, прошла је кроз Дуруело, где су Јован од Крста (1542–1591)<sup>11</sup> и Антоније од Исуса установили први манастир босоноге браће, у новембру 1568, а јула 1569. Тереза је установила други манастир босоноге браће у Пастрану. Након овог периода, Тереза је постваљена за опатицу Манасти-

---

10 *New Catholic Encyclopedia* 13, 828-829; Victoria Lincoln, *Teresa: A Woman: a Biography of Teresa of Avila*, 69-106; Jodi Bilinkoff, *The Avila of Saint Teresa: Religious Reform in a Sixteenth-Century City*, 108-151.

11 Свети Јован од Крста, или Хуан де Јепес, рођен је у Фонтиверасу (Авила) у сиромашној породици. Живео је у Медини дел Кампо, а у кармелићански ред ступио 1563, под именом Хуан де Санто Матија. Студирао је на Универзитету у Саламанки и постао свештеник 1567. Желео је да ступи у картузијански ред, а познанство са Светом Терезом га је одвратило од те намере, па се придружио њеном реформаторском раду. Деловао је у Дуруелу, чији је манастир основао, затим у Пастрани, где је организовао новицијат Реда, те у Алкали де Енарес, да би 1572. постао исповедник у манастиру Оваплоћења у Авили, где је настојник била Света Тереза. Њихово познанство и дружење имало је велики утицај на обоје. Био је притворен у самостану у Толеду 1577, одакле је побегао, затим боравио у самостану Калварио, потом у Баеси, Касиљи и Гранади. У Гранади је написао коментаре за *Тамну ноћ* и *Пламен живе љубави*, те наставио да пише коментаре за *Духовну свечану њесму* и *Усљон на брдо Кармел*. Године 1588. основао је нови манастир у Сеговији, вратио се у Андалузију и 1591. умро у манастиру у Убеди. (Хосе Луис Абељан, *Исџорија шџанске мисли од Сенеке до данас*, 243-244).

ра Оваплоћења (1571), где је имала да се суочи са опозицијом. Уз помоћ Јована од Крста, који је био исповедник калуђерицама, донела је велики духовни напредак заједници. Новембра 1572, док је примала причешће из руку Јована од Крста, примила је милост „духовног венчања“. Године 1573, Тереза је посетила Албу и отишла у Саламанку да доведе у ред ствари у тамошњем манастиру. Затим су успостављене куће у Сеговији (1574), Беасу де Сегури (1575), и Севиљи (1576). Тереза је 1573. године започела своју *Књију о оснивањима*. Против ње је 1575. покренут инквизиторски процес (оптужена је за *Књију о живоји*). Процес је отпочео 1578. у Севиљи, а Тереза је изашла ослобођена од свих оптужби.<sup>12</sup>

Улазак босоноге браће у Андалузију забранио је Роси, генерал кармелићанског реда, који се по овом питању супроставио Терези. Генерална скупштина реда у Пјаченци, 1575. године, наредила је босоногој браћи да се повуку из Андалузије, а Терези да се повуче у манастир. Док је беснео сукоб између обувене и босоноге кармелићанске браће, Тереза је написала *Посеџе босоноџих*, део *Књије о оснивањима* и њену најпознатију књигу – *Унуџарњи замак*. Нунције Николас Ормането, бранилац босоноге браће, умро је јуна 1578. Ускоро је Јован од Крста затворен у Толеду, а босонога браћа су против Терезине воље у октобру 1578. одржала скупштину у Алмодовару. Нунције Фелипе Сега је поништио скупштину и декретом ставио босоногу браћу под власт провинцијала обувених кармелићана, који су их подвргли малтретирању. Уследила је краљева интервенција и преговори о одвајању босоноге од обувене браће, те успостављање провинције босоногих. За првог провинцијала босоноге браће 1582. године изабран

12 *New Catholic Encyclopedia* 13, 829; Victoria Lincoln, *Teresa: A Woman: a Biography of Teresa of Avila*, 107-196; Хосе Луис Абељан, *Исџорија шџанске мисли ог Се-неке до данас*, 241, 243.

је Јероним Грацијан, Терезин фаворит. Последња оснивања самостана од стране Терезе догодила су се у Паленцији и Сорији, 1581, и у Бургосу 1582. године. Умрла је у Алби де Тормесу 1582. године.<sup>13</sup>

Тереза је проглашена блаженом 1614, а, 1617. године, у Шпанском парламенту проглашена је заштитницом Шпаније. Канонизирана је 1622. године, док је 1970. постала прва жена призната од Свете столице као „учитељица Цркве“. Између 1617. и 1630. године у Шпанији се дискутовало о томе ко је био и ко би могао бити светац заштитник Шпаније. Света Тереза и Свети Сантјаго (Свети апостол Јаков Заведејев) били су две најзнаменитије личности у шпанском културном животу, па се, разумљиво, водила битка између оних који су бранили Терезино заштитништво и оних који су осећали да њено уздизање поред већ осведоченог свеца заштитника, Сантјага, представља грубу увреду апостола и шпанске духовне традиције. Дуго присуство Светог Сантјага и Свете Терезе, као сузаштитника, у шпанској културној и историјској имагинацији показује да су они од великог значаја за разумевање шпанске нације. Године 1627. у Мадриду је Света Тереза први пут јавно прослављена као новопроглашена светица заштитница Шпаније. Многи су се томе противили, на челу са надбискупом Сантјага де Компостеле, и отпочела је кампања да остали градови не прате пример Мадрида, упркос владарским наређењима. Терезино уздизање као сузаштитника Шпаније означило је промену у шпанској политичкој култури, идеологији и духовном животу.<sup>14</sup>

13 *New Catholic Encyclopedia* 13, 829; Victoria Lincoln, *Teresa: A Woman: a Biography of Teresa of Avila*, 197-407.

14 Erin Kathleen Rowe, *Saint and Nation: Santiago, Teresa of Avila and Plural Identities of Early Modern Spain*, University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2011, 1-2; *New Catholic Encyclopedia* 13, 829; Nikola Samardžić, *Istorija Španije*, Beograd: Плато, 2003, 280-281.

Према свим описима, Света Тереза је била изузетно надарена жена, у њој су биле комбиноване физичка лепота, нарочито у младости, и шарм личности којој нити болест нити године нису могле нашкодити. Сви сведоци слажу се да је била жена коју нико не би могао да опише са мало речи. Била је међу малобројним личностима са особинама које су, наизглед, искључивале једна другу и врло ретко се налазиле обједињене у једној особи. Волела је нежно и страшно, али није трпела глупости. Поседовала је уједно снажну самосвест и изненађујућу понизност. Иако рођени вођа, била је потпуно послушна надређенима. У једном тренутку била је она која покреће и пуна активности, а у другом би била изгубљена у мистичкој контемплацији. Мада је била високо интелигентна и изненађујуће ефикасна, била је склона једноставним, скромним особама. Тереза је имала својих мана, пошто нико није рођен без њих. У раној младости била је поносита, имала преку нарав и лако се гневела, интересовала су је различита задовољства, волела је да буде допадљива људима, јер су јој се дивили где год би се појавила. Била је да причљива, у њему је као млада претеривала. Не треба заборавити велики број физичких болести од којих је Света Тереза у континуитету патила од своје двадесете године па све до смрти у шездесет и седмој. Постојала је блиска веза између њених патњи и узрастања у молитви. Од раних двадесетих година Тереза је била у свакодневном немиру, понекад у агонији, патила је од грозница, зујања у ушима и озбиљних срчаних обољења, а осећала је и неподношљиве болове. Увек је била близу губитка свести, а понекад ју је потпуно губила. Уз срчана обољења, била је и туберкулозна. Од раних година до зрелог доба Тереза Авилска је имала изузетан утицај на људе. Њена моћ убеђивања је била таква да је трансформисала просечног римокатолика у мистика, имала је снажан утицај на мушкарце. Поседова-

ла је оштар ум, иако није имала формалног образовања нити похађала наставу теологије, била је невероватно прецизна у својим претпоставкама и изјавама, а у својим списима врло често се дотицала теолошких питања. Терезин брিতак ум и јасан поглед на ствари очигледни су у мноштву слика и примера који су проистицали из њеног пера (користила је преко 400 различитих слика и примера да објасни своје мисли).<sup>15</sup>

Значај личности и дела Свете Терезе Авилске је и у томе што се бавила теолошким расправама у време када је женама то било забрањено, или су барем за то сматране неспособним, а често су биле потцењиване и ословљаване као „мале жене“, те је Света Тереза тиме допринела еманципацији улоге жена у животу Цркве.<sup>16</sup>

Према речима Владете Кошутића, Тереза Авилска била је „изврсна прозна списатељка [...] владајући стилем јасним као светлост, једноставна у описима мистичких озарења, и продоран психолог у запажању људских слабости и врлина [...]“ Тереза је оставила и одређен број стихова „исповести душе, обузете страшћу према Христу. Ти стихови, писани крвљу срца, неупоредиво су сведочанство љубавне жудње, у посебном, мистичном значењу: жеља душе за блаженством у Богу, узвишеном избавитељу, Драгану и Супружнику“.<sup>17</sup> Сачувана су и Терезина *Писма*.<sup>18</sup> Међу списима Свете Терезе могу се дефинисати дела која чине основу њеног духовног учења: њена

15 Thomas Dubay, *Fire Within: St. Teresa of Avila, St. John of the Cross and the Gospel-on Prayer*, San Francisco: Ignatius Press, 1989, 14-19.

16 Alison Weber, *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity*, Princeton: Princeton University Press, 1990, 14-41.

17 *Шпанска лирика: два златна века*, избор, препев и предговор Владете Р. Кошутића, Београд: Просвета, 1963, 97.

18 *The Collected Letters of St. Teresa of Avila*, Vol. 1 (1546-1577), Vol. 2 (1578-1582), translated by Kieran Kavanaugh, Washington D. C.: Institute of Carmelite Studies, 2001-2007.

аутобиографија, *Пуџ савршенства* и *Унутарњи замак*. Света Тереза их је написала из личног искуства, на различитим ступњевима свог духовног живота. Доктрина молитве која се може наћи у аутобиографији није идентична са оном у *Унутарњем замку*; прошло је више од деценије између ова два дела и Тереза је у међувремену досегла виши степен духовне зрелости уз истовремено проширење искуства.<sup>19</sup>

Аутобиографија је првенствено написана као манифестација Терезиног духовног стања које је требало представити њеним духовним оцима, а касније је добила шири обим и публику. Поглавља 11 до 22, која су касније додата, посвећена су искључиво расправи о молитви, мада су додатни коментари и примери раштркани у преосталих 28 поглавља. Свој живот Тереза је поделила на два дела, где је нови живот потпуно различит од старог. Писала је о околностима и догађајима из раних година живота, који је требало да истакну и оповргну њену грешност, те се прва поглавља аутобиографије могу читати и као прикривена полемика са исповедницима. Света Тереза је у овом делу анализирала четири степена молитве, преко којих почетник постепено долази до потпуне мистичне среће. Душа се пореди са вртом у којем гајимо цвеће, чији ће мирис обрадовати Господа, а да би га заливали, почетници у молитви са напором извлаче воду са једног бунара. У следећем ступњу заливање иде лакше, у трећем стадијуму воде има у изобилју, доводимо је са реке или потока, а у последњем стадијуму киша обилно пада и Господ сам залива, те особа која моли не улаже труд. Ове слике представљају успон душе ка Богу. На почетку, човек који почиње са молитвом задовољава се тиме да остаје уз Господа у унутрашњој тишини и мора да буде упоран. На другом нивоу душа залази у натпри-

19 *New Catholic Encyclopedia* 13, 829-830.

родно и издиже се изнад своје беде, улази у „молитву мира“, која представља малу варницу коју Господ почиње да пали у души. Следећи ниво је далеко изнад тога, представља умирање за све ствари овога света и уживање у Богу. На четвртом степену долази до божанског сједињења, кад више нема опажања већ постоји само уживање. Сједињавање не представља узношење. Четврти степен молитве може достићи врхунац у екстази, а ко то постигне приказује се у таквој величанствености и осећа страх да ће увредити великог Бога који воли земаљског створа, те привлачи ка себи не само душу већ и тело, иако је оно смртно.<sup>20</sup>

Тереза Авилска је у својим списима помињала привиђења; видела је Христа како носи крст или како хода по врту маслина, такође јој се објавио и у сјају Његове васкрсле људскости. Присусутво Бога било је праћено светлошћу, а Тереза је неколико пута осетила трансверберацију, посебну Божију награду онима који га воле, дует душе и Бога, када је анђео, у телесном облику, са лицем у пламену, носио у руци дугу златну жаоку, а на врху копља је била ватра, те је Тереза имала осећај да јој се забија у срце. Терезина привиђења су садржала слике, али се оне приказују очима душе а не очима тела. Када Света Тереза говори о „духовном венчању“, више није реч о приказанима, већ душа непрекидно, као супруга, станује у кући Господа.<sup>21</sup>

Следи опис једне од наведених визија у 29. поглављу Терезине *Аутиобиографије*:

20 *New Catholic Encyclopedia* 13, 830; Жан Делимо, *Католицизам између Лујера и Волтера*, 120-121; Teresa of Avila, *The Book of Her Life*, translated, with notes by Kieran Kavanaugh and Otilio Rodriguez, introduction by Jodi Bilinkoff, Indianapolis, Cambridge: Hacket Publishing Company, 2008, XVI-XVIII; Александра Манчић, „Место тела и речи“, у: *Пути савршенства*, превела Александра Манчић, Београд: Службени гласник, 2008, 200.

21 Жан Делимо, *Католицизам између Лујера и Волтера*, 121-123.

„Видех анђела поред мене, са леве стране, анђела у телесном обличју – то је врста визије која код мене, сем понекад, није била уобичајена. Мада често видим представе анђела, моје визије њих су као што сам раније споменула. Воља је Господња била да видим анђела на следећи начин. Није био висок, већ низак и веома леп, његово лице је тако пламтело да је он изгледа био из највиших редова анђела који, чини се, цели пламте. То су вероватно они који се називају херувими: не говоре ми своја имена, али сам врло добро свесна да постоји велика разлика између одређених редова анђела и осталих, као и између њих и других, чији ред никако не могу да објасним. У његовим рукама видела сам златно копље и на крају гвозденог врха чинило ми се да видим пламтећу жаоку. Деловало ми је да њоме пробада моје срце неколико пута тако да је продирала у моју утробу. Када ју је извукао, чинило се као да ми је њоме повукао утробу и оставио ме потпуно у пламену велике љубави према Господу. Бол је био толико јак да ме је натерао да зајецам, и толико је била постојана слаткоћа коју ми је изазвао овај снажан бол да никад не бих пожелела да нестане, нити би душа могла бити задовољна било чим сем Богом. То није телесни бол, већ духовни, мада је тело имало удела у њему – заиста великог удела.“<sup>22</sup>

Књигом *Пуїї савршенсїїва*, Тереза се обраћа својим калуђерицама, подучавајући их у главним врлинама које захтева њихова самоћа, говорећи о практиковању усрдне молитве. Такође, саветовала их је о употреби молитве *Оче наш*. Књига представља Терезину аскетску доктрину, а настала је у време сукоба око њених реформи. Служила је као водич у молитви, са саветима и упутствима како кроз њу достићи духов-

22 „The Life of Teresa of Jesus: The Autobiography of Teresa of Ávila“, translated & edited by E. Allison Peers from the critical edition of P. Silverio de Santa Teresa, c. d., 164-165, [http://www.carmelitemonks.org/Vocation/teresa\\_life.pdf](http://www.carmelitemonks.org/Vocation/teresa_life.pdf) (приступљено 09.03.2019)



но савршенство. Тереза је књигу саставила на захтев својих старешина и својих монахиња, а дело одликује спонтаност писања, позивање на лична искуства и свакодневни живот.<sup>23</sup>

*Унутарњи замак* (или *Боравишћа*) представља главни извор зреле Терезине мисли о духовном животу и његовом интегритету. Тежиште је на животу у молитви, али се говори и о другим елементима, попут апостолата. Унутарњи замак је душа, центар у којем станује Тројство. Напредовање у молитви омогућава појединцу да уђе у дубљу интиму са Богом, која је означена постепеним путовањем кроз боравишта замка од најзабаченијег до центра обасутог светлошћу. Када човек достигне јединство са Богом до степена дозвољеног на овом свету, он је у центру самог себе, има интегритет као дете Божије и као људско биће. Свако од боравишта замка одређено је различитим степеном у развоју молитве. Тереза своди број боравишта на седам и сматра их за седам редова или врста боравишта. У седмим боравиштима „сликовито привиђење“ претходи духовном венчању и најављује га.<sup>24</sup>

Мишел де Серто, француски исусовац и научник, који је у радовима комбиновао историју, психоанализу, филозофију и друге друштвене науке (попут херменаутике, семиотике, етнологије) са религијом, сликовито пише о овом Терезином делу:

Коначно, фикција или фигурација „boravišta“ (*morada*) uspostavlja okvir kadar da u isti mah predstavlja dijaloško govorenje iz kojeg se rađa subjekt koji veruje (ono *conversar*), nečujni govor koji se

23 Александра Манчић, „Место тела и речи“, 216-222; *New Catholic Encyclopedia* 13, 830.

24 *New Catholic Encyclopedia* 13, 830; Хосе Луис Абељан, *Историја шпанске мисли од Сенеке до данас*, 242; Жан Делимо, *Католицизам између Лујера и Волшера*, 123. Види Teresa of Avila, *The Interior Castle: A Study Edition*, translated by Kieran Kavanaugh and Omilio Rodrigues, prepared by Kieran Kavanaugh and Carol Lisi, Washington D. C.: Institute of Carmelite Studies, 2010.

odaziva na to govorenje (duše), i jezik koji izvodi na svetlost dana te zahvate duše (duhovnu raspravu). Po ta tri osnova, ona je, na početku *Boravišta (Moradas)*, jedini „temelj“ (*fundamento*) teorije koja se istovremeno bavi molitvom, dušom i mističarskim diskursom. [...] <sup>25</sup>

U svom prologu, Tereza s jedne strane potvrđuje svoju „volju“ (*voluntad*) da prevaziđe teškoću koja predstavlja predmet kojim će se baviti (molitva) i „slabost“ njenog tela (glavobolje, slabosti, itd.) da bi odgovorila na zahtev koji joj je postavljen; s, druge, da bi se prilagodila „Svetoj rimskoj katoličkoj crkvi“ [...] svoju rešenost da ostane podređena (*sujeta*) mišljenju „veoma učenih ličnosti“. [...] <sup>26</sup>

Taj početak koji potresa mnogostruko iskazivanje nije jedan od Terezinih „velikih književnih tekstova“, ali postavlja temelj za početno pitanje: „Ko si ti?“ Ta rasprava o duši, molitvi i mističarskom diskursu (ili putanji) bez ikakve sumnje se upisuje u dugu sokratovsku i duhovnu tradiciju „spoznaj samoga sebe“, ali ga od početka premešta prevodeći ga u druga dva pitanja: „Ko drugi stane u tebi?“ i „S kim razgovaraš?“. Problematika bića i saznanja od samog početka je skrenuta ka iskazivanju, to jest ka dijaloškoj strukturi podruvojačenja – „Ti si drugi samoga sebe“. Duša postaje mesto na kojem to *razdvajanje od sebe* postaje odskočna daska za *gostoljubivost*, naizменично „asketsku“ i „mističarsku“, koja *pravi mesto* za drugog. [...] <sup>27</sup>

Ipak, treba napustiti to nemesto. Poput zamka kao simbola, ni ekstaza nije ništa drugo do metafora. Nema „poređenja“, ili ekstaze, osim kada je napustimo. Kao otklon, i kao podeljen u sebi, zamak je načelo koje omogućava da se rekonstruiše „povest duše“, to jest diskurs, ako se ne izgubi iz vida da je on jednako staklo i dijamant. Ta opozicija između mnoštva i jednog, ili između zaokreta metafo-

25 Mišel de Serto, *Mistička fabula u XVI i XVII veku*, Beograd: Službeni glasnik, 2009, 273.

26 *Исїю*, 274.

27 *Исїю*, 281.

re i povratka događajima, samo je naznaka protivrečnosti od kojih je sačinjen taj „čudesni“ dragulj, poput kamena mudrosti. Njegovo središte je i njegova transcendentalna zamišljena tačka preseka, neka spoljašnjost. Taj zatvoreni prostor zaštićen od „životinjstva“ duša svikliх на телсни живот је место uživanja čija je leksika telesna. Zamak-kristal ne može se ni predstaviti. Upkos pokušajima koji su činjeni (a sam Bog zna koliko su bili brojni), on se ne ocrtava niti se projektuje u plan. To nije slika nego (imaginarni) *diskurs*. [...]»<sup>28</sup>

\* \* \*

Карактеристика по којој се Тереза Авилска разликује од осталих мистичара је њена енергична одбрана Христове људске природе као теме мистичке контемплације. Христа је сматрала јединим „вратима“ за улазак у Божије тајне, те је Његова личност окосница читавог религиозног живота. У *Књизи живоји*а Терезе Авилске просветљење је нашла немачка Јеврејка Едит Штајн (1891–1942), прва жена у Немачкој која је била предавач на катедри за филозофију. Месец дана после читања књиге прешла је у хришћанску веру и ступила у кармелићански ред. Након што је страдала у гасној комори у Аушвицу, 1942, Едит Штајн је због свог светог живота и сама постала Света Тереза Бенедикта од Крста.<sup>29</sup> Као једна од наутицајнијих и најважнијих светих из времена римокатоличке реформације, Тереза Авилска је оставила неизбрисив траг у културном и религијском идентитету Шпаније, поставши њен заштитник, те се може лепо представити цитатом који доноси Хосе Абељан. Према њему, Тереза постаје

најјаснији пример способности заједничке свим шпанским мистичарима 16. века: способности да интензивно живе жи-

28 *Исио*, 286–287.

29 Хосе Луис Абељан, *Историја шпанске мисли од Сенеке до данас*, 242–243; Александра Манчић, „Место тела и речи“, 213.

вот религиозне контемплације и људских борби, да стварају уметност и филозофију од супстанције свакодневног живота, да се уздигну до оног најапстрактнијег, али не логичким процесом дехуманизације, већ, да тако кажемо, појачавајући оно особито људско.<sup>30</sup>

На нашим просторима катедрална црква у Суботици посвећена је Терези Авилској. Саграђена је између 1773. и 1797. године, а припада прелазном барокно-класицистичком периоду. Грађевина је једнобродна, триконхалне основе, има полукружну олтарску апсиду, бочне сакристије и два висока двоспратна звоника. Централни олтар осликао је, од 1802. до 1820. године, Јожеф Шафт из Пеште. Зидне слике с краја 19. века насликали су Каспер Шлајбнер и Клаузен Јанош. Храм је обновљен 1912. године.<sup>31</sup>

---

30 Хосе Луис Абељан, *Историја шпанске мисли од Сенеке до данас*, 243.

31 „Црква Терезе Авилске“, Споменици културе у Србији, САНУ <http://spomenikikulture.mi.sanu.ac.rs/spomenik.php?id=1270> (приступљено 23. 2. 2019)

# „БОГ НЕ ГЛЕДА НА ВЕЛИЧИНУ НАШИХ ДЕЛА, НЕГО САМО НА ЉУБАВ КОЈОМ СЕ ОНА ОБАВЉАЈУ“

Света Тереза из Лизјеа – живот, теологија и култ

У овом поглављу покушаћемо да, у кратким цртама, представимо живот и делатност Терезе из Лизјеа, која је стекла велику популарност у Римокатоличкој цркви након своје смрти 1897, а 1920-их била проглашена блаженом и светом. Терезин живот пратићемо на основу њене аутобиографије и релевантне литературе. Побожност посвећена њој у Римокатоличкој цркви наилазила је на препреке средином 20. века, да би врхунац достигла 1990-их, што је овенчано њеним проглашењем за „учитељицу Цркве“ 1997. године. Осврнућемо се на њену теолошку мисао, на основу радова кармелићанских теолога, чијем је реду припадала.

Кроз дужи историјски период – који су обележили верски ратови, просветитељство, те Француска револуција – Европа је савладала лекцију о трпељивости, а такође губила добар део своје премоћи када је о хришћанству реч. Европске земље у 19. веку покушавале су да реше питање друштвене нелагоде оних који су исповедали веру која није била преовлађујућа у заједници. Римокатоличке земље су, додуше споро, давале слободу протестантима, затим Јеврејима и атеистима.<sup>1</sup> У време понтификата Лава XIII (1878–1903) учврстили су се облици побожности који су се манифестова-

---

1 Овен Чедвик, „Велика Британија и Европа“, У: *Оксфордска историја хришћанства 2. Хришћанство од 1800. године*, Приредио Џон Макманерс, Превела са енглеског Марина Адамовић-Куленовић, Београд: Clío, 2005, 5-6.

ли у освештавањима, установљавању празника који се литургијски прослављају, одобравањима конгрегација и браћовштина у појединим римокатоличким земљама. Такође, осим тога, у неким сеоским подручјима Француске напредовала је и дехристијанизација. Организаторска активност Римокатоличке цркве је наметала водећи тон, деловало је да се практиковање унутарње побожности повлачи у други план, а организаторска активност Цркве усмеравала је и молитвени живот. Модерну појаву представљао је „религиозни кич“, јер се у 19. веку развија распрострањен захтев за учешћем у уметности, која се у исто време и друштвено изоловала, тј. просечни верници су желели уметност која им је била блиска, а критички цењена уметност се везивала за узак круг елите. Забележен је значајан успон каритативне делатности у свим римокатоличким земљама.<sup>2</sup> Кад је реч о „религиозном кичу“, током контрареформације, многе римокатоличке цркве су као додатак прослављања евхаристије поседовале предмете који су материјално подсећали на друге сакраменте, веровање о Чистилишту и остале видове побожности које су биле са њима повезане. Као допуна самог присуства светог, које се налазило у табернакулима<sup>3</sup> и реликвијарима<sup>4</sup>, појавили су се

2 Oskar Köhler, Günter Bandmann, „Oblici pobožnosti“, U: *Velika povijest Crkve. Šesti svezak: Suvremena crkva, Drugi polusvezak: Crkva između prilagođavanja i otpora*, Uređuje Hubert Jedin, S njemačkog preveo Vjekoslav Bajsić, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1981, 246-248.

3 Затворени ормарић над средиштем олтара, у којем се чува еухаристијски хлеб. („Tabernakul“. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. Pristupljeno 13. 5. 2022. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=60104>).

4 Предмет у којем се чувају и излажу реликвије (Св. Крста, мошти мученика, светаца), израђују се у облику кутије, медаљона, посуде, људске главе, руке, ноге и слично, од племенитих метала, слонове кости и другог скупоценог материјала, украшени драгуљима, емајлом, рељефима. („Relikvijar“. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav

други уметнички предмети у црквама са циљем да подстичу побожност. Били су познати као „сакраментали“ и обухватили су статуе Исуса, Дјевице Марије и светаца, посуде са светом водом итд. Сакраментали су обликовали визуелну географију, путем које су верницима постали пријемчиви предмети које су сами постепено набављали, пошто су постајали све више приступачни, попут бројаница, мисала, Библија, скапулара, медаљица. Термин „религиозни кич“ је блиско повезан са предметима масовне производње за коришћење међу римокатолицима, нарочито са посебном врстом верских предмета произведених у 19. веку у Европи и Сједињеним Америчким Државама, а нарочито у Француској.<sup>5</sup> У суштини, „кич“ је појам који је унео двадесетовековни модернизам, карактеришући њиме уметничка дела и предмете масовне културе, с циљем да такву уметност омаловажи, као нешто „сентиментално“ и „сладуњаво“, а многа вредна дела из разних сфера уметности свих епоха, која су популарна код широких маса, могла би се тако окарактерисати.<sup>6</sup> Велика инспирација апостолској активности на пољу рехристијанизације у 19. веку били су мистицизам и светост. Они су били присутни у свим облицима верских и духовних послова, у школском васпитању, бризи за болесне, веронауци, деловању у страним мисијама, бризи за сиромашне. На тај начин се изражавала љубав према Христу и постизало јединство са Господом. Крајем 19. века и мало

---

Krleža, 2021. Pristupljeno 13. 5. 2022. <http://www.enciklopedija.hr/Na-tuknica.aspx?ID=52387>).

5 Leonard Norman Primiano, „Kitsch“, in: *The Routledge Companion to Religion and Popular Culture*, Edited by John C. Lyden and Eric Michael Mazur, London, New York: Routledge, 2015, 292.

6 О томе види Abraham Mol, *Kič : umetnost sreće*, s francuskog prevela Ksenija Jovanović, Niš: Gradina, 1973.

касније, почела је страствена расправа о ограничењима мистицизма и аскетизма, када је Августин Пулен објавио своју књигу *Милостіи унуїтарње молиївє*.<sup>7</sup>

У Француској 19. века, у којој је живела и деловала Тереза из Лизјеа, као и у Италији, свештенство је неговало традиционализам. Пошто је Римокатоличка црква била суочена са критиком просвећености, а после са идејама либерализма, имала је потребу да утврди и уздигне своју догму, дисциплину, веровања и историју. Требало је потпуно очувати добра вере, истаћи видљивост култа и црквене институције, што је довело до централизације Цркве у друштву и простору. Што се тиче теологије, постојале су две струје, једна, која је истицала Свете тајне, и друга, која је акценат стављала на јачање црквене заједнице. Теолози који су припадали првој струји истицали су да Свете тајне подразумевају мистичну димензију верске заједнице, у ствари, читава теологија тога времена била је повезана са романтизмом, а инсистирало се „на продубљивању сакралног и световног у еклезиологији нових времена која ће учврстити и покренути постреволуционарну есхатологију“.<sup>8</sup> Карактеристика римокатоличке духовности 19. века јесте поступно увођење осећајности у учење хришћанства, све веће вредновање распрострањености и утицаја религиозних осећања. Јавља се тзв. „религиозна ликовност“, о којој је било речи, милиони примерака слика по домаћинствима и католичким школама, које карактерише „сладуњавост“.<sup>9</sup>

7 Kieran Kavanaugh, Basil Pennington, "Spirituality, Christian (History of)", In: *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Vol. 13, Seq-The, Washington: Thomson & Gale, 2003), 448.

8 Филип Бутри, „Свештеник“, У: *Ликови романїизма*, Приредио Франсоа Фире, Превеле са француског, немачког, енглеског и италијанског Вера Павловић, Јелена Костић, Јована Поповић и Радмила Лазаревић, Београд: Слио, 2009, 228-230.

9 *Истїо*, 232-233.

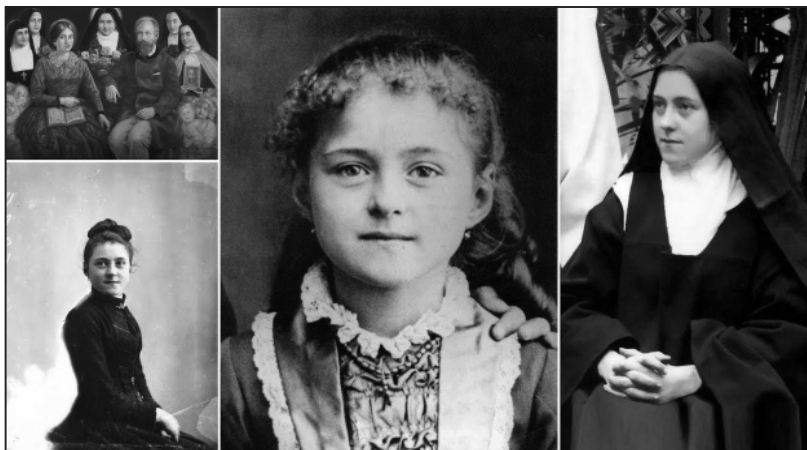


Тереза Мартен, светица из Лизјеа (1873–1897), оставила је велики траг у 20. Веку, па све до данас, а представља особу која је сведочила о сопственом времену. У деловању Свете Терезе из Лизјеа препознајемо побожност која је била изражена у другој трећини 19. века, која се, према Келеру и Бандману, ауторима шестог тома *Velike povijesti Crkve*, у редакцији Хуберта Једина, некад назива „римокатолицизмом миљеа“, и у каснијем периоду је таква побожност била подврдгнута подсмеху, код људи новог времена, без правог разумевања. Наиме, везује се за побожност која је исказивана „кичастим“ сликама и која је постојала као карактеристика једне побожне француске породице тога времена. Међутим, ова светица је показала изванредну конвенционалност, кроз коју је ишла „малим путем“ мистичне љубави према Богу, попут Терезе Авилске (1515–1582), која је, с друге стране, имала свој другачији пут. Тереза се држала кармелићанске традиције, али је схватала колико црквена лица, која је, како наводе Келер и Бандман, „поштовала као богове“, имају потребу да се за њих моли. Није напустила тумачење слике о Христу, заступљено у њеном времену, а, с друге стране, дубоко је ушла у анализу и тумачење Новог завета. Историја деловања Свете Терезе Мартен, која је ускоро инспирисала читав римокатолички свет, у непосредној је вези са њеном властитом религиозношћу.<sup>10</sup> Њена духовна биографија, настала у 19. веку, превазишла је све друге по популарности. Њен „мали пут духовног детињства“ привукао је многе следбенике и постао извор дубинских теолошких студија.<sup>11</sup>

Годину дана после Терезине смрти, њена аутобиографија је приватно објављена и послата бројним кармелићанским

10 Oskar Köhler, Gunter Bandmann, „Oblici pobožnosti“, U: *Velika povijest Crkve. Šesti svezak: Savremena crkva, Drugi polusvezak: Crkva između prilagodavanja i otpora*, 255-256.

11 K. Kavanaugh, B. Pennington, „Spirituality, Christian (History of)“, 448.



Света Тереза из Лизјеа

самостанима као додатак традиционалној обавештајној посмртници. Одмах је исказан захтев за додатним примерцима и наређено је опште штампање. За следећих петнаест година преведена је у земљама широм света и штампано је преко милион примерака. Тереза првобитно није намеравала да напише аутобиографију, али је тек последњих месеци живота схватила да је њен задатак да научи друге свом „малом путу“, па је замолила своје сестре да сакупе и издају њене списе. Први део мемоара написан је као празнични поклон за њену сестру Паулину, други део је кратак духовни есеј за њену сестру Мари, а трећи је написан за опатицу, мајку Гонзаг. Текст је у епистоларној форми, барокног стила, писан у духу позног романтичарског покрета, али, иако је писала језичким стилем који је познавала, Тереза је то чинила потпуно искрено, као излив сопственог поимања вере.<sup>12</sup>

12 Peter Thomas. Rohrbach, "Thérèse de Lisieux, St." In: *New Catholic Encyclopedia. Second Edition*, Vol. 13, Seq-The, Washington: Thomson & Gale, 2003, 939.

Мари Франсоаз Тереза Мартен, рођена у Алансону, била је најмлађе од деветоро деце из брака Луја и Зели Мартен; два дечака и две девојчице умрли су пре њеног рођења. Луј је био успешан сајџија и јувелир, мајка се бавила израдом чипке. Њихово последње дете, Тереза, била је болесна и провела са дојилом првих година свога живота. Исказивала је велику топлину, емотивност и приврженост као дете, била је посвећена породици, а смрт њене мајке представљало је трауматично искуство за њу. Туга и осетљивост, као последица мајчине смрти, трајали су осам година. Тереза је у својој аутобиографији, поделила свој рани живот у три периода. Први је био срећан и безбрижан период пре мајчине смрти. Други је назвала „зимом искушења“, који је обухватао осам година од 1877. до 1886, када је била изузетно осетљива, узнемирена и са повременим верским осећањима. Трећи период (1886–1888) је време које је назвала „преобраћењем“ и довео је до одлуке да уђе у самостан. Породица се преселила у Лизје 1881. године.<sup>13</sup>

У Лизјеу је Тереза похађала школу бенедиктинске опатије, била је паметан ученик, али стидљива и некако повучена, школски живот јој је стално био непријатан. Када је имала десет година, 1883, добила је чудну болест, током које је патила од мешавине конвулзија, халуцинација и кома, пуна три месеца, а излечила се уз помоћ Блажене Девице. На Божић 1886. године Тереза је искусила своје преобраћење, промену која је обележила нову зрелост и интезивнији верски програм. Од најранијих година Тереза је била изузетно религиозна. Пред крај свог живота забележила је да од треће године никад ништа није одбила да учини за Бога. Њене две старије

13 P. T. Rohrbach, "Thérèse de Lisieux, St.", 938; *Story of a Soul: The Autobiography of Saint Thérèse de Lisieux*, Translated from the original manuscripts by John Clarke. Third Edition, Washington: Institute of Carmelite Studies, 1996, 1-6.

сестре, Паулина и Мари, већ су ушле у затворени самостан босоногих кармелићанки у Лизјеу и ту је и Тереза желела да служи Господу. У једном тренутку је желела да постане страни мисионар, али је на крају закључила да ће још више душа преобратити ако се придружи контемплативном реду. Имала је само четрнаест година када је поднела молбу за улаз у самостан, али је опатица сматрала да треба да сачека да напуни двадесет и једну годину. Тереза је са оцем посетила бискупа да одобри ранији одлазак у самостан, а, док је чекала одлуку, која је била у њену корист, са оцем је и сестром Селином отишла на ходочашће у Рим, представљена папи Лаву XIII и, упоркос забрани да му се обрати, замолила га је да јој дозволи да уђе у манастир са петнаест година. Он ју је нежно уверио да ће ући, ако то буде воља Господња. У петнаестој години, 1888, ушла је у самостан, где је провела последњих девет и по година свога живота. Тереза је имала тешкоће у самостанском животу, чему је допринела и мајка Мари де Гонзаг, жена јаког темперамента, која је дозволила да се самостан подели на две фракције. Тереза се уздржавала од унутрашње политике самостана и усредсредила на сопствени живот у молитви. Била је верна правилу реда, извршавала додељене јој дужности, али пуно херојство њеног живота и блискост са Богом није била схваћено од већине редовница у манастиру док њени мемоари нису постхумно објављени. Развила је свој „мали пут“, начин приступа Богу за који је Бенедикт XV (1914–1922) рекао „да је садржао тајну светости целог света“. Није било ничег суштински новог у њеном „малом путу“, али представља свеж и храбар приступ основним хришћанским истинама. Према папи Пију XI (1922–1939), „састоји се у осећању и делању под дисциплином врлине као што дете осећа и делује по природи“. Овај „пут“ представља став душе, основу цело-

купног односа са Господом, спремност срца да све чини ради љубави према Господу и људима. Биле су јој поверене искушенице, сестре Марта, Марија Мадлена од Блаженог Сакраманта, Женевјев од Свете Терезе. Први знаци туберкулозе појавили су се осамнаест месеци пре њене смрти. Током последње фазе болести често је падала у несвест, трпела болове, упадала у огорченост према вери, што је представљало велико искушење. Непосредно пре смрти је изјавила да није веровала да се може толико патити. Последње речи су јој биле: „Мој Боже, волим те.”<sup>14</sup>

Света Тереза никад није желела да пише „лепе” молитве, она је била сувише једноставна, налик детету, толико „мала”, пошто је открила пут поуздања и љубави. Како је сама изнела: „Не презирем лепе мисли које хране душу и сједињују нас са Господом; али одавно сам схватила да не смемо бити зависни од њих или сматрати да се савршенство састоји у примању мноштва духовних просветљења. Најлепше мисли су ништа без добрих дела.“ Све што је за њу било важно је истина. Она се молила веома једноставно. „Господ се не срди када ме чује чак и када Му једноставно говорим о мојим болима и радостима, као да Он за њих не зна”. Писала је из послушности, а не да би саставила књижевно дело. Потпуно се потчинила мисли мајке Мари де Гонзаг да „кармелићани не спасавају душе писмима, већ молитвама”. За Терезу „... молитва је чежња срца, то је једноставан поглед ка Небу, вапај захвалности и љубави усред искушења као и радости; то је нешто велико, натприродно, од чега моја душа расте и сједињује ме са Исусом.” Највиши ниво у писању Тереза је достигла кад говори директно Исусу: „када пишем ове речи, обратићу се њима Исусу јер ми то олакшава да изразим своје мисли“, те тако па-

14 P. T. Rohrbach, “Thérèse de Lisieux, St.,” 938-939.

дају и највеће једностране критике које истичу сиромаштво и сентименталност Терезиног стила.<sup>15</sup>

До времена када ју је папа Пије XI канонизовао, 1925, побожност Светој Терези је већ била распрострањена међу римокатолицима широм света. Током 1940-их и раних 1950-их побожност Светој Терези као да је изгубила на снази, пошто се умешала Фројдова школа психологије. Фројд ју је у својој књизи о сновима често означавао као неуротичну или, чак, психотичну. Неки римокатолици су почели да се предомишљају. До касних 1950-их и у 1960-им све мање девојчица је добијало име Тереза на крштењу или сакраменту потврде,<sup>16</sup> па је крајем 1960-их и 1970-их чак и назив „Мали цвет“, по којем је Тереза била позната, привлачио критике и као да је тривијализовао Терезино учење и сводио интересовање за њу на побожне ученице и сентименталне старије жене. После Другог ватиканског концила, побожност Светој Терези опет се обнавља, а највећи излив добија међу римокатоличким лаицима и јерархијом, од средине 1990-их. Године 1997, 19. октобра, проглашена је црквеном учитељицом (*doctor ecclesiae*).<sup>17</sup>

Света Тереза из Лизјеа живела је скоро половину живота који је проживео њен духовни отац, Свети Јован од Крста

15 Guy Gaucher, "General Introduction", In: *The Prayers of St Thérèse of Lisieux: The Act of Ablation*, General introduction by Guy Gaucher, Translated by Aletheia Kane, Washington: Institute of Carmelite Studies, 2020, [10-11].

16 У хришћанству, сакрамент којим се обнавља милост крста и посредују дарови Духа Светога, у виду мазања посвећеним уљем, уз изговарање литургијске формуле. Потврду у Римокатоличкој и Англиканској цркви дели свечано бискуп или његов изасланик одраслој деци, која су завршила похађање веронауке. ("Potvrda". *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. Pristupljeno 14. 5. 2022. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=49803>).

17 Joseph F. Schmidt, *Everything is Grace: The Life and Way of Therese of Lisieux*, Ijamsville: The Word Among Us Press, 2007, [11-12].

(1542–1591), велики шпански мистик и учитељ Цркве. Она је Написала три пута више поезије од њега,<sup>18</sup> а сви њени списи имали су извор у молитви. Светица у својим списима исказује искуства великодушног Христовог следбеника, који је знао како да испуни своје заповести о љубави према Господу, према суседу, мисионарски завет и савршенство у љубави, а све ово су димензије једне љубави према Христу. Иако није имала довољно формалног образовања и нису јој били доступни извори и литература за проучавање и тумачење Светог писма, Тереза је тумачила реч Господњу јединственом дубином. Њена дела показују примат Божије речи у њеној мисли, а, пошто је имала изузетно памћење, упамтила је дело Томе Кемпијског *О ујледању на Христа и Кайихезис*, скоро од речи до речи, и често се на њих позивала. Њена теологија је више била налик пре-схоластичкој симболичкој теологији, налик оној Светог Бернара из Клервоа (1090–1153) и других монаха његовог времена. Њену теологију можемо назвати „проживљеном”. Овај теолошки резултат захтева метод личног искуства, које таквог теолога чини експертом у правом смислу те речи, те Свети Јован Павле II (1978–2005) ово назива „проживљеном теологијом светаца”. Ова теологија превазилази границе рационалног дискурса и налази упориште у љубави, то је теологија заједништва, плод „познавања љубави према Христу, која је изнад сваког знања”. Јован Павле II пореди Свету Терезу из Лизјеа са још једном Христовом невестом и учитељицом Цркве, Светом Катарином Сијенском (1347–1380).<sup>19</sup> Терезин живот био је једноставан, лишен драме и великих сукоба који карактеришу животе великог броја

18 Види *Collected Poems of St Thérèse of Lisieux*, Translated by Alan Bancroft, Loe-minster: Gracewing, 2001.

19 Cliff Ermatinger, *St. Thérèse de Lisieux: Spouse and Victim*, Washington: Institute of Carmelite Studies, 2010, 11-16.

светаца, али, у оквиру тог једноставног живота, достигла је светост.<sup>20</sup>

Често Свету Терезу називају „светицом ружа”, у иконографији јој се дају руже, као атрибут светости. Представља се носећи кармелићански хабит, често како контемплира над Крстом и носи нарамак ружа.<sup>21</sup> Наиме, обећала је да ће после смрти земљу обасути кишом небеских ружа, симболички мислећи на милости и услишања. Папа Бенедикт XV јој је 1920. на дар поклоніо „позлаћену ружу”. И поједине врсте ружа носе њено име. Благослов ружа је обичај у кармелићанским самостанима на дан када се слави ова светица, која је сузаштитница Француске, мисија и летача.<sup>22</sup> Родитељи Свете Терезе су проглашени блаженим 2008. године у Лизјеу, а канонизовани 2015. године.<sup>23</sup>

У књизи фотографија, коју је кармелићански ред објавио 1961, под насловом *Visage de Thérèse de Lisieux (Лице Терезе из Лизјеа)*, примећује се нова парадигма светице и њене аутентичне духовности, која је одговарала Терезиној рехабилитацији као теолошког иноватора и изванредног духовног писца. Објављивање ове књиге било је део духа епохе, када се тражио повратак на оригинална документа о култу Свете Терезе, где је фотографија сматрана као еквивалент аутентичном документу, тј. сматрало се да је фотографија, такође, валидан извор за потврду светости. Мошти Свете Терезе су

20 P. T. Rohrbach, “Thérèse de Lisieux”, St., 939

21 Fernando and Gioia Lanzi, *Saints and their Symbols. Recognizing Saints in Art and in Popular Images*, Drawings by Ermanno Leso, Translated by Mathew J. O’Connell, Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2004, 210.

22 Jure Zečević, Terezita Kalinić, *Dragulji Karmela. Životopisi karmelskih svetaca i blaženika*, Zagreb: Karmelska izdanja, 2015, 119-120.

23 Alvaro de Juana, “The Miracle Behind the Canonization of the Parents of St Therese of Lisieux”, <https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=11320>, pristupljeno 17.02.2022.



2009. године посетиле Уједињено Краљевство, између средине септембра и средине октобра те године, обишле су Енглеску и Велс, биле су изложене на 22 локације, што је било прво присуство моштију у Британији. Овај догађај је у великој мери био пропраћен у штампи и на телевизији.<sup>24</sup> Путовање моштију Свете Терезе почело је 1994. и траје до данас, обишле су скоро седамдесет земаља.<sup>25</sup>

Светица је на овај начин постала неисцрпни извор живота и инспирације за римокатолике, као што је то и само Јеванђеље. Према речима Јована Павла II „о Терези из Лизјеа се може са уверењем рећи да је Свети Дух дозволио њеном срцу да мушкарцима и женама нашег времена директно открије суштинску реалност Јеванђеља“. Тереза је страшно жудела да буде „свештеница, мученик и апостол“ да би све спасила и учила је људе како да постану свети, тј. да буду срећни, у оквиру домашаја обичног човека.<sup>26</sup> Кардинал Пачели, касније папа Пије XII (1939–1958), у време благослова Базилике у Лизјеу, 1937. године, рекао је следеће о Терези, наравно, са становишта римокатоличке духовности:

Засеђујући геније Августина, просветљујућа мудрост Томе Аквинског, разлили су на душе зраке вечног сјаја; преко њих Христ и Његово учење постали су познатији. Божанска поема коју је проживео Фрања из Асизија дала је свету имитацију, наравно неупоредиву, живота Богочовека. Преко њега легије

24 Sophia Lucia Deboi, *Image, Authenticity and the Cult of Saint Thérèse de Lisieux, 1897-1959*, Doctoral Thesis, University of Liverpool: Liverpool, 2011, 267-268, 270.

25 „Relic Journeys“, <https://www.therese-de-lisieux.catholique.fr/en/evenements-actualites/voyages-des-reliques/>, pristupljeno 16.02.2022.

26 Susan Leslie, *The Happiness of God: Holiness in Thérèse of Lisieux*, New York: Alba House, 1988, VI-VII. Ово је формулација Сузане Лесли, која се бавила делима Свете Терезе из Лизјеа, чији се „мали пут“, о којем је било речи, некад коси са логичним и традиционалним схватањима православне теологије.

мушкараца и жена научили су да савршеније воле Господа. Али мала кармелићанка, која једва да је досегла одрасло доба, придобила је за мање од пола века безброј ученика. Доктори права су постали деца у њеној школи, Врховни пастир [мисли се на папу: примедба М. П.] је уздиже и моли јој се покорним молбама, и, чак у овом тренутку, с краја на крај света, постоје милиони душа чији је унутарњи живот примио благотворни утицај [Терезине] мале књиге, *Ауџиодџоџраџија*.<sup>27</sup>

Света Мала Тереза из Лизјеа, или Тереза од Детета Исуса, позната је, због своје једноставности, налик малом детету, као „Мали цвет”, а, због симболичке поруке коју је оставила пред смрт, и као „светица ружа”. Иновативна и аутентична као теолог, својим „малим путем” мистичне љубави према Христу, стекла је широку популарност у римокатоличком свету, која ни дан данас не јењава, упркос стагнацији њеног култа средином 20. века. Инспиративна је и за људе широм света, других хришћанских вероисповести или само заинтересоване за религиозност, као особа која је мирним животом, без великих ломова, указања, визија, а изузетном побожношћу и свежим приступом теолошкој мисли, у складу са кармелићанском традицијом, заслужила светост и назив учитељице Римокатоличке цркве. Поштовање њених моштију, које путују по целом свету од 1994. године, свакако су значајан и занимљив верско-културолошки феномен. Брзина којом је њена *Ауџиодџоџраџија* постала веома читана у римокатоличком свету свакако је утицала да је Римокатоличка црква канонизује, с обзиром на њену популарност, што је допринело популарности Римокатоличке цркве, која се првих деценија 20. века суочавала са изазовима атеизма и социјалистичких покрета и револуција, окренутих против Цркве и религиозности

27 Susan Leslie, *The Happiness of God: Holiness in Thérèse of Lisieux*, VII-VIII.

уопште. Тереза из Лизјеа је била жена из народа, њена теологија блиска обичном човеку и то јој је дало предност над ученим теолозима, чија дела просечном вернику нису била разумљива и пријемчива.

У теолошке и духовне токове римокатоличког хришћанства 19. века уклопила се и Света Тереза из Лизјеа, као одјек епохе. Акцент римокатоличке духовности на религиозној осећајности и атмосфери свакако је допринео популарности, те брзом ширењу и штампању Терезине *Ауџиодобиографије*, међу обичним верницима. Њен „мали пут“, тј. њено теолошко учење, одише осећајношћу, душевношћу, преплављеношћу љубави према Богу, а уз то поседује мистичну димензију, која је такође одлика теологије тог времена. Наиме, према речима Филипа Кослоског, „'мали пут' је једноставан приступ духовном животу, који тежи да се обичне ствари чине изузетном љубављу“.<sup>28</sup> Римокатоличкој цркви, која је водила политику јачања својих институција и догми, одговарало је ширење култа и побожности Свете Терезе из Лизјеа, насупрот идејама либерализма, деизма и спиритуализма, који су били раширени у том раздобљу, јер се тиме јачала институционална основа Цркве. Популарност осећајности и емоција у римокатоличком хришћанству тога времена, на таласу којег је настала и духовност Терезе из Лизјеа, допринела је да она брзо буде канонизована. Таква религиозна осећајност блиска је верницима и данас, што говори о све већој популарности њеног култа, почев од 1990-их. Такође, таква духовност је била алтернатива традиционализму, које је неговало свештенство, а он обичном вернику није био близак. Црква је канониза-

---

28 Philip Kosloski, „What is the „Little Way“ of St. Thérèse of Lisieux?“, <https://aleteia.org/2021/10/03/what-is-the-little-way-of-st-therese-of-lisieux/> (pristupljeno 19.05.2022)

цијом Терезе из Лизјеа искористила прилику да придобије веће масе верника и удахне нов живот у своју духовност, будући да се сама налазила пред искушењима.

## ЗАВРШНА РАЗМАТРАЊА

Треба истаћи да постоје непроменљива учења Римокатоличке цркве која се односе на сувереност појединца, једнакост достојанства и циљева, како мушкараца тако и жена, јединствени стандард моралности, неразлучивост и сакраменталност хришћанског брака, порицање да се женска улога у друштву своди на улогу супруге и мајке, истицање девствености и живота посвећеног контемплацији и друштвеном раду, препознавање карактеристичних квалитета и врлина мушкараца и жена, невалидност било којег брака који није произишао из слободног избора обе стране, унапређивање образовања за жене и институционализовану бригу за људе са посебним потребама.

Свакодневни живот кроз историју даје слику хришћана, па и самих представника јерархије Римокатоличке цркве, који се нису понашали и деловали у складу са учењима која је Црква проповедала. Мноштво је различитих расправа и међу самим римокатоличким теолозима, а дух времена и историјске околности су чиниоци којима су се верници и клирици често поводили и који су, на крају, делом утицали и на обликовање њихових личности. На пример, Свети Тома Аквински, можда највећи средњовековни римокатолички теолог, због својих ставова о женама, представља се често као женомрзац. Савремени римокатолички теолози не бране у потпуности све што је Тома рекао о жени и истичу много тога позитивног и повољног за жене што је проистекло из дела Томе Аквинског, те стављају тежиште на лични животни став Светог Томе према женама.

Слику о жени у средњем веку на Западу, у светлости модерне историографије, можемо стећи читајући Кристијану

Клапиш-Зибер, из чијих ставова проистиче да су средњовековни мушкарци имали свест о жени као посебној категорији. Њене улоге у друштву су биле различите (од сељанке, преко властелинке, до светитељке), а дефинисане телом, полом и породичним односима. Закон и свакодневни морал су осликавали личност жене као супруге, удовице или девице, у односу на мушкарца.

*Нова католичка енциклопедија* представља појаву „феминистичке теологије“ као тражење значења и импликација хришћанске вере из перспективе правде за жене. Оваква „теологија“ сматра да је званично теолошко учење оптерећено сексизмом у традицији током дугог временског периода. Патријархалност и идеолошке предрасуде (андроцентризам), давали су предност мушкарцима и били неправедни према женама. Теологија која би одговарала адекватним интелектуалним и моралним нормама истиче потребу за значајним изменама у ранијим делима из свих теолошких дисциплина. „Феминистичка теологија“ даје на значају женском искуству, те критикује сексистичке интерпретације и праксе, и стално подсећа на допринос жена црквеном животу и теолошким разматрањима у прошлости, те захтева праведније и тачније интерпретације и праксе. Оваква теологија присутна је у римокатолицизму у САД, али је попримила екуменске димензије и укључила многе римокатоличке, протестантске, па и понеке православне научнике широм света, наставши у периоду 1960–75, а учврстивши се у периоду 1975–90. Истраживање родних односа и женских студија, карактеристичан за друштвене науке, па и историографију, а у оквиру ње и медијевистику, проширило се на теологију, у време када феминизам као покрет добија на значају и експанзији.

Под утицајем феминистичких историчарки на културну историју, од 1980-их, у историографији постају важне теме

које се односе на жене, расу, етнију и класну припадност. Широм света, па и у Западној Европи, током 1990-их је појачано интересовање за жене, родну тематику и сексуалност, али су центар ових историографских тенденција постале Сједињене Америчке Државе. Историја жена, или родна историја, бави се хијерархијама моћи. Ова историографија покушава да напусти марксистичку теорију историје, али, на изванредан начин, налази ослонац у марксистичкој идеологији. Главне тврдње овог историографског правца истичу да су жене од почетка историје биле подређене мушкарцима у свим сферама живота, а подређеност и искоришћавање појачао је капитализам.

Са становишта црквено-богословске историографије, модерна тумачења светих жена са становишта родних односа, заснованих на савременим антрополошким теоријама, које немају универзални карактер и не могу се применити на све епохе, друштвене појаве и личности, треба узети са резервом. Наравно, нова промишљања и интерпретације могу бити занимљиви, пријемчиви за читање, у складу са модерним друштвено-политичким контекстом и као такви су потребни, мада некада не мењају суштину већ постојећег знања или је, можда и несвесно, промашују. Обично нове теоријске интерпретације погађају суштину на “пола пута”, односно не у потпуности, али се, поготово ако су засноване на познавању теолошких становишта епохе о којој аутори пишу, свакако не могу занемарити.

У следећим редовима покушаћемо, на кратак и сведен начин, да представимо личност Свете Кларе из Асизија, римокатоличке светице из 13. века. Она је основала заједницу из које ће проистећи ред Свете Кларе или сиромашне кларисе. Била је духовно надахнута Светим Фрањом Асишким и лично повезана са њим. Он је подстакао њен улазак у активан верски живот, а касније и њено руковођење женском зајед-

ницом у својству настојатељице. Као и фрањевачки ред, заједница коју је водила Света Клара, заснована је на побожности апостолског сиромаштва, која се већ јавила у 12. веку, да би у 13. попримила нови облик и развој. Таквих заједница било је још, широм Западне Европе. Као и Фрања, и Клара је имала проблема да своје идеје о животу без имовине, надахнуте Фрањиним одлуком да следи јеванђелски призив, прилагоди и формулише у оквиру манастирског правила живота, које би Црква званично признала. У томе је делимично успела, пред смрт, али је процес развоја просјачких редова и женских заједница проистеклих из њих сложен и наставио је да траје после упокојења њихових оснивача.

Света Клара из Асизија носи епитет прве ученице Светог Фрање и укључила је жене у нове верске токове апостолског сиромаштва, које је, почетком 13. века добило нови израз у успону просјачких редова. Особине које су красиле лик Свете Кларе могу је окарактерисати као особу снажне воље и велике духовне снаге. Она је исказала спремност да се супротстави чак и високој црквеној хијерархији да би сачувала тековине духовних и теолошких циљева у које је искрено веровала и била им посвећена током читавог живота, а који су се заснивали на идеји сиромаштва, по узору на сиромаштво Христа. На тај начин, Света Клара је обликовала улогу жена у црквеном животу 13. века и дала особит печат развоју женских верских заједница и, касније, признатих женских црквених редова.

Катарина Сијенска је личност која сведочи о томе да истакнути појединац може допринети променама у историјским дешавањима, како у времену у којем делује тако и у каснијим епохама. Мада није значајно утицала да се нешто суштински промени у политичким догађајима и односима, свакако је оставила утисак на истакнуте политичке делатни-



ке своје епохе, што се делимично одразило на њихове поступке. Њена побожност, прожета мистицизмом, свакако је допринела развоју и еманципацији побожности и положаја жена у оквиру Римокатоличке цркве и друштва уопште, утирући пут другим светицама из наступајућих столећа, са сличном харизмом и утицајем, попут Терезе Авилске и Терезе из Лизјеа, са којима је римокатолички теолози често повезују, повлачећи многоструке паралеле њиховог духовног пута. Култ Катарине Сијенске је веома популаран, чак и у нашим крајевима, нарочито код Буњеваца, а једна улица у Суботици носи њено име.

Једна од најхаризматичнијих личности позносредњовековне мистичке традиције је, свакако, Света Бригита Шведска. Као једина жена канонизирана у 14. веку, основала је монашки ред према сопственим замислима. Мада је у почетку била странац у Риму, успела је да стекне ауторитет код прелата и папа, а учествовала је и у политичким интригама на дворовима Европе. Последњих деценија 14. века стекла је завидну репутацију у утицајним круговима широм хришћанског света, а у 15. веку је била поштована, читана, цитирана и о њој се доста расправљало. Само пет година након Бригитине смрти настале су њене уметничке представе у црквама у Риму и Напуљу, а, наводно, папа Григорије XI имао је њену слику у својој одаји. Ставља се раме уз раме са још једном великом светицом 14. века, Катарином Сијенском, и, мада се њих две никад нису сусреле, постоје докази о контакту између њихових исповедника.

Сачувани извори истичу духовне и моралне карактеристике Свете Бригите на начин како су их разумели њени биографи и познаници у својим напорима да искажу своје схватање светости. Постоји не увек конзистентна слика Бригите у њеним различитим улогама: као жене, супруге и мајке, те као

светице и оснивача монашког реда. Како сматра Бригитин биограф, Бриџет Морис, историјска Бригита је другачија од Бригите као мистика и теолога. Бригита као супруга и мајка се значајно разликује од ње као политичарке, или од Бригите коју су идеализовали њени следбеници након њене смрти, а поготово када је канонизована.

Јулијана из Норича – теолог, подвижница и мистик из 14. и почетка 15. века – стекла је своју популарност и репутацију свете захваљујући свом делу *Откровења дожанске љубави*. Никад није канонизована, али се уз Катарину Сијенску и Бригиту Шведску сматра једном од најчувенијих средњовековних мистичких теолога. Била је инспирација многим познатим песницима и писцима, који су њене речи усвојили и укључивали их у своја дела. Такође, она је предмет интересовања бројних научних студија различитог карактера, а њене идеје инспиришу историчаре и теоретичаре књижевности, историчаре, теологе, научнице које се баве феминизмом и родним студијама, и сви они налазе у њеним списима извор идеја за нова научна дела. Јулијана је свакако била образована жена, са добрим знањем латинског језика, Светог писма и духовних класика. Неки теолози виде у њеном делу утицај Светог Августина, дела Светог Павла и Светог Јована. Због њене заступљености у делима познатих књижевника, чита је и публика која можда није љубитељ средњег века и мистицизма, а пријемчива је за читање и многим хришћанима широм света.

Основна разлика Терезе Авилске у односу на остале мистичаре јесте њена енергична одбрана Христове људске природе као теме мистичке контемплације. За њу Христос представља једина „врата“ која отварају улаз у Божије тајне, те је Христова личност окосница читавог религиозног живота. У *Књизи живота* Терезе Авилске просветљење је нашла немачка Јеврејка Едит Штајн, прва жена у Немачкој која је била предавач на ка-

тедри за филозофију. Месец дана после читања књиге прешла је у хришћанску веру и ступила у кармелићански ред. Након што је страдала у гасној комори у Аушвицу 1942, због свог светог живота Едит Штајн је и сама постала Св. Тереза Бенедикта од Крста. Као једна од наутицајнијих и најважнијих светих особа из времена римокатоличке реформације, Тереза Авилска је оставила неиздбрисив траг у културном и религијском идентитету Шпаније, поставши њен заштитник. Тереза је, према Хосеу Абељану, најсветлији пример заједничке способности свих шпанских мистичара 16. века да интензивно проживљавају религиозну контемплацију и људске борбе. За њих је свакодневни живот суштински извор уметности и филозофије, а тиме што су стављали акценат на „људско“ уздигли су се до најапстрактнијег.

Света Мала Тереза из Лизјеа или Тереза од Детета Исуса се, због своје теологије у чијој је суштини једноставност, карактеристична малом детету, често назива „Мали цвет“. Симболичка порука коју је оставила пред смрт дала јој је епитет „светице ружа“. Њена иновативна и аутентична теологија „малог пута“ мистичне љубави према Христу, омогућила јој је широку популарност у римокатоличком свету, те је и дан данас присутна, упркос стагнацији њеног култа средином 20. века. Људи других хришћанских вероисповести, или само заинтересовани за религиозност, интересују се за њу као особу која је мирним животом, без великих ломова, указања, визија, а изузетном побожношћу и свежим приступом теолошкој мисли, у складу са кармелићанском традицијом, заслужила светост и назив учитељице Римокатоличке цркве. Поштовање њених моштију, које путују по целом свету од 1994. године, свакако су значајан и занимљив верско-културолошки феномен. Брзина којом је њена *Аутиобиографија* постала веома читана у римокатоличком свету, свакако је утицала да је Римокато-

личка црква канонизује, с обзиром на њену популарност, што је уједно доприносило популарности Римокатоличке цркве, која се првих деценија 20. века суочавала са изазовима атеизма и социјалистичких покрета и револуција, окренутих против Цркве и религиозности уопште. Тереза из Лизјеа је била жена из народа, а њена теологија блиска обичном човеку, што јој је дало предност над ученим теолозима, чија дела просечном вернику нису била разумљива и пријемчива.

У теолошке и духовне токове римокатоличког хришћанства 19. века уклонила се и Света Тереза из Лизјеа, као „одјек“ епохе. Римокатоличка духовност тог времена стављала је тежиште на религиозној осећајности и атмосфери, што је допринело популарности, брзом ширењу и штампању Терезине *Ауџиодииоџрафије* међу верницима. Њен „мали пут“, тј. њено теолошко учење, карактеришу осећајност, душевност, наглашени изрази љубави према Богу, уз то мистична димензија, такође одлика теологије тог времена. Према речима Филипа Кослоског, „мали пут“ је једноставан приступ духовном животу, који тежи да се обичне ствари чине изузетном љубављу.“

Од 13. до 19. века истакнуте жене Римокатоличке цркве, које су предмет ове књиге, извор су инспирације и дивљења; и инспирације за књижевна и научна дела, духовно усавршавање, нов начин сагледавања животних борби и проблема са којима се сви суочавају. Поједине међу овим истакнутим женама инспиришу и сопственом активном делатношћу у друштву и ангажовањем у политичким околностима њиховог времена, те нам дају поруку да и „обични“ људи могу много шта да промене и допринесу бољитку не само својих већ и туђих живота. Жене Римокатоличке цркве, о којима је било речи, налазиле су инспирацију у Господу и Његовој љубави на различите начине, у различитим периодима историје. Бог им се, према њиховом сведочанству, обраћао и тиме обли-

---

ковао њихову животну улогу и промисао коју је требало да пренесу човечанству. Данас су оне те које подстичу, било да су у питању хришћани, феминисткиње, историчари, писци, песници. Сви они у њиховој мисли и делатности проналазе нешто за себе, што даје смисао њиховом животу и раду.



## РЕФЕРЕНЦЕ

„About us“, <https://www.orderofjulian.org/About-us> (приступљено 29.04.2023)

*A Book of Showings to the anchoress Julian of Norwich, Part One: Introduction and the Short Text*, edited by Edmund Colledge and James Walsh, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978.

*A Companion to Birgitta of Sweden and Her Legacy in the Later Middle Ages*, edited by Maria H. Oen, Leiden, Boston: Brill, 2019.

*A History of Women, Volume II, Silences of the Middle Ages*, editor Christianne Klapisch-Zuber, general editors Georges Duby and Michelle Perrot, Cambridge, Mass., London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1992.

Ahlgreen, G. T. W. *Teresa of Avila and the Politics of Sanctity*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1996.

Alberzoni, Maria Pia, *Clare of Assisi and the Poor Sisters in the Thirteenth Century*. New York: The Franciscan Institute, Saint Bonaventure University, 2004.

Alvarez, T. *St. Teresa of Avila: 100 Themes on Her Life and Work*, translated by K. Kavanaugh, Washington D. C.: Institute of Carmelite Studies, 2011.

Bilinkoff, J. *The Avila of Saint Teresa: Religious Reform in a Sixteenth-Century City*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1992.

Catherine of Siena, *The Dialogue*, translation and introduction by Suzanne Noffke, preface by Giuliana Cavallini, New York: Paulist Press, 1980.

Cervantes, L. F.; L. Harrington, „Woman“, in: *New Catholic Encyclopedia* 14, Thi-Zwi, Washington: Thompson and Gale, 2003, 816-818.

Coakley, John W. *Women, Men, and Spiritual Power: Female Saints and Their Male Collaborators*, New York: Columbia University Press, 2006.

*Collected Poems of St Thérèse of Lisieux*, translated by Alan Bancroft, Loeminster: Gracewing, 2001.

Conlan, M. S. „Bridget of Sweden, St.“, in: *New Catholic Encyclopedia*, 2, Baa-Cam, Washington: Thompson and Gale, 2003, 614.

Cooper, Austin, *Julian of Norwich: Reflections on selected texts*, London: Burns and Oates, 1987.

„Cronaca senese attribuita ad Agnolo di Tura del Grasso, detta la Cronaca maggiore“, *Cronache senesi* (a cura di Alessandro Lisini e Fabio Iacometti), *Rerum italicorum scriptores: raccolta degli storici italiani dal cinquecento al millecinquecento ordinata da L. A. Muratori*, Tomo 15, parte 6a, Bologna: Nicholo Zanicheli, 1931, 253-564.

Čelebić, Lenka Blehova, *Žene srednjovekovnog Kotora*, Podgorica: CID, 2002.

Deboick, Sophia Lucia, *Image, Authenticity and the Cult of Saint Thérèse de Lisieux, 1897-1959*, Doctoral Thesis, University of Liverpool: Liverpool, 2011.

Donovan, Leslie A. „Introduction“, in: *Women Saints Lives in Old English Prose*, Translated from Old English with Introduction, Notes and Interpretive Essay by Leslie A. Donovan, Cambridge: D. S. Brewer, 1999, 1-4.

Dubay, T. *Fire Within: St. Teresa of Avila, St. John of the Cross and the Gospel-on Prayer*, San Francisco: Ignatius Press, 1989.

Ermatinger, Cliff, *St. Thérèse de Lisieux: Spouse and Victim*, Washington: Institute of Carmelite Studies, 2010.

Esser, Kajetan, *Pregled povijesti Franjevačkog reda*, s njemačkog preveli franjevački novaci, za tisak priredio i dopunio Andrija Zidrum, Sarajevo: Franjevačka teologija, 1972.

Ferzoco, George, „The *Processo Castellano* and the Canonization of Catherine of Siena“, in: *A Companion to Catherine of Siena*, edited by Carolyn Muessig, George Ferzoco, Beverly Mayne Kienzle, Leiden: Brill, 2012, 185-201.



Foster, K. „Catherine of Siena, St.”, in: *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Vol. 3, Can-Col, Washington: Thomson & Gale, 272-273.

Gaucher, Guy, “General Introduction”, In: *The Prayers of St Thérèse of Lisieux: The Act of Ablation*, general introduction by Guy Gaucher, translated by Aletheia Kane, Washington: Institute of Carmelite Studies, 2020, [10-29].

Hill, Amy Laura, *Laughing at the Devil: Seeing the World with Julian of Norwich*, Durham, London: Duke University Press, 2018.

Homza, Martin, *Mulieres suadentes – Persuasive Women: Female Royal Saints in Medieval East Central and Eastern Europe*, translated by Martina Fedorova et al., Leiden, Boston: Brill, 2017.

Igers, Georg G. *Istorijska nauka u 20. veku: kritički pregled u međunarodnom kontekstu*, prevod s nemačkog i pogovor Mihael Antolović, Beograd: Arhipelag, 2014.

Juana, Alvaro de, “The Miracle Behind the Canonization of the Parents of St Therese of Lisieux”, <https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=11320>, pristupljeno 17.02.2022.

Kavanaugh, Kieran, Basil Pennington, “Spirituality, Christian (History of)”, in: *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Vol. 13. Seq-The, Washington: Thomson & Gale, 2003, 443-451.

Knox, Lezlie S. *Creating Clare of Assisi. Female Franciscan Identities in Later Medieval Italy*. Leiden, Boston: Brill, 2008.

Köhler, Oskar, Günter Bandmann, “Oblici pobožnosti”, u: *Velika povijest Crkve. Šesti svezak: Suvremena crkva. Drugi polusvezak: Crkva između prilagođavanja i otpora*, uređuje Hubert Jedin, s njemačkog preveo Vjekoslav Bajsić, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1981, 245-291.

Kosloski, Philip, „What is the „Little Way“ of St. Thérèse of Lisieux?“, <https://aleteia.org/2021/10/03/what-is-the-little-way-of-st-therese-of-lisieux/>(pristupljeno 19.05.2022)

Lanzi, Fernando and Gioia, *Saints and their Symbols. Recognizing Saints in Art and in Popular Images*, drawings by Ermanno Leso, translated by Mathew J. O'Connell, Collegetown, Minnesota: Liturgical Press, 2004.

Leslie, Susan, *The Happiness of God: Holiness in Thérèse of Lisieux*, New York: Alba House, 1988.

Lincoln, V. *Teresa: A Woman: a Biography of Teresa of Avila*, edited with introductions by E. Rivers and A. T. de Nicolás, Albany: State University of New York Press, 1984.

Loughlin, James, "Anchorites," *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 1, New York: Robert Appleton Company, 1907. 16 May 2023 <<http://www.newadvent.org/cathen/01462b.htm>>.

MacAvoy, Liz Herbert, *Authority and the Female Body in the Writings of Julian of Norwich and Margery Kemp*, Cambridge: D. S. Brewer, 2004.

Mol, Abraham, *Kič : umetnost sreće*, s francuskog prevela Ksenija Jovanović, Niš: Gradina, 1973.

Mooney, Catherine M. *Clare of Assisi and the Thirteenth-Century Church. Religious Women, Rules, and Resistance*. Philadelphia: Penn, University of Pennsylvania Press, 2016.

Morris, Bridget, *St Birgitta of Sweden*, Woodbridge: Boydell Press, 1999.

Morris, Bridget; Veronica O'Mara, „Introduction“, in: *The Translation of the Works of St Birgitta of Sweden into Medieval European Vernaculars*, editors Bridget Morris and Veronica O'Mara, Turnout: Brepols, 2000, 1-24.

Mueller, Joan, *A Companion to Clare of Assisi. Life, Writings and Spirituality*. Leiden, Boston: Brill, 2010.

Mueller, Joan, *The Privilege of Poverty: Clare of Assisi, Agnes of Prague and the Struggle for a Franciscan Rule for Women*, University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2006.

Muessig, Carolyn, „Introduction“, in: *A Companion to Catherine of Siena*, edited by Carolyn Muessig, George Ferzoco and Beverly Mayne Kienzle, Brill: Leiden, 2012.

Nelstrop, Louise, *On Deification and Sacred Eloquence: Richard Rolle and Julian of Norwich*, London, New York: Routledge, 2020.

*New Catholic Encyclopedia* 13, Second Edition, Seq-The, Washington D. C.: Thomson & Gale, 2003.

O'Brien, M. R. „Women and Papal Teaching“, in: *New Catholic Encyclopedia*, 14, Thi-Zwi, Washington: Thompson and Gale, 2003, 823-824.

Obolensky, Dimitri, *Six Byzantine Portraits*, New York: Oxford University Press, 1988.

Oen, Maria H. „Introduction: Birgitta Birgersdotter and the *Liber celestis revelacionum*“, in: *A Companion to Birgitta of Sweden and Her Legacy in the Later Middle Ages*, edited by Maria H. Oen, Leiden, Boston: Brill, 2019, 1-24.

Patrick, A. E. „Feminist Theology“, in: *New Catholic Encyclopedia. Second Edition*, 5, Ead-Fre, Washington D. C: Thomson&Gale, 2003, 675-681.

Pavlović, Augustin, „Toma Akvinski o ženi. I. Dio,“ *Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 47, No. 1, 1992, 3-34.

Peterson, I. „Clare of Assisi, St.“, *New Catholic Encyclopedia. Second Edition* 3, Can-Col. Washington: Thomson and Gale, 2003, 760.

„Potvrda“, *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. Pristupljeno 14. 5. 2022. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=49803>.

Primiano, Leonard Norman, „Kitsch“, in: *The Routledge Companion to Religion and Popular Culture*, edited by John C. Lyden and Eric Michael Mazur, London (New York: Routedge, 2015), 281-298.

Radcliffe, Timothy, “St Catherine of Siena (1347-80): patroness of Europe”, Preface in: Giuliana Cavallini, *Catharine of Siena*, London, New York: Continuum, 2005.

Raymond of Capua, *The Life of St. Catherine of Siena*, ChaptersOneto-Ten, <https://books.google.rs/books?id=3zAqCgAAQBAJ&print>

sec=frontcover&dq=catherine+of+siena&hl=sr&sa=X&redir\_esc=y#v=onepage&q=catherine%20of%20siena&f=false, pristupljeno 09.02.2022

“Relic Journeys”, <https://www.therese-de-lisieux.catholique.fr/en/evenements-actualites/voyages-des-reliques/>, pristupljeno 16.02.2022.

„Relikvijar“, *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021, pristupljeno 13. 5. 2022. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=52387>).

Riches, Samantha J. E., Sarah Salih, „Introduction. Gender and holiness: performance and representation in the later Middle Ages“, in: *Gender and Holiness: Men, women and saints in late Medieval Europe*, edited by Samantha J. E. Riches and Sarah Salih, London, New York: Routledge, 2005, 1-8.

Roberts, Margaret, *Saint Catherine of Siena and Her Times*, Manchester, New Hampshire: Sophia Institute Press, 2017.

Robinson, Paschal, "St. Clare of Assisi," *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 4, New York: Robert Appleton Company, 1908. 4 May 2023 <<http://www.newadvent.org/cathen/04004a.htm>>.

Robinson, Paschal, *The Rule of St. Clare: its observance in the light of early documents, a contribution to the seventh centenary of the saint's call*, Philadelphia: The Dolphin Press, 1912.

Rohrbach, Peter Thomas, “Thérèse de Lisieux, St.”, in: *New Catholic Encyclopedia. Second Edition*, Vol. 13, Seq-The, Washington: Thomson & Gale, 2003, 938-939.

Rowe, E. K. *Saint and Nation: Santiago, Teresa of Avila and Plural Identities of Early Modern Spain*, University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2011.

Salih, Sarah, Denise N. Baker, „Introduction“, in: *Julian of Norwich's Legacy: Medieval Mysticism and Post-Medieval Reception*, edited by Sarah Salih and Denise N. Baker, New York: Palgrave Macmillan, 2009, 1-11.

Samardžić, N. *Istorija Španije*, Beograd: Plato, 2003.

Sanok, Catherine, *Exemplarity and Female Saints' Lives in Late Medieval England*, Philadelphia: Penn, University of Pennsylvania Press, 2007.

Schmidt, Joseph F. *Everything is Grace: The Life and Way of Therese of Lisieux*, Ijamsville: The Word Among Us Press, 2007.

Schulenburg, Jane Tibbetts, *Forgetful of Their Sex: Female Sanctity and Society, ca. 500-1100*, Chicago, London: The University of Chicago Press, 1998.

Serto, Mišel de, *Mistička fabula u XVI i XVII veku*, Beograd: Službeni glasnik, 2009,

*Story of a Soul: The Autobiography of Saint Thérèse de Lisieux*, translated from the original manuscripts by John Clarke, third edition, Washington: Institute of Carmelite Studies, 1996.

Stracke Richard, "Saint Clare: The Iconography". <https://www.christianiconography.info/clare.html> (pristupljeno 21.04.2023)

Stracke, Richard, „St. Bridget of Sweden: The Iconography“, <https://www.christianiconography.info/bridgetSweden.html> (приступљено 01.05.2023).

„Tabernakul“, *Hrvatska enciklopedija*, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021, pristupljeno 13. 5. 2022. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=60104>).

Teresa of Avila *The Collected Letters of St. Teresa of Avila*, Vol. 1 (1546–1577), Vol. 2 (1578–1582), translated by K. Kavanaugh, Washington D. C.: Institute of Carmelite Studies, 2001-2007.

Teresa of Avila, *The Book of Her Life*, translated, with notes by K. Kavanaugh and O. Rodriguez, introduction by J. Bilinkoff, Indianapolis, Cambridge: Hacket Publishing Company, 2008.

Teresa of Avila, *The Interior Castle: A Study Edition*, translated by K. Kavanaugh and O. Rodrigues, prepared by K. Kavanaugh and C. Lisi, Washington D. C.: Institute of Carmelite Studies, 2010.

*Terezija Avilska: lik, djelo i poruka: zbornik radova simpozija o 400. obljetnici smrti sv. Terezije Avilske, Zagreb 10-11. XII 1982, Zagreb: Kršćanska sadašnjost: Provincijalat karmelićana, 1983.*

*The Letters of Saint Catherine of Siena*, edited by Darrell Wright, translated by Vida Scudder, Createspace Independent Publishing Platform, 2016.

*The Life of Saint Clare ascribed to Fr. Thomas od Celano of the Order of Friars Minor (A.D. 1255-1261)*, translated and edited from the earliest mss by Fr. Paschal Robinson, of the same Order: with an Appendix containing the Rule of Saint Clare, Philadelphia: The Dolphin Press, 1910.

„The Life of Teresa of Jesus: The Autobiography of Teresa of Ávila“, translated & edited by E. Allison Peers from the critical edition of P. Silverio de Santa Teresa, c. d., 164-165, [http://www.carmelitemonks.org/Vocation/teresa\\_life.pdf](http://www.carmelitemonks.org/Vocation/teresa_life.pdf) (приступљено 09.03.2019)

*The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Volume I, Liber Caelestis, Books I-III, translated by Denis Searby with introductions and notes by Bridget Morris, Oxford: Oxford University Press, 2006.

*The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Volume II, Liber Caelestis, Books IV-V, translated by Denis Searby with introductions and notes by Bridget Morris, Oxford: Oxford University Press, 2008.

*The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Volume III, Liber Caelestis, Books VI-VII, translated by Denis Searby with introductions and notes by Bridget Morris, Oxford: Oxford University Press, 2012.

*The Writings of Julian of Norwich: A Vision Showed to a Devout Woman and A Revelation of Love*, edited by Nicholas Watson and Jacqueline Jenkins, University Park: The Pennsylvania State University, 2006.

Thomas, Laura, „Catherine of Siena“, *Religija i tolerancija*, vol. 6, br. 9 (2008), 89-93.

Turner, Denys, *Julian of Norwich, Theologian*, New Haven and London: Yale University Press, 2011.

Vauches, André, *Catherine of Siena: A Life of Passion and Purpose*, foreword by Suzanne Noffke, New York: Paulist Press, 2018, Introduction, [https://books.google.rs/books?id=fLiODwAAQBAJ&printsec=frontcover&dq=catherine+of+siena&hl=sr&sa=X&redir\\_esc=y#v=onepage&q=catherine%20of%20siena&f=false](https://books.google.rs/books?id=fLiODwAAQBAJ&printsec=frontcover&dq=catherine+of+siena&hl=sr&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=catherine%20of%20siena&f=false), pristupljeno 09.02. 2022.

Walsh, James, „Julian of Norwich“, in: *New Catholic Encyclopedia*, 8, Jud-Lyo, Washington: Thompson and Gale, 2003, 49-50.

Weber, A. *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity*, Princeton: Princeton University Press, 1990.

*Women, Religion, and Leadership: Female Saints as Unexpected Leaders*, edited by Barbara Jones Denison, New York, London: Routledge, 2018.

Zečević, Jure, Terezita Kalinić, *Dragulji Karmela. Životopisi karmelskih svetaca i blaženika*, Zagreb: Karmelska izdanja, 2015.

Абељан, Х. Л. *Историја шпанске мисли од Сенеке до данас*, превела са шпанског Н. Мариновић, Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2008.

Алварес, Ф. Б., Пећароман, Х. Х. *Историја Шпаније*, превела са шпанског Б. Буквић, Београд: Clío, 2003.

Бутри, Филип, „Свештеник“, У: *Ликови романџизма*, Приредио Франсоа Фире, Превеле са француског, немачког, енглеског и италијанског Вера Павловић, Јелена Костић, Јована Поповић и Радмила Лазаревић, Београд: Clío, 2009, 214-242.

Делимо, Ж. *Католицизам између Лујера и Волјера*, превела са француског В. Илијин, Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Цетиње: Издавачки центар „Цетиње“, 1993.

Дибс, Жорж, Доминик Бартелеми, Шарл де Ла Ронсијер, „Приватан живот аристократских кућа у феудалној Француској“, у: *Историја приватног живота 2, Од феудалне Европе до ренесансе*, , при-

редили Филип Аријес и Жорж Диби, уредио Жорж Диби, превела са француског Љиљана Марковић, Београд: Слио, 2001, 44-147.

Дьяченко, Григорий, *Полный церковнославянский словарь*, [https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy\\_Djachenko/polnyj-tserkovnoslavjanskij-slovar18.html](https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Djachenko/polnyj-tserkovnoslavjanskij-slovar18.html), приступљено 13. 05. 2022.

Живковић, Валентина, „Култ свете Кларе у Котору (XIV-XVI век)“, *Истјоријски зайиси 1-2* (2009), 97-107.

*Истјорија йривайної живоїа 2, Од феудалне Евроїе до ренесансе*, приредили Филип Аријес и Жорж Диби, уредио Жорж Диби, превела са француског Љиљана Марковић, Београд: Слио, Слио, 2001.

*Истјорија йривайної живоїа 3, Од ренесансе до йросвећеностїи*, Ф. Аријес ... [и др.]; уредио Р. Шартије; превела с француског Љ. Мирковић, Београд : Слио, 2002.

Клапиш-Зибер, Кристијана, „Жене и породица“, превела са француског Љиљана Мирковић, у: *Човек средњеї века*, приредио Жак Ле Гоф, превеле са француског, италијанског и руског Љиљана Мирковић, Сања Ђурковић, Мирела Радосављевић и Алиса Чавлина, Београд: Слио, 2007, 300-326.

Кошутић, В. Р. *Шїанска лирика: два злайна века*, избор, препев и предговор В. Р. Кошутића, Београд: Просвета, 1993.

Манчић, А. „Место тела и речи“, у: Тереза из Авиле, *Пуїї савршенстїва*, превела А. Манчић, Београд: Службени гласник, 2008, 195-222.

Марјановић Душанић, Смиља, *Свейо и йроїадљиво: йшло у срїској хайїоїрафској књижевности*, Београд: Балканолошки институт, Слио, 2017.

Оболенски, Димитрије, *Шестї визанїїјских йорїреїа*, Београд: СКЗ, 1991.

„Црква Терезе Авилске“, Споменици културе у Србији, САНУ <http://spomenicikulture.mi.sanu.ac.rs/spomenik.php?id=1270> (приступљено 23. 2. 2019)



---

Чедвик, Овен, „Велика Британија и Европа”, у: *Оксфордска историја хришћанства 2. Хришћанство од 1800. године*, приредио Џон Макманерс, превела са енглеског Марина Адамовић-Куленовић, Београд: Слио, 2005, 5-61.



## **SIX PORTRAITS OF PROMINENT WOMEN OF THE ROMAN CATHOLIC CHURCH (XIII–XIX centuries)**

It should be pointed out that there are unchangeable teachings of the Roman Catholic Church that refer to the sovereignty of the individual, the equality of dignity and goals of both men and women, the unique standard of morality, the indissolubility and sacramentality of Christian marriage, the denial that women's role in society is reduced to the role of wife and mother, emphasis on virginity and a life dedicated to contemplation and social work, recognition of the characteristic qualities and virtues of men and women, invalidity of any marriage that did not result from the free choice of both parties, improvement of education for women and institutionalized care for people with special needs.

Everyday life throughout history gives a picture of Christians, even representatives of the hierarchy of the Roman Catholic Church, who did not behave and act in accordance with the teachings that the Church preached. There are many different debates among Roman Catholic theologians themselves, and the spirit of the times and historical circumstances are factors that believers and clerics were often influenced by and which, in the end, partly influenced the shaping of their personalities. For example, St. Thomas Aquinas, perhaps the greatest medieval Roman Catholic theologian, is often presented as a misogynist because of his views on women. Modern Roman Catholic theologians do not fully defend everything that Thomas said about women and point out many positive and favorable things for women that resulted from the work of Thomas Aquinas, and they focus on the personal life attitude of St. Thomas towards women.

Picture of women in the Middle Ages in the West, in the light of modern historiography, is given by Christiana Klapisch-Zieber, from whose views it emerges that medieval men were aware of women as a special category. Her roles in society were different (from a peasant woman, to a landlady, to a saint), and were defined by her body, gender

and family relationships. The law and everyday morality depicted the personality of a woman as a wife, widow or virgin, in relation to a man.

The *New Catholic Encyclopedia* presents the emergence of “feminist theology” as a search for the meaning and implications of the Christian faith from the perspective of justice for women. This “theology” holds that official theological teaching has been burdened with sexism in tradition over a long period of time. Patriarchy and ideological prejudices (androcentrism) favored men and were unfair to women. A theology that would correspond to adequate intellectual and moral norms emphasizes the need for significant changes in earlier works from all theological disciplines. “Feminist theology” gives importance to women’s experience, and criticizes sexist interpretations and practices, and constantly recalls the contribution of women to church life and theological considerations in the past, and demands more just and accurate interpretations and practices. This kind of theology is present in Roman Catholicism in the USA, but it took on ecumenical dimensions and included many Roman Catholic, Protestant, and even some Orthodox scholars around the world, originating in the period 1960-75, and consolidating in the period 1975-90. The research of gender relations and women’s studies, that is a characteristic of social sciences, including historiography, and within it also medieval studies, has spread to theology, at a time when feminism as a movement was gaining importance and expansion.

Under the influence of feminist historians on cultural history, since the 1980s, topics related to women, race, ethnicity, and class have become important in historiography. Throughout the world, including in Western Europe, during the 1990s, interest in women, gender issues and sexuality increased, but the center of these historiographical tendencies became the United States of America. Women’s history, or gender history, deals with hierarchies of power. This historiography tries to leave the Marxist theory of history, but, in a certain way, finds support in the Marxist ideology. The main claims of this historiographic direction point out that women have been subordinated to men in all spheres of life since the beginning of history, and that subordination and exploitation was reinforced by capitalism.

From the point of view of church and theological historiography, modern interpretations of holy women from the point of view of gender relations, based on modern anthropological theories, which do not have a universal character and cannot be applied to all epochs, social phenomena and personalities, should be taken with a grain of salt. Of course, new reflections and interpretations can be interesting, receptive to reading, in accordance with the modern socio-political context and as such are needed, although sometimes they do not change the essence of already existing knowledge or, perhaps unconsciously, miss it. Usually, new theoretical interpretations hit the essence “half way”, that is, not completely, but, especially if they are based on knowledge of the theological viewpoints of the era the authors write about, they certainly cannot be ignored.

St. Clare of Assisi, a Roman Catholic saint from the 13th century, founded the community from which the order of St. Clare or Poor Clares would originate. She was spiritually inspired by Saint Francis of Assisi and personally connected with him. He encouraged her entry into an active religious life, and later her leadership of the women's community as an abbess. Like the Franciscan order, the community led by St. Clare was based on the piety of apostolic poverty, which had already appeared in the 12th century, to take on a new form and development in the 13th. There were more such communities throughout Western Europe. Like Francis, Clara also had problems adapting and formulating her ideas about life without property, inspired by Francis' decision to follow the gospel call, within the monastic rule of life, which the Church would officially recognize. She partially succeeded in this, before her death, but the process of development of mendicant orders and women's communities derived from them was complex and continued after the death of their founders.

St. Clare of Assisi bears the epithet of the first student of St. Francis and included women in the new religious currents of apostolic poverty, which, at the beginning of the 13th century, received a new expression in the rise of mendicant orders. The features that adorned the figure of St. Clare can characterize her as a person of strong will and great spiritual strength. She expressed her willingness to oppose even the high church hierarchy in order to preserve the heritage of the spiritual

and theological goals in which she sincerely believed and was dedicated throughout her life, and which were based on the idea of poverty, modeled on the poverty of Christ. In this way, St. Clare shaped the role of women in the church life of the 13th century and gave a special stamp to the development of women's religious communities and, later, recognized women's church orders.

Catherine of Siena is a person who testifies that a prominent individual can contribute to changes in historical events, both in the time in which she acts and in later eras. Although it did not significantly influence something fundamentally to change in political events and relations, it certainly left an impression on prominent political actors of its era, which was partly reflected in their actions. Her piety, imbued with mysticism, certainly contributed to the development and emancipation of piety and the position of women within the Roman Catholic Church and society in general, paving the way for other saints from the following centuries, with similar charisma and influence, such as Teresa of Avila and Thérèse of Lisieux, with whom the Roman Catholic theologians often make connections, drawing multiple parallels to their spiritual path. The cult of Catherine of Siena is very popular, even in our region, especially among the people that declare themselves as Bunjevci, and one street in Subotica bears her name.

One of the most charismatic figures of the late medieval mystical tradition is certainly St. Bridget of Sweden. As the only woman canonized in the 14th century, she founded a monastic order according to her own ideas. Although she was initially a foreigner in Rome, she managed to gain authority with the prelates and popes, and she also participated in political intrigues in the courts of Europe. In the last decades of the 14th century it gained an enviable reputation in influential circles throughout Christendom, and in the 15th century it was respected, read, quoted and much discussed. Just five years after Brigitte's death, there were artistic representations of her in churches in Rome and Naples, and, allegedly, Pope Gregory XI had a picture of her in his chamber. She is placed side by side with another great saint of the 14th century, Catherine of Siena, and, although the two never met, there is evidence of contact between their confessors.

The surviving sources emphasize the spiritual and moral characteristics of St. Bridget as understood by her biographers and acquaintances in their efforts to express their understanding of sainthood. There is a not always consistent image of Brigitte in her various roles: as a woman, wife and mother, and as a saint and founder of a monastic order. According to Brigitte's biographer, Bridget Morris, the historical Brigitte is different from Brigitte the mystic and theologian. Brigitte as a wife and mother is significantly different from her as a politician, or from the Brigitte idealized by her followers after her death, and especially when she was canonized.

Juliana of Norwich – a theologian, ascetic and mystic of the 14th and early 15th centuries – gained her popularity and reputation as a saint thanks to her work *The Revelation of Divine Love*. She was never canonized, but along with Catherine of Siena and Bridget of Sweden, she is considered one of the most famous medieval mystical theologians. She was an inspiration to many famous poets and writers, who adopted her words and included them in their works. Also, she is the subject of interest of numerous scientific studies of different character, and her ideas inspire historians and theorists of literature, historians, theologians, scholars who deal with feminism and gender studies, and all of them find in her writings a source of ideas for new scientific works. Juliana was certainly an educated woman, with a good knowledge of Latin, Holy Scripture and spiritual classics. Some theologians see in her work the influence of Saint Augustine, the works of Saint Paul and Saint John. Due to her presence in the works of famous writers, she is being read by an audience that may not be a fan of the Middle Ages and mysticism, and she is receptive to reading by many Christians around the world.

The main difference between Teresa of Avila and other mystics is her energetic defense of Christ's human nature as a theme of mystical contemplation. For her, Christ represents the only "door" that opens the entrance to God's secrets, and the personality of Christ is the backbone of the entire religious life. In the *Book of Life* of Teresa of Avila, the German Jewess Edith Stein, the first woman in Germany who was a lecturer at the department of philosophy, found enlightenment. A

month after reading the book, she converted to Christianity and entered the Carmelite order. After she died in the gas chamber in Auschwitz in 1942, because of her holy life, Edith Stein herself became St. Teresa Benedicta of the Cross. As one of the most nautical and important saints from the time of the Roman Catholic Reformation, Teresa of Avila left an indelible mark on the cultural and religious identity of Spain, becoming its patron. According to José Abelian, Teresa is the brightest example of the common ability of all Spanish mystics of the 16th century to intensely experience religious contemplation and human struggles. For them, everyday life is the essential source of art and philosophy, and by emphasizing the “human” they rose to the most abstract.

St. Little Thérèse of Lisieux or Thérèse of the Child Jesus is often called the “Little Flower” because of her theology, whose essence is simplicity, characteristic of a little child. The symbolic message she left before her death gave her the epithet “saint of roses”. Her innovative and authentic theology of the “little way” of mystical love for Christ made her widely popular in the Roman Catholic world, and is still present today, despite the stagnation of her cult in the middle of the 20th century. People of other Christian denominations, or just interested in religiosity, are interested in her as a person who, with a peaceful life, without major breakdowns, apparitions, visions, and with exceptional piety and a fresh approach to theological thought, in accordance with the Carmelite tradition, earned holiness and the title of teacher Roman Catholic Church. The veneration of her relics, which have been traveling around the world since 1994, are certainly a significant and interesting religious-cultural phenomenon. The speed with which her *Autobiography* became widely read in the Roman Catholic world certainly influenced the Roman Catholic Church to canonize her, given her popularity, which also contributed to the popularity of the Roman Catholic Church, which in the first decades of the 20th century faced the challenges of atheism and socialist movements and revolution, directed against the Church and religiosity in general. Thérèse of Lisieux was a woman from the people, and her theology was close to the common man, which gave her an advantage over learned theo-



logians, whose works were not understandable and receptive to the average believer.

In the theological and spiritual currents of Roman Catholic Christianity of the 19th century, St. Thérèse of Lisieux also fit in, as an “echo” of the epoch. The Roman Catholic spirituality of that time focused on religious sensibility and atmosphere, which contributed to the popularity, rapid spread and printing of Thérèse’s *Autobiography* among believers. Her “little way”, i. e. her theological teaching is characterized by sensitivity, soulfulness, emphasized expressions of love for God, along with a mystical dimension, also a feature of the theology of that time. According to Philip Koslosky, “the ‘little way’ is a simple approach to spiritual life, which tends to make ordinary things with extraordinary love.”

From the 13th to the 19th century, prominent women of the Roman Catholic Church, who are the subject of this book, are a source of inspiration and admiration; and inspiration for literary and scientific works, spiritual improvement, a new way of looking at life’s struggles and problems that everyone faces. Some of these prominent women inspire with their own active activities in society and involvement in the political circumstances of their time, and give us the message that “ordinary” people can change a lot and contribute to the betterment not only of their own lives, but of other people’s as well. The women of the Roman Catholic Church, who have been discussed, found inspiration in the Lord and His love in different ways, in different periods of history. According to their testimony, God spoke to them and thus shaped their role in life and the providence that they were supposed to convey to humanity. Today, they are the ones who encourage people, whether they are Christians, feminists, historians, writers, poets. All of them find something for themselves in their thoughts and activities, which gives meaning to their life and work.



## РЕГИСТАР ИМЕНА

- Абељан, Хосе 91, 115  
Августин, Свети 50, 72, 105  
Авилда Петроф, Елизабета 19  
Агнеза из Асизија, Света 26, 32  
Агнеза из Прага, Света 28, 30  
Алфонсо из Хаена 55, 57  
Амата, сестра 32  
Антоније од Исуса 81  
Ањоло ди Тура 41-42  
Афорд, Изабела 67  
Беатриса, сестра Кларе из Асизија 33  
Бенедикт XV, папа 100, 104  
Бенинказа, Ђакомо де 42  
Бенинказа, Лапа де 42  
Бено од Канфелда 73  
Бернар из Клервоа, свети 50, 103  
Биргер, управник Упланда 53  
Бланша од Намура 53  
Бонавенура, Свети 68  
Бонифације IX, папа 55  
Борџија, Франсиско, Свети 79  
Бригита Шведска, Света 53-62, 72, 113-114  
Гвидо, бискуп Асизија 26  
Гонзаг, Мари де 98, 100-101  
Грацијан, Јероним, провинцијал 83  
Григорије XI, папа 45-46, 53, 113  
Григорије IX, папа 26, 35-36  
Гудмарсон, Улф 53  
Гуелфучио, Пацифика де 34  
Давила и Аумада, Беатрис 76  
Дилард, Ени 70-71  
Доротеја из Монтајуа 59  
Едмунд, Томас 67  
Елизабета Угарска 59  
Елиот, Томас С. 70-71  
Игерс, Георг 23  
Изабела I од Кастиље 77  
Ингеборг, мајка Бригите Шведске 55  
Инокентије III, папа 26, 36  
Инокентије IV, папа 26-27, 36  
Иринеј Александријски, Свети 68  
Јевгеније IV, папа 57  
Јован XXII, папа 56  
Јован од Крста, Свети 81-82, 102  
Јован Павле II, папа 41, 50, 103, 105  
Јована I Напуљска 55  
Јованка Орлеанка 59  
Јулијана из Норича 16, 62-72, 114  
Карло, син Бригите Шведске 55  
Катарина Сијенска, Света 16, 41-51, 59, 72, 112-114  
Катарина, кћер Бригите Шведске 55  
Кемп, Марџери 55, 59, 65-66, 69-70  
Кирил Александријски, Свети 68  
Клапиш-Зибер, Кристијана 15, 109-110  
Клара из Асизија, Света 25-40, 111-112  
Клаузен, Јанош 92  
Кослоски, Филип 107, 116  
Кошутић, Владета 85  
Купер, Остин 72  
Лав XIII, папа 10, 93, 100  
Магнус II Ериксон, краљ Шведске и Норвешке 53-54  
Макавој, Лиз Херберт 69-70

- Марјановић Душанић, Смиља 22  
 Марте, Зели 99  
 Мартен, Луј 99  
 Мартен, Мари 98, 100  
 Мартен, Паулина 98, 100  
 Мартин V, папа 56  
 Мекса, Ленуша де, опатица 38  
 Мердок, Ајрис 70  
 Милер, Цоана 28  
 Морис, Бриџет 61, 114  
 Нелстроп, Луиза 68  
 Оболенски, Димитрије 13  
 Олафсон, Петер из Алвастре 54, 58  
 Олофсон, Петер из Скенинге 58  
 Ормането, Никола, нунције 82  
 Песо, Каталина дел 76  
 Петар од Алкантаре, Свети 79-80  
 Пије XI, папа 100, 102  
 Пије XII, папа 105  
 Пилц, Андерс 60  
 Пламптон, Џон 67  
 Рамон из Капуе 43-46  
 Рид, Роџер 67  
 Роси, Ђовани Батиста,  
     кармелићански генерал 81-82  
 Саласар, Анхел де,  
     кармелићански провинцијал 80  
 Санок, Кетрин 21  
 Сега, Фелипе, нунције 82  
 Сепеда, Алфонсо Санчес де 76  
 Сепеда, Инес де 76  
 Серто, Мишел де 89  
 Сиснерос, Франсиско Хименес  
     де, кардинал 76  
 Тарнер, Денис 69  
 Тереза Авилска, Света 51, 73-92,  
     113, 114-115  
 Тереза из Лизјеа, Света 51, 93-  
     108, 113, 115-116  
 Толедо, Хуан Санчес де 76  
 Тома Аквински, Свети 10, 50, 68,  
     105, 109  
 Тома из Челана 31  
 Тома Кемпијски 103  
 Трембле, Жозеф ди 73  
 Уголино из Остије, кардинал  
     35-36  
 Урбан IV, папа 36  
 Урбан V, папа 54  
 Урбан VI, папа 45-46  
 Фердинанд II Арагонски 77  
 Фрања Асишки, Свети 25-26, 32-  
     35, 50, 105, 111-112  
 Фридрих II Барбароса 28, 36  
 Фројд, Сигмунд 102  
 Фуко, Мишел 22  
 Хенри V, енглески краљ 56  
 Хил, Ејми Лора 71  
 Хилдегарда из Биндена 59  
 Хилтон, Волтер, августиновац 64  
 Шафт, Јожеф 92  
 Шлајбнер, Каспер 92  
 Штајн, Едит 91, 114-115  
 Шуленбург, Џејн Тибетс 19

Мирослав М. Поповић  
ШЕСТ ПОРТРЕТА ИСТАКНУТИХ ЖЕНА  
РИМОКАТОЛИЧКЕ ЦРКВЕ  
(XIII–XIX век)  
I. издање

Издавач:  
Алетea, Београд

Уредник:  
Мирослав Крстић

Тираж:  
300

ISBN 978-86-82644-04-0

Штампа:  
АТЦ, Београд

Београд, 2023.

CIP - Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

272-789-1/-9-055.2"12/18"

27-9

272-764-055.2"12/18"

ПОПОВИЋ, Мирослав М., 1981-

Шест портрета истакнутих жена римокатоличке цркве : (XIII–XIX век) /  
Мирослав М. Поповић. - Београд : Алетеа, 2023 (Београд : АТЦ). - 140 стр. :  
илустр. ; 20 cm

Тираж 300. - Напомене и библиографске референце уз текст. -  
Библиографија: стр. 119-129. - [Summary]: Six Portraits of Prominent Women  
of the Roman Catholic CHURCH : (XIII–XIX centuries). - Регистар.

ISBN 978-86-82644-04-0

а) Римокатоличка црква -- Жене -- Историја -- 13в-19в

COBISS.SR-ID 119301385