

ЧЕДОМИЛА МАРИНКОВИЋ

РИМОН Центар за проучавање и промоцију јеврејског наслеђа, Београд

cedomilamila@gmail.com

Напуштање Јалије – Од Пијаде Капетановић до Паулине Лебл Албале: развој образовања и друштвени активизам Јеврејки од средине 19. века до Другог светског рата*

Текст настоји да у историјској перспективи представи развој образовања женске деце у београдској сефардској заједници, као и трансформацију њихове традиционалне улоге у јеврејском друштву увођењем обавезног образовања за девојчице. Представљајући неке од најважнијих протагонисткиња тог процеса, од прве јалијске учитељице Пијаде Капетановић, преко Естире Русо до Паулине Лебл Албале, посебна пажња ће бити посвећена испитивању евентуалног утицаја идеја традиционално либералнијег односа јудаизма према жени, који је био основа за лакше продирање образовних идеја у оквиру ове заједнице, као и за настанак и развој јеврејских женских друштава средином 19. века у Београду.

Кључне речи: Јеврејско женско друштво, образовање јеврејских девојчица, еманципација образовањем, Естира Русо, Паулина Лебл Албала

* Текст је посвећен мојој нани, учитељици Надежди Мисаљевић (1913–2006), једној од мање познатих али не зато и мање активних протагонисткиња идеја женске еманципације образовањем.

Abandoning Yalia – From Pijada Kapetanović to Paulina Lebl Albala: Development of Education and Social Activism of Jewish Women from the mid-19th Century until World War II

The essay examines the history of female education in the Belgrade Sephardic community, as well as the modification of their traditional role in Jewish society as a result of the introduction of obligatory education for girls. Presenting some of the most important figures in the process, from the first Yali's female teacher, Pijada Kapetanović, through Esther Russo to Paulina Lebl Albala, special attention will be paid to examining the possible influence of Judaism's well-known educational habits and traditionally more liberal attitude toward women on the emergence and development of Jewish women's societies in Belgrade in the middle of the nineteenth century and the easier penetration of educational ideas within this community.

Key words: Jewish Women Society, education of Jewish girls, emancipation through education, Esthera Russo, Paulina Lebl Albala

НАРОД КЊИГЕ

Од свог настанка, јудаизам је својим следбеницима наметнуо учење као верску обавезу. За разлику од, на пример, хришћанства, које од свог свештенства тражи да буде образовано,¹ учење је међу Јеврејима сматрано не само заповешћу већ, уз милосрђе, чак врховном заповешћу. Библијска заповест „подучаваћеш своју децу“ (*Biblija*, Мојсије V, 6:7), уведена је пре више од две хиљаде година у систем општег образовања. Талмуд је прописао да сваки град мора да има школе, а да ниједном учитељу не може да буде додељено више од двадест и пет ученика. Сиромашни су морали да буду подучавани бесплатно. Родитељима је било забрањено да живе у граду без школског система, па ако су проводили време у таквом

¹ Црква је, у ствари, дуго обесхрабривала католике да сами читају Библију. Тек је немачки превод Библије из петнаестог века, који је сачинио Мартин Лутер, широко популарисао проучавање Библије међу писменим Немцима.

месту, на оцу је била пуна одговорност за образовање деце (Talmud, *Bava Batra*, 21 а).²

Сврха овог образовања није било постизање професионалног и финансијског успеха (мада је у савременом друштву, та заповест, Јеврејима често доносила и добробити), већ је била верска и морална, тј. разумевање онога што Господ захтева од човека. Због тога је учење било обавезно и онда када је доносило финансијске невоље. У свом Јеврејском закону, чувени јеврејски учитељ и полихистор из 12. века раби Мозес Мајмонидес је прописао: „Сваки Јеврејин је обавезан да проучава Тору, без обзира на то да ли је богат или сиромашан, да ли је здрав или болестан, да ли је у снази младости или је стар и слаб. Чак и човек који је толико сиромашан да се одржава на милостињи, или проси од врата до врата, као и човек који има жену и децу које издржава, обавезан је да одређени период током дана и ноћи одвоји за проучавање Торе. Тору треба проучавати све до дана своје смрти, јер је Господ Зналац, он је субјект знања, и он је само Знање. Све је једно“ (Maimonides, *Mishneh Torah*, I: 1–10).

У време када су скоро сви мушкарци хришћани и муслимани, а поготово њихове жене, били неписмени, скоро сви мушкарци Јевреји, и њихове жене, могли су да читају и пишу, а многи од њих су достигли висок ниво знања. Један калуђер, који је живео у дванаестом веку и био ученик великог католичког теолога Абелара (1079–1149), писао је да „Јеврејин, без обзира колико да је сиромашан, ако има десет синова – све ће их описменити, не због користи, као што то чине хришћани, већ да би разумели Божији Закон, и то не само синове већ и кћери“ (Smalley 1964, 52).

Писмо које је у истом веку написала на самрти једна Јеврејка у Египту, илуструје Абеларов опис: „Кажем ти сестро моја да сам се озбиљно разболела и да има мало могућности да се опоравим. Ако Господ на висинама одреди да треба да умрем, моја је највећа жеља да се ти бринеш о мојој малој кћери, и да се потрудиш да она учи. Знам да заиста сваљујем велики терет на тебе. Јер ми немамо довољно новца за њено чување, да не спомињем и трошак подуке. Али имамо пример наше мајке и учитељице, Божије слушкиње“ (Smalley 1964, 52). Историчар средњовековног јеврејства, Хаим Хилел Бен-Сасон је

² *Бава Бајра* („Последња капија“) је трећи од десет талмудских трактата из реда *Незикин*; Овај трактат приписује институцију формалног јеврејског образовања мудрацу Јошуи бен Гамлијелу из првог века. Пре тога, родитељи су своју децу учили неформално. Бен Гамлијел је основао школе у сваком граду и учинио образовање обавезним, од 6 или 7 година.

стога закључио: „Ово је пример јеврејске породице која сигурно није била богата, у којој су жене две генерације биле образоване и старале се о образовању својих кћери“ (Ben-Sason 1985, 521).

Један од највећих јеврејских научника, раби Соломон Исак из Троа, познатији по акрониму Раши (1040–1105) имао је три кћери: Јохевед, Миријам и Рахел. За њих је везано више предања која сугеришу да су оне поседовале необичну побожност и ученост (Zolty 1993). Најпознатија, а највероватније и истинита прича је да су се Рашијеве кћерке училе Тори и Талмуду у време када је женама било забрањено да уче Талмуд (Taitz & Sondra 1978, 88). Иако се чини да је немогуће да девојчице са јешивом,³ у свом дому одрастају без познавања Торе, постоји више доказа о овоме, посебно у одређеним респонсама.⁴ Такође постоје докази да су Рашијеве ћерке и унукe предавале Тору локалним женама и служиле као модели за правилно извођење јеврејских ритуала.⁵

Пошто су веровали да је учење светиња, Јевреји су чинили све напоре да продуже образовање своје деце. Док су њихови сиромашни суседи не-Јевреји давали малу децу на рад, јеврејски родитељи, чак и они сиромашни, тежили су да им деца остану у школи бар до тринаесте године тј. верског пунолетства (бар мицва). А када би та деца почела да раде, без обзира на врсту посла, од њих се очекивало да наставе своје образовање. Јеврејски теолог Абрахам Јошуа Хешел наводи искуство једног хришћанског теолога који је посетио Варшаву током Првог светског рата: „Једном сам на паркингу видео многе кочије, али нигде није било возача. У мојој бих земљи знао где да их потражим. Мали јеврејски дечак ми је показао пут; у кући у дворишту, на другом спрату, био је *шׂיטל* (комбинација синагоге и учионице) јеврејских возача. Састојао се од две просторије, једне пуне томова Талмуда, док је друга била намењена молитви. Сви су возачи били удубљени у грозничаво учење и у верске расправе. Тада сам открио да све професије, пекари, месари, обућари, итд. имају свој *шׂיטל* у сваком јеврејском крају; и сваки слободан тренутак који је могао да буде отет од посла био је посвећен проучавању Торе“ (Heschel 1995, 46).

³ Јешива је јеврејска верска школа.

⁴ Респонсе су одговори познатих рабина на одређена правна питања. Тако се у једном Рашијевом одговору наводи да је он преслаб да пише, па тако „диктира својој ћерки“, што указује да је она била способна да разуме и напише компликована правна питања на хебрејском (Agus 1965, 141).

⁵ Agus 1965.

Ова јединствена интелектуална достигнућа нису последица, као што се понекад наговештава, урођено супериорне интелигенције међу Јеврејима, већ једино и директно последица јудаизма. Мада су многи Јевреји престали да се придржавају закона јудаизма, веровање у потребу за образовањем је остало као вредност за већину Јевреја.

ПРОМЕНА УЛОГЕ ЖЕНЕ У СЕФАРДСКОЈ ЗАЈЕДНИЦИ У БЕОГРАДУ

У традиционалним друштвима, какво је вековима уназад било српско, па самим тим и јеврејско, као мањинско друштво, улога жене је до четврте деценије 19. века била строго одређена патријархалним моделом и традицијом. Код Сефарада жена је била „краљица дома“ и дневног живота,⁶ а једна сефардска пословица чак каже да је жена „супруга само од вечери до јутра“ (Mais 2011, 51).⁷ Јеврејска жена се бринула за многобројну породицу, децу и старе, припремала је оброке, одржавала здравље и хигијену укућана. У очувању здравља су јој помагале друге жене: традиционалне исцелитељке и траварке – *йриканџесе* (Alexander & Рапо 2011, 229–278), а при порођајима *комагрес* – бабице. До средине 19. века жене су биле одговорне и за васпитање женске деце која нису ишла у школу већ су „науку о животу“ учила код куће, од многобројних жена различитих генерација – тетака (*џија*) и бака (*нона*). Венчања девојака су била уговорена од стране родитеља и због тога је често долазило до неспоразума, а понекад и до трагедија.⁸ Оно што је за мушкарце била чаршија, за сефардску жену је био *курџижу* – авлија, центар дневног живота. У њему су се одвијале *лакулаге* – прање веша, жене су заједно месиле и кувале, а размењивале су и искуства, уговарале бракове и подучавале децу. Породица, преко дана посвећена својим улогама, окупљала се за Шабат, верске празнике и током обележавања важних фаза животног циклуса – обрезивања, верског пунолетства, зарука и венчања (Marinković 2020). У Београду до средине 19. ве-

⁶ Сефардска пословица гласи: *La mujer es la reyna di la kaza* – жена је краљица куће.

⁷ *Mujer kazada di la nochi a la minyana*.

⁸ Иако из овог времена није сачувано пуно историјских сведочанстава, интересантни су записи о сефардском животу на Јалији које нам је оставио књижевник и дипломата Хаим С. Давичо, чије су разне приче са Јалије тих година објављиване у српским књижевним часописима *Ошацина* и *Дело* (Cf. Jovanović 2014, 984, f. 6).

ка Јеврејке Сефарткиње су говориле само ладино (Vučina Simović & Filipović 2009, 42).⁹

Иако поједине ауторке сматрају да се у то доба живот јеврејске жене није много разликовао од живота српских жена као и „жена у другим мањинским заједницама“ у Србији (Đuričić & Georgijeva 2003), те да се њихова еманципација одвијала сличним токовима, сматрамо да то није у потпуности тачно. Споља гледано, делује да би овај став могао бити тачан, јер су све наведене групе жена биле везане за *йривајну* сферу.

Ипак, док су српске жене (укључујући и књегинју Љубицу) (Stanišić 2016) до тридесетих година 19. века још двориле мужеве и нису смеле да седе за заједничким столом са њима, независност и важност јеврејске жене у оквиру дома је била знатно већа и одликовала се неким специфичностима које су се базирале на принципима из Торе и Талмуда.

Основни концепт равноправности жене и мушкарца у јудаизму базира се на Тори, где се већ у Првој књизи Мојсијевој, жена, назива *езер кенеідо*. Од многобројних тумачења превода овог израза највише се истиче онај, Браун-Драјвер-Бригис *Хебрејско Енїлескої лексикона*, који даје дефиницију овог термина као *йомоћ ономе шїо је насїрам*, те овај пасус преводи као „Направит ћу му помоћ која му одговара, тј. једнаку и адекватну себи“ (Brown 2007, 617).

Са друге стране, Српски грађански законик – настао 1846. године по моделу француског и аустријског грађанског законика, а у ствари највећим делом на основу обичајног права – и који је у српској средини био у употреби од 1844. до 1946. године, предвиђа потпуно укидање било какве женине воље у браку. Његова основна карактеристика била је „потпуно потчињавање мужу посебно у домену пословне способности. Њој се са удајом то право одузимало. Жена у браку је тако била изједначена са умоболницима, расипницима и распикућама“ (Draškić & Popović-Obradović 1998, 15). Насупрот томе, јеврејске жене су још од библијских дана имале право да имају сопствену својину којом слободно располажу. Штавише, у Причама Соломоновим – које се традиционално читају на јеврејским венчањима – више пута се говори о пословној оштроумности као особини која се цени код жена.

⁹ Назив говорног језика међу Сефардима на Јалији био је еспањол, ђудио, ђудезмо, ђудео-еспањол, док се за писани језик од 1964. године усталио назив ладино. У овом тексту ћемо га надаље звати ладино.

За разлику од хришћанског, а посебно патријархалног српског друштва, јеврејско друштво је *матрилинеарно*, тј. сродство се рачуна према мајци. Стога је јеврејска жена у оквиру породице веома цењена, јер је она стуб куће, традиције и идентитета.¹⁰ Строги талмудски прописи чувају жену од самовоље мужа и налажу супругу да жену поштује, воли и обезбеди јој срећан живот (Urbah 1927, 72). Женски материјални статус одређен је њеним миразом. У браку, жене су заштићене одредбама *кеџубе*, брачног уговора који им гарантује материјалну сигурност. Разводи су ретки, али уколико брак није функционалан, жена може да иницира развод и да тражи његов раскид тј. *іеџ* – отпусно писмо (Urbah 1927, 70). Поштујући принцип очувања живота, жене у случају угрожености могу да изврше абортус, а из истог разлога су јој и одређена контрацептивна средства доступна. Сексуални односи нису грех, већ обавеза и нису искључиво средство прокреације (Spasojević 2015, 148).

У другој половини 19. века, „фазно“ стварање српске националне државе донело је огромне политичке, економске, културне и друштвене промене у Београду. Ове промене су пратиле шири западноевропски талас модерности и њихова идеологија је била у великој мери прихваћена међу београдским становницима, без обзира на њихову етничку или верску припадност. Тако је плима модерности српског друштва почела да утиче и на до тада вековима издвојену сефардску заједницу Београда (Ђурић & Georgijeva 2003). Промена је почела током 1862. године, повлачењем Турака из вароши у град, после кризе око Чукур-чесме.

Пре ове велике промене у начину живота, економском и образовном – сефардске жене биле су доминантне само у приватном, породичном животу у својим домовима и у оквирима јеврејске четврти на Јалији, у којој су током четиристо година живеle изоловано (Vidaković 1990, 21–22). Њихов традиционализам огледао се у томе што су чувале шпански језик и традиције посредством имена, романси, пословица и сефардске кухиње (Vučina Simović & Filipović 2009).

¹⁰ Важност јеврејске жене као стуба идентитета је посебно била истакнута у оним јеврејским заједницама које су посебно биле изложене насилном покрштавању, као нпр. у јеврејској заједници Португала крајем 15. и почетком 16. века. Мушкарцима – *конверзима* је тада и на тај начин трајно било одузето право испољавања вере у јавности, те је целокупни јеврејски идентитет чувала жена, бринући, у приватности дома, о свим важним аспектима вере као што су чистоћа хране, обрезивање и одржавање традиције. Више код: Liebman 1996, 97–108.

Како је опште образовање постало доступније Јеврејкама – а то се десило већ 1864. године, када се отвара прва државна школа за девојчице – почела је и јеврејска женска еманципација. Жене почињу више да излазе, да чешће напуштају дом и Јалију, и да преузимају нову друштвену улогу, не само у својој друштвеној групи већ и у ширем, српском друштву. Женска деца уче језик средине, а традиционална религиозност опада (Spasojević 2015, 150). Еманципација Јеврејки се убрзо и веома јасно афирмише посредством женских каритативних друштава. Ова улога се поклапала са традиционалном улогом мајке која брине за све којима је помоћ потребна, тако да филантропија постаје прихватљив начин да се жене уведу у јавну сферу друштвених односа, а да при томе не изазову подозрење.

ЈЕВРЕЈСКА ЖЕНСКА ДРУШТВА У БЕОГРАДУ

Јеврејско женско друштво прво је женско добротворно удружење, не само међу балканским Сефардима, већ је и прво женско удружење основано у Србији, уопште. *Јеврејско женско друштво* основано је 1874. године у Београду, у тадашњој јеврејској махали на Дорћолу. Основала га је неколицина сефардских жена на челу са Естером Пинто, Тони Азриел и Саром Алкалај (*Jevrejsko žensko društvo* 1924, 7–8). Две деценије касније (1894. године) основано је и Ашкенаско женско друштво *Добројвор*.¹¹

Већ је Гизела Бок истакла да:

„Женски покрет није створен као организован, а нарочито не као масовни покрет, али многе жене су се ангажовале и појединачно као и заједно са другим женама, те су тако границе између приватног и јавног постале нејасне и мање дефинисане, што је то значило да их је лакше било прећи. За многе жене средње и више друштвене класе настојање да се помогне сиромашнима (постали) су прва фаза и почетна средства за потврђивање улоге у корист њиховог сопственог пола“ (Bock 2005, 180).

У науци је већ истакнут значај појаве и рада *Јеврејској женској друштва* – као најстаријег женског сефардског друштва не само у Србији и на Балкану, већ и на читавом Орјенту – за развој женског

¹¹ Ашкенази су били знатно мања заједница од Сефарада и углавном су били бољег материјалног стања. Због тога је код њих постојао знатно мањи број каритативних удружења. Могуће објашњење зашто је женско ашкенаско друштво основано знатно касније него сефардско могло би да лежи и у тој чињеници. Статут ашкенаског друштва *Добројвор* чува се данас у Јеврејском историјском музеју у Београду (ЈИМ, бр. 5870).

покрета. У науци је већ постављена теза да се улога и важност удружења жена добротворки, могу посматрати као „префеминистичке“ асоцијације. Филантропија – која се налази у корену женских друштава представља основну покретачку снагу и подстицај на даљу еманципацију жена у патријархалној средини.

Развој *Јеврејској женској друштва* је имао неколико фаза. Циљеви друштва у његовој првој фази развитка били су најпре да се подигне санитарна свест међу женама, а затим да се пружи помоћ сиромашним девојкама и удовицама са бебама и децом, да би, каснијим радом и развојем, друштво дало значајну подршку образовању и културном развоју целокупне јеврејске заједнице. У другој фази развоја друштва, од бугарског рата 1885. године, чланице су постале болничарке. Посебно се истакла Наталија Нети Мунк, која је била и носилац више одликовања и која је једина жена сахрањена на сефардском гробљу у оквиру споменика палима у балканском и Првом светском рату.

У трећој фази развоја друштва препозната је потреба да се девојчице школују за самосталност о чему ће више речи бити касније. У оквиру Друштва оснива се и комитет који се бави организацијом боравка сиромашне и болесне деце на јадранској обали. Зато је 1928. године основано дечје опоравилиште *Кармел* на Прчњу у Боки Которској. Организују се популарна предавања о медицинским темама за жене. Друштво сарађује са разним другим јеврејским и нејеврејским институцијама у Београду, са својим програмима и кампањама редовне и хитне помоћи породицама и појединцима којима је помоћ потребна.

Истраживања *Јеврејској женској друштва* Јелене Филиповић и Иване Вучине Симовић показала су како су, на нашим просторима женска брига за сиромашне, а посебно за децу и друге жене – за коју је у патријархалном друштву била потребна изузетна лична храброст и снага одиграле пресудну улогу у формирању јеврејских женских друштвених покрета. Укратко, женска филантропија ишла је руку под руку са женском еманципацијом која је на овим просторима била потпомогнута и борбом за женско образовање (Vučina Simović & Filipović 2013, 78–95).

ОБРАЗОВАЊЕ ЈЕВРЕЈСКИХ ДЕВОЈЧИЦА

Кључну улогу у овом процесу имало је увођење јавних школа за девојчице које се за Јеврејке одиграло 1864. године када је, у једној приватној кући на Јалији, отворена прва школа за девојчице. Овак-

ва одлука била је директна последица Наредбе „за основне сербске женске школе“, донете четири године раније (Spasojević 2015, 150).¹² Девојчице су ишле у школу од 6 до 13 година. У почетку, оне су биле јако малобројне и незаинтересоване за учење. Код јеврејских девојчица које су похађале школу препреку је представљао и језик, јер су сефардске девојчице знале само ладино. Прва учитељица женске јеврејске школе је била Пијада Капетановић.¹³

Како су школе биле државне, држава је обезбеђивала стан, школску опрему и огрев, а јеврејска заједница плату. Најпознатије учитељице на Јалији осамдесетих и деведесетих година 19. века су биле: Регина Јелишева,¹⁴ Злата Барух, Сидонија Херцог, Регина Бенедикт и Јелена Алкалај. Ипак, свакако најпознатија учитељица јеврејске девојачке школе је била Естира Калмић Русо која је на Јалији подучавала чак 32 године.

Естира Калмић Русо рођена је 1. јануара 1873. године у Београду, од родитеља Буене и Аврама Калмића. Била је најстарија од њихово шесторо деце. Због пресељења породице у Пожаревац, тамо је завршила основну школу и два разреда гимназије. Затим је похађала немачку школу у Вршцу. Након повратка породице Калмић у Београд, уписала се у Вишу женску школу 1885. године и након шест година положила је испит за учитељицу, те је исте године постала учитељица Јеврејске женске школе на Јалији. У овој школи је радила док није отишла у пензију, док је истовремено предавала и веронауку на Вишој женској школи у Београду. Писала је кратке позоришне комаде и изводила их је са својим ученицима. Удала се за учитеља и свештеника, Шалому Русоа, 1895. године. Обоје су били веома популарне личности на Јалији и својим преданим радом и љубављу за ученике и остале суграђане изазивали су опште поштовање. За време

¹² Прва женска основна школа у Србији отворена је у Параћину 1845. године, а наредне године и у Београду.

¹³ Пијада Капетановић дошла је у Београд из Голупца где је такође била учитељица. У јеврејској женској школи је предавала 15 година пре него што је отишла у пензију (Spasojević 2015, 150).

¹⁴ Регина Јелишева је била ученица Пијаде Капетановић и прва Јеврејка која је своје школовање наставила на Вишој женској школи. Она је 1878. године прво била постављена за пробну учитељицу у сва четири разреда јеврејске женске школе, да би касније била постављена за сталну учитељицу. Као учитељица, имала је велики утицај на школовање женске деце тако што је утицала на родитеље да женску децу школују, а помагала је и сиромашне ученице како не би прекинуле образовање. У то доба се број ученица у јеврејској основној школи удвостручио (De Мајо 1924, 39–40).

Првог светског рата Естира је боравила у Солуну где је помагала око рањеника. Након Првог светског рата вратила се у Београд и била је заслужна за оснивање *Јуџословенској учишћељској удружења* и *Фонда сиромашних ђака Дунавске школе*. Орденом Светог Саве V степена одликована је 1921. године. Убијена је у логору Старо сајмиште 1942. године (Spasojević 2015, 155–56).

Јеврејска женска школа на Јалији није била чисто јеврејска, али су јеврејске девојчице чиниле већину. Програм се одвијао по разреди-ма и није се разликовао од програма српских основних школа, осим што су веронауку предавали јеврејски вероучитељи.

Истовремено са основним школама, у школски образовни систем уведена је и Виша женска школа која је најпре трајала 3, па 4 године, да би 1898. године постала шестогодишња школа.¹⁵ Управо је Виша школа за девојчице отвараала могућност, посебно за сиромашније девојке, да након завршене школе постану учитељице. Образовање је тако дало могућност женама да стекну личну и економску слободу, чиме је дошло до развоја нове друштвене категорије образованих жена која ће у годинама до Другог светског рата бити носилац женског активизма, па и протофеминистичких идеја у српској средини (Tomić 2019, 135–162).

Ипак, већи број јеврејске женске деце почиње да похађа ову школу тек након Берлинског конгреса 1878. године, када Јевреји и формално добијају пуна грађанска права и почињу активније да се укључују у друштвени живот.¹⁶

У том периоду, богатији Јевреји почињу да напуштају Јалију, традиционалну јеврејску махалу у којој су боравили више од четири стотине година и да се, уз данашњу улицу Краља Петра, преко Зерка упућују „у сусрет Београду“. Та ће улица до Другог светског рата постати нова Јеврејска улица чије ће насељавање крунисати и отварање тзв. Матиног дома – нове зграде црквено-школске општине Сефардског обреда, 1928. године.

Након Првог светског рата, долази до стварања још једне јеврејске женске образовне институције. Наиме, на иницијативу Јеврејског женског друштва и уз потпору Јеврејске сефардске заједнице на Дорћолу, отвара се и јединствена занатска школа – *Женска раденичка школа*. Школа је радила од 1919. до 1929. године. Била је отворена у

¹⁵ Средњих школа за женску децу није било пре 1863. године (Spasojević 2015, 151).

¹⁶ После Српкиња, најбројније девојке које су похађале Вишу женску школу биле су Јеврејке (Spasojević 2015, 157).

Солунској улици бр. 22, у згради коју је сефардска општина бесплатно уступила. Школу је финансирао Јеврејско женско друштво и у њој су се младе јеврејске девојке обучавале у практичној настави (шивење, кројење, вез) али су истовремено слушале и теоријске предмете као што су српски језик, историја и веронаука, а касније су уведени и певање и гимнастика. Ниједна ученица није плаћала школарину, а Управа школе је ученицама чак давала и изванредан проценат од продаје радова. Од 1922. године школа се звала *Женска занатљивска школа* у Београду и трајала је четири године (Spasojević 2015, 160–165).

ВИСОКО ОБРАЗОВАЊЕ

Као и у другим патријархалним срединама, пут девојака од (за њих тада још увек далеке) Више девојачке до (скоро недостижне) Високе школе (Универзитета) није био лак и једноставан. На том путу постојало је пуно препрека: осиромашена српска економија, неповољна законска регулатива, која и даље није допуштала женама бављење јавним послом и, изнад свега, негативни друштвени стереотипи, представљали су дуго времена озбиљне препреке са којима су се, у српској средини, суочавале жене које су тежиле високом образовању (Tomić 2019, 144).

Осамдесетих година деветнаестог века девојке су најпре могле да се упишу на Велику школу само као вандредне студенткиње. Касније им је дозвољено да редовно студирају (Spasojević 2015, 171), али право да полажу професорски испит добиле су тек 1912. године, док су за право да предају у свим разредима гимназије морале да чекају период тек након Првог светског рата (Obradović 1998, 253–254).

О предрасудама које су у односу на највише образоване жене владале између два светска рата, чак и на Великој школи, најтрагичније нам говори судбина филозофкиње Ксеније Атанасијевић која је, иако брилијантна докторанткиња и касније доценткиња, због лажних оптужби о плагијаризму и притиска средина морала да се повуче са овог радног места.¹⁷

У том периоду, Београд постаје престоница велике новонастале Краљевине и, као такав, средиште јеврејског живота. Све већи број јеврејских жена се школује на Универзитету, посебно на Медицинском, Правном, Филозофском, Филолошком и Пољопривредном, а све већи број интелектуалки се укључује и у јавни и друштвени живот. Јеврејске студенткиње су биле активне и у разним студент-

¹⁷ О животу и делу Ксеније Атанасијевић види: Mršević & Jovanović 2020.

ским организацијама: Рикица Романо, била је чланица управе *Удружења сшуденџикиња Београдској универзитетџи*, а Дора Фрајденфелд је била чланица *Одбора за зашџиџу љрава сшуденџи* (Spasojević 2015, 172).

Ипак, међу њима се својим активизмом највише издвојила Паулина Лебл Албала. Паулина Лебл Албала (1891–1967) била је активискиња, публицискиња и књижевна критичарка. Основну школу и два разреда гимназије завршила је у Нишу. У Београд се са породицом доселила 1902. године. Образовање је наставила у Вишој женској школи и Првој женској гимназији. Студирала је српску и француску књижевност, које је дипломирала 1913. године, након чега је предавала у Другој женској гимназији све до пензије. Преводила је са француског, енглеског и немачког језика. Одликована је Крстом милосрђа 1913. године (Petaković 2011, 8–9). Пред почетак рата придружила се супругу, знаменитом српском дипломати др Давиду Албали у САД-у. После рата се иселила у Израел, да би живот завршила у САД-у.

Паулина Лебл Албала је била једна од првих студенткиња београдског универзитета, а касније је, заједно са Катарином Богдановић,¹⁸ постала и једна водећих женских личности у културном животу Србије, као и један од главних протагониста раног српског феминистичког активизма. Обе су за собом оставиле значајне аутобиографске записе из којих се јасније спознаје како низак ниво њиховог родног идентитета, тако и спори развој промена у српском патријархалном друштву, а истовремено и обим њиховог културног и друштвеног подухвата. Паулина Лебл Албала и Катарина Богдановић су биле и прве жене аутори уџбеника, а Албала је 1927. године постала председница *Удружења универзитетџски образованих жена*. На оснивачкој скупштини Удружења поднела је реферат о развоју универзитетског образовања жена које је касније штампано и као монографија. Била је и уредница *Гласника јуџословенској женској савеза*. Тако је, уочи Другог светског рата, Паулина Лебл Албала сматрана за кључну феминистичку личност српске средине.

¹⁸ Катарина Богдановић (1885–1969) је била српска филозофкиња, педагошкиња, књижевница и књижевна критичарка. Рођена је у близини Вуковара, а школу је завршила у Београду. Била је директорка гимназије прво у Нишу, а затим и у Крагујевцу. Била је једна од првих српских феминискиња. Путовала је по Француској, Енглеској и Америци, а у Бечу се упознала и дружила са Алфредом Адлером (Nikolić 1986).

ЗАКЉУЧАК

Као што је приметила Љубинка Трговчевић, за девојке у српској средини образовање, а посебно високо образовање, било је изједначено са феминизмом (Томић 2019, 146). У стварности, иако ова врста феминизма није додатно промовисала политичка или социјална права жена, она им је ипак омогућавала извесну културну и економску еманципацију. Ипак, из случаја Ксеније Атанасијевић, а и многобројних личних сведочанстава саме Паулине Лебл Албале, јасно је да на Универзитету није било ни најмањег помака нити жеље да се статус мушкараца и жена на овом образовном ступњу изједначи.

Да ли су идејне везе српског раног феминизма и јудаизма биле непосредне или су ставови о феминизму, равноправности, активизму и еманципацији проистекли из једног општег хоризонта филозофских идеја са којима су се, у периоду од осамдесетих година деветнаестог века до Другог светског рата све више образоване и еманциповане Српкиње и Јеврејке сусретале, још не можемо са сигурношћу да констатујемо. Ипак, надамо се да смо овде успели да скицирамо начин на који је јеврејско женско образовање и друштвени активизам могло бити подстакнуто традиционалним образовним и хуманистички орјентисаним вредностима јудаизма.

Најзад, ни резултат стогодишње борбе за равноправност жена није био исти код Српкиња и Јеврејки: жене су добиле право гласа у ашкенаској општини 1933. године, а три године касније и у сефардској општини, што је за читаву деценију претходило добијању овог права код Српкиња (Veselinović 1998, 492).

Извори

Biblija, Stari Zavet. <https://ebible.org/srp1865/DEU06.htm> (pristupljeno 22. marta 2022).

Jevrejski istorijski muzej (JIM), br. 5870.

Maimonides, Rabbi Moshe ben Maimon, *Mishneh Torah*, Sefer Madda, Yesodei haTorah (1–10), translated by Eliyahu Touger. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/904962/jewish/Yesodei-haTorah-Chapter-Two.htm (pristupljeno 20. marta 2022).

Talmud, *Bava Batra* 21 a. In The William Davidson digital edition of the Koren Noé Talmud, with commentary by Rabbi Adin Even-Israel Steinsaltz, Koren Publishers. CC BY NC. https://www.sefaria.org/Bava_Batra.21a.1?ven=Wil

liam_Davidson_Edition_-_English&vhe=William_Davidson_Edition_Vocalized_Aramaic&lang=bi&with=all&lang2=en/ (pristupljeno 20. marta 2022).

Литература

- Agus Irving, Abraham. 1965. *Urban civilization in pre-Crusade Europe; a Study of Organized Town-life in North-Western Europe during the Tenth and Eleventh Centuries Based on the Responsa Literature*. New York: New York Yeshiva University Press.
- Alexander, Tamar & Papo Eliezer. 2011. „O moći riječi: Iscjeliteljske basme bosanskih sefardskih žena“. *Zeničke sveske* 13: 229–278.
- Ben-Sasson, Haim Hillel. 1985. „Social Life and Cultural Archivement“. In *A History of the Jewish People*, 2nd edition, ed. H. H. Ben-Sasson, 517–561. Harvard.
- Bock, Gizela. 2005. *Žena u istoriji Evrope*. Beograd: Clio.
- Brown, Francis. 2007. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. London: Hendrickson.
- Veselinović, Jovanka. 1998. „Jevrejska žena u Beogradu od druge polovine 19. veka do Drugog svetskog rata“. U *Srbija u modernizacijskim procesima 19. i 20. veka 2, Položaj žene kao merilo modernizacije*, ur. Latinka Perović, 485–495. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije.
- Vidaković, Krinka. 1990. *Kultura španskih Jevreja na jugoslovenskom tlu*. Sarajevo: Svjetlost.
- Vučina Simović, Ivana & Jelena Filipović. 2009. *Etnički identitet i zamena jezika u sefardskoj zajednici u Beogradu*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Vučina Simović, Ivana & Jelena Filipović. 2013. „Philanthropy and Emancipation among Sephardic Women in Balkans in Times of Modernity“. *Journal of Sephardic studies* 1: 78–95.
- De Majo, Jelena. 1924. „Kulturni razvitak jevrejske žene u Srbiji“. U *Jevrejsko žensko društvo u Beogradu 1874–1924. Na dan pedesetogodišnjice od osnivanja*, 50–61. Beograd: Izdanje Uprave Jevrejskog ženskog društva.
- Draškić, Marija & Olga Popović-Obradović. 1998. „Položaj žene prema srpskom građanskom zakoniku“. *Srbija u modernizacijskim procesima 19. i 20. veka 2, Položaj žene kao merilo modernizacije*, ur. Latinka Perović, 11–25. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije.
- Đuričić, Milica & Ivana Georgijev. 2003. „Emancipacija žena na Balkanu u 19. i 20. veku: kontrastivna analiza uloga Srpkinja i Sefartkinja u modernizacijskim procesima“. *Knjiženstvo [Elektronski izvor] : časopis za studije književnosti, roda i kulture* 3 (3): 1–14. <http://www.knjizenstvo.rs/sr-lat/casopisi/2013/zenska-knjizevnost-i-kultura/emancipacija-zena-na-balkanu-u-19-i-20-ve>

- ku-kontrastivna-analiza-uloga-srpkinja-i-sefartkinja-u-modernizacijskim-procesima#gsc.tab=0 (pristupljeno 15. novembra 2019).
- Zolty, Shoshana. 1993. *And All Your Children Shall Be Learned – Women and the Study of Torah in Jewish Law and History*. New York: Aronson.
- Jevrejsko žensko društvo u Beogradu 1874–1924. *Na dan pedesetogodišnjice od osnivanja*. 1924. Beograd: Izdanje Uprave Jevrejskog ženskog društva.
- Jovanović, Željko. 2014. „Haim Davičo's Text Ženske šale (Women's Jokes): A Sephardic Folktale or a Serbian Translation of Tirso de Molina's Los tres maridos burlados?“. *Bulletin of Spanish Studies: Hispanic Studies and Researches on Spain, Portugal and Latin America* XCI: 981–1002.
- Liebman, Jacobs Janet. 1996. „Women, Ritual, and Secrecy: The Creation of Crypto-Jewish Culture“. *Journal for the Scientific Study of Religion* 35 (2): 97–108.
- Mais, Yitzchak, ed. 2011. *Macedonian Chronicle: The Story of Sephardic Jews in Balkans*. Prev. Rajna Koska Hot. Skopje: Holocaust Fund of the Jews from Macedonia.
- Marinković, Čedomila. 2020. *Jevreji u Beogradu 1521–1942*. Beograd: Kreativni centar.
- Mršević, Zorica & Marko Jovanović, ur. 2020. *Ksenija Atanasijević, o meni će govoriti moja dela*. Beograd: Institut društvenih nauka.
- Nikolić, Milan. 1986. „Predgovor“. U *Izabrani život: dnevni, eseji, studije i kritike*. Kragujevac: Književni klub „Katarina Bogdanović“, Narodna biblioteka Kragujevac.
- Obradović, Mirjana. 1998. „Udruženje univerzitetski obrazovanih žena u Jugoslaviji 1927–1941“. U *Srbija u modernizacijskim procesima 19. i 20. veka* *Srbija u modernizacijskim procesima 19. i 20. veka* 2, *Položaj žene kao merilo modernizacije*, ur. Latinka Perović, 252–262. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije.
- Petaković, Jelena. 2011. „Albala Lebl Paulina“. U *Znameniti Jevreji Srbije*, prir. Aleksandar Gaon, 8–9. Beograd: Savez jevrejskih opština Srbije.
- Smalley, Beryl. 1964. *The Study of the Bible in the Middle Ages*, 52. Notre Dame: University of Notre Dame.
- Spasojević, Tamara. 2015. „Obrazovanje i kulturni razvitak jevrejskih žena u Srbiji od druge polovine XIX veka do 1941. godine“. *Zbornik JIM* 10: 145–182.
- Stanišić, Gordana. 2016. *Kad su ženskinje postale građanke*. Beograd: Odbrana.
- Taitz, Emily & Henry Sondra. 1978. *Written Out of History: A Hidden Legacy of Jewish Women Revealed Through Their Writings and Letters*. United States, Jacksonville, Florida: BLOCH Publishing Company.
- Tomić, Svetlana. 2019. „Self-Narration of Serbian Female Teachers: From Isolated Village Women to the Metropolises Intellectuals“. *Serbian Studies: Journal of North American Society For Serbian Studies* 30: 135–162.

Urbah, Hinko. 1927. „Položaj jevrejske žene“. *Jevrejski almanah za godinu 5688 god* (1927–1928) III: 64–74.

Heschel, Abraham Joshua. 1995. *The Earth Is the Lord's: The Inner World of the Jew in Eastern Europe*, 46. Woodstock: Jewish Lights Publishing.

Примљено / Received: 18. 04. 2022.

Прихваћено / Accepted: 17. 11. 2022.