



УНИВЕРЗИТЕТ У НИШУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ



мр Жикица Н. Симић

**ДИСКУРС СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ О
ЖЕНИ И ЊЕН ПОЛОЖАЈ У ДРУШТВУ**

докторска дисертација

Ментор

проф. др Данијела Гавриловић

Ниш, 2014. Године



UNIVERZITET U NIŠU
FILOZOFSKI FAKULTET



mr. sci Žikica N. Simić

**DISCURS SERBIAN ORTHODOX CHURCH OF
WOMAN AND HER POSITION IN SOCIETY**

A PhD dissertation

Mentor

prof. dr Danijela Gavrilović

Ниш, 2014. године

Ментор: проф. др Данијела Гавриловић, Универзитет у Нишу,
Филозофски факултет

Чланови комисије:

проф. др Драгољуб Б. Ђорђевић, Универзитет у Нишу, Машински
факултет

проф. др. Драгана Стјепановић Захаријевски, Универзитет у Нишу,
Филозофски факултет

др Мирко Благојевић (виши научни сарадник), Универзитет у Београду,
Институт за друштвену теорију и филозофију

Датум одбране:

Резиме

Предмет ове анализе је жена и њен социјални положај који промовише Српска православна црква (и Руска православна црква). Добро је познато да је жена вековима била систематски искључена из сфере јавног живота и из позиција моћи. Међу најутицајнијим факторима коју су промовисали такву политику биле су цркве и верске заједнице, чија су правила и тумачења наметала патријархални и ауторитарни систем вредности са хијерархијском структуром моћи. Било је важно утврдити који модел жене промовише СПЦ (и РПЦ), да ли оне утичу на систем вредности у српском (и руском) друштву и на процес социјалне еманципације жене или рефлектују актуални положај жене у друштву.

Циљ анализе је да се утврди, коришћењем квалитативне методе анализе садржаја, које улоге, функције, квалитети и особине се приписују жени (као девојци, супрузи и мајци) у односу на мушкарца (као момка, супруга и оца) у дискурсу СПЦ (и РПЦ). За ову сврху, изабрали смо званичне црквене органе и изворе: црквене публикације (литературу црквених отаца и светитеља, и званични лист Патријаршије СПЦ „Православље“ као најраспрострањенији и наутицајнији штампани медиј и друге периодичне листове СПЦ.

Резултати истраживања су потврдили хипотезу и показују веома мали допринос Православне цркве (српске и руске) унапређењу еманципације жене у српском и руском друштву (у раном периоду хришћанства). Насупрот томе, бољем социјалном статусу жене допринели су модернизације и секуларизације друштва (индустријализација, социјалистички систем и идеологија, модерни утицаји из западне културе и друштва, образовање и запосленост жена). Реакција Православне цркве (СПЦ и РПЦ) на ове нежељене промене, искушења и социјални прогрес и еманципацију жене била је невољно или, ређе, њихово вољно прихватање.

Кључне речи: Српска православна црква, Руска православна црква, жена, мајка, друштво, еманципација жене, породица

Социологија, Социологија религије

УДК број дисертације је 271.22(497.11):305-055.2

Summary

The subject of this analysis is the woman and her social position promoted by Serbian orthodox church (and Russian orthodox church). It is well known that women have for centuries been systematically excluded from the sphere of public life and from position of power. Among the most influential factor promoting such a policy have been churches and religious communities, whose rules and interpretation imposed a patriarchal and authoritarian value system with a hierarchical power structure. It was important to examine what model of womanhood promote SOC (and ROC), whether they influence the system of values in serbian (and russian) society and process of social emancipation of woman or reflects the actual status of woman in society.

The aim of the analysis is to find out, using qualitative methods content analysis, what roles, functions, qualities and attributes are ascribed to women (as girl, spouse and mother) with regard to man (as boyfriend, husband and father) in the discurs of SOC (and ROC).

For this purpose, we have selected official religious organs and resources: Churchs publication (books of Church fathers and saints and Churchs newspapers „Pravoslavlje“ as Serbian Patriarchates most widespread an influential print medium and other religious periodicals of the Orthodox church) and daily and periodical newspapers.

Results of this research have confirmed hypothesis: very poor contribution of Orthodox church (Serbian and Russian) to improvement of emancipation woman in serbian and russian societis (in early period of christianity). Contrary, to better social status of woman have cotributed processes of modernization and secularization of society (industrialization, socialist sistem and ideology, modern influence from wester culture and society, education and employment of woman). Reaction Orthodox church (SOC and ROC) toward this unwanted changes, temptations, social progress and emancipation of woman was, mainly, passive and involuntary or, rare, voluntary recognition.

Key words: Serbian orthodox church, Russian orthodox church, woman, mother, society, emancipation of woman, family

Sociology, Sociology of religion

Садржај

Дискурс СПЦ о жени и њен положај у друштву

I Проблем истраживања.....	2
II Теоријско-методолошки оквир.....	16
2.1. Дефинисање појмова. Појам дискурса у социологији.....	16
2.2. Анализа дискурса.....	19
2.3. Квалитативна - квантитативна истраживања	20
2.4. Положај жене и међупородични односи у традиционалној и савременој породици.....	25
2.5. Предмет и циљеви истраживања	28
2.6. Хипотетички оквир.....	31
2.7. Социјална доктрина, организација и положај у друштву Православне цркве.....	34
2.8. Социолошка мисао о православљу.....	38
III Девојка у дискурсу СПЦ.....	39
3.1. Заљубљивање.....	39
3.2. Девојка и њен пребрачни живот.....	43
3.3. Удаја	56
IV Дискурс СПЦ о жени и њен положај у друштву.....	63
4.1. Жена у православној теологији.....	63
4.2. Жена као жена (као сексуално искушење).....	69
4.3. Однос мужа и жене у браку.....	71
4.4. Подела улога у браку.....	93
4.5. Црква и њен допринос унапређењу друштвеног положаја жене.....	95
4.6. Еманципација жене.....	103
4.7. Место жене у Цркви.....	149
V Дискурс СПЦ о мајчинству као функцији или мисији жене.....	225
Закључак.....	259
Литература.....	272

I Проблем истраживања

Православље (у целини) је добро познато по одсуству постојања једне систематичне, кохерентне и консензуалне доктрине о социјално-политичким питањима, за разлику од, такође, добро познатог постојања такве доктрине у Римокатоличкој цркви. Православље је несклоно ка једној чврстој рационализацији и артикулацији, тј. догматизацији што се једним делом може објашњавати и правдати његовом природом ("неисцрпности дубине цркве" која се никада не може до краја дефинисати), а делимично и одсуством придавања значаја томе, као и недостатком ентузијазма, напора и креативности да се доктринарним решењима да потпуни и коначни облик. Сличну судбину у Православљу дели и проблематика жене. Иако православна пракса обилује детаљним презентовањем властитог становиштва о појединим питањима-забранама (абортусу, еутаназији, самоубиству...) што само показује да се ставови Цркве могу рационализовати (образложити, објаснити логички) тј. да свако "зато" има своје рационално утемељено "зашто". Међутим, у случају става Православне Цркве о статусу жене у Цркви и друштву женско питање не дели ту судбину исцрпног образлагања већ се стиче утисак као да се ради о некаквом недокучивом, неизрецивом и мистичном или мистификованом подручју (духовности). Одговори на та питања као да стоје негде "између редова" а сама та непријатна питања није умесно покретати или се, пак, полази од схватања да се то по себи или аксиоматски подразумева, да је непокретање тог питања став елементарне црквености и упућености у црквени живот. Рекло би се да мањкају елементарна објашњења, аргументације о забранама жени (да буде свештеник, да посети Свету Гору, уласка у олтар, да не би требало да стоји са десне стране у храму, да не би требало да се причести пре мушкараца...). На пример, на питање о немогућности да се рукоположи у свештеника обично се каже и уместо одговора добија избегавање одговора - она може бити Светитељ што је неупоредиво већи циљ и достигнуће него свештеник. Међутим, нема никаквих аргумената зашто ово веће може а оно што је мање не може. Да ли се, заправо, и о каквом дефициту жене ради, да ли је реч о некаквом недостатку женског пола (интелектуалном, физичком...) или се не ради ни о каквом недостатку и инфериорности, дискриминацији зашто се ускраћује за позвање свештенства? И шта је проблем или препрека да се тако категоричан став о жени не изложи на детаљан аргументован начин као о раније побројаним етичким и био-етичким питањима? Да ли, можда, постоји страх од

обзнањивања овог гледишта од реакција јавности, пре свега, интелектуалне (либерално-секуларно-хуманистичке) или феминистичке с обзиром на постојање такве бојазни када се ради о другим друштвеним и црквеним питањима (екуменизма, календара, богослужбених реформи, доласка папе у Србију...) јер је познато да и Црква неке своје одлуке доноси популистички, “у страху од народа”?. Да ли се, пак, ради, с друге стране, (од стране ове либерално настројене јавности) о наметању спољашњих критеријума и фактора специфичној; аутономној и инхерентној суштини Цркве, са ризиком од, како би се рекло, социологизма или социолошког империјализма објашњавања појава које имају самосвојне законе тј. од пројектовања неадекватних мерила на црквену стварност у циљу објашњавања унутарцрквених појава, или је посреди нешто друго - елементарна и најгрубља дискриминација жене у црквеном животу? Оно што феминистичку јавност, добрим делом, наводи на такав став према Цркви је и дуготрајна историја или традиција неправедног поступања према жени и њеног свеукупног друштвеног статуса, чега је и сама Црква била сведок (али без икаквих или битних интервенција у циљу исправљања таквог стања већ, пре, пасивног мирења са постојећим статусом жене). Отуда, између осталог, толика сумњичавост, неповерење у погледу сваке мушко-женско поделе која се обично своди на мушку привилегованост (са различитим оправдањима), па отуда и критике, оптужбе на рачун Цркве које поред оправданих и утемељених могу бити и неосноване.

Осим тога, није сасвим јасан и једногласан став Цркве о положају жене у друштву, њеном месту и улози у породици, а савремено друштво модернизацијом статуса жене додатно проблематизује та питања. Еманципација жене као изазов црквеној јерархији не долази из аутохтоне православне традиције већ своје изворе има у секуларној културној традицији и стога, долази, као спољашње, туђинског порекла искушење.

Данас на дневни ред у транзиционим земљама реалсоцијализма долазе све мањинске категорије (депривилеговане и маргинализоване, па и дискриминисане групе; њихова права и интеграција, инклузија у друштво): мањинске вере и нације, инвалиди, сексуалне мањине, деца али и жене. Ово је, свакако, у односу на модерне и индустријски развијене и демократске земље Европе и света веома закасneo процес. Међутим, без обзира на ту одоцнелост, ствари се полако мењају. Када се ради о самој жени, о њеном социјалном положају, он се постепено мења, значајно напредује, почев од завршетка другог светског рата. Почев од тог периода, жена из приватне сфере постепено излази у

јавну. До тада, заступљена једино у делатности пољопривреде форсираном модернизацијом у бившој Југославији; индустријализацијом и урбанизацијом, осваја и индустрију и терцијални сектор. Последњих нешто више од пола века друштвени положај жене се значајно променио у Србији, али ни изблиза као у модерним државама Европе и света. Тренутно тај процес значајно кочи актуелна и акутна домаћа економска криза. Она је била нарочито изражена деведесетих година прошлог века које су остале упамћене по катастрофалним економским и социјалним последицама. "Дуготрајна криза, рат, избеглиштво, санкције, битно су смањиле шансе за запошљавање свих, па и жена, битно отежале укупне услове школовања свих, па и женске омладине, битно отежале могућност склапања брака, развода брака, или рађања и подизања деце (...) Оне младе жене које су остале у Србији определиле су се за стратегију чекања бољих времена. Оне једноставно одлажу свој живот. Еманципација жена у Србији је процес који је заустављен, а ретрадиционализација, и тиме нова маргинализација жена, процес који је у замаху" (Благојевић, 1995: 195). Не треба, свакако, потценити тренутну социјално-економску безперспективност наше земље, посебно изражену последњих неколико година, која по својим негативним последицама не заостаје много за оном претходном. Све у свему, наша држава се налази у таквом стању најмање две деценије. Али, упркос томе, процес еманципације жене је незаустављив и, готово је сигурно, иреверзибилан процес. Међутим, поред свега, њен положај је још увек незадовољавајући у Србији, како у погледу породичне ситуације тако и друштвеног стања. И даље је веома учестала појава да је њено доминантно или искључиво занимање домаћица, да не зарађује или да то чини доста мање од мушкарца што је чини веома зависном од мушкараца и вулнерабилном категоријом (у погледу објекта насиља и експлоатације). Њен рад у кући се традиционално ниже вреднује и једва доноси приход у кућни буџет, по оној народној изреци да се "оно што жена ради не види".

Традиционалне неправде према жени у свим сферама живота, иако и даље присутне у значајној мери, дугорочно посматрано, дају ипак наду да ће бити ублажене, ако не и укинуте, ако се такво нешто може предвиђати. Позитивно законодавство у Србији (по узору на европско) ради у корист жене што је, добрим делом, разумљиво, природно, с обзиром на њен досадашњи незавидан, угрожен положај, са циљем њене укупне заштите. На делу су извесне законске новине са срачунатим протективним дејством против

насилника и у корист заштите жртве (прописане дистанце насилник-жртва, увођење категорије деликта силовања у браку, новоуведени правни институт да не мора жртва да пријави насилника већ то може и треће лице, заговарају се неке још увек неусвојене мере да је насилник тај који напушта стан, предбрачни уговори и слично). Да ове правне и друштвене мере нису декларативне и формалне већ да постоји озбиљна намера за њиховом реализацијом сведоче и неке практичне делатности. Оснивају се Сигурне куће за удомљавање жена - жртава насиља. Додуше, има ствари које не иду на руку оваквом тренду као што су благе судске пресуде извршиоцима-насилницима као материјалним издржаваоцима породица. Међутим, оваква нежељена појава иако није занемарљива, ипак не спречава битно општу тенденцију напредовања полне равноправности и заштићености жена. Све ове институције у заштити жене стране су досадашњој православној и патријархалној традицији и често се доживљавају као наметљиве, туђинске, неадекватне, непожељне, неприменљиве на домаћу друштвену стварност. Поред тога, Православна црква и, иначе, важи за прилично незаинтересовану за спољашња социјална, егзистенцијална питања (рада, незапослености ... па отуда и равнодушност према женском питању), изузев оних који погађају национално биће Срба било територијално и политички (као случај Косова), било демографски (као проблем опадања наталитета тзв. "беле куге").

То покретање решавања или проблематизовања текућих и горућих питања долази из једне сасвим друге сфере, сасвим другачијег дискурса. Долази из секуларне сфере политике и невладиног сектора, производ је европских утицаја и притисака. Отуда и оправдана упитност социолога религије Драгољуба Ђорђевића када ће, напokon, жена и у Цркви, у православљу доћи на ред (Ђорђевић, 1999: 21).

Питање права и положаја жене (и детета) у породици је екстериоризовано чиме је доведено у питање суверено право главе породице (патер фамилиаса) да се сматра неприкосновеним (слично одузимању или ограничавању суверенитета националним државама и преношењу на међународне институције и међународно право). Унутарпородични проблеми се више не сматрају унутрашњим већ општедруштвеним, јавним, са правом реаговања друштва и државе у случају аномалија у међуљудским односима чланова породице. "Чланови (породице) су равноправни - детронизиран је пређашњи патер фамилиас, некада давно чак власник живота укућана - при чему држава ускаче и интервенише ако се наруше право, интегритет и достојанство деце (сестре, брата),

мајке (жене) или оца мужа. Изистински је најсудбинскија измена захватила положај жене, било као девојке у периоду забављања и брачног избора, било као мајке и супруге. Једновремено се поправило њено место у већини јавних подручја, у: привреди, политици, школству, здравству, култури... То јест учинак самих жена, њиховог снажног и продорног неофемистичког покрета, борбе за ослобађање од мушке опресије и сексистички уређеног друштва” (Ђорђевић, 1996: 116). Убрзане и корените промене које су се одиграле у хришћанском друштву западне Европе у току целог XX века - промене у свим областима - ставиле су на одлучну пробу хришћанску западноевропску цивилизацију и културу; ове радикалне друштвене промене ставиле су у питање даље одржавање, много дуже од две хиљаде година постојања патријархалног типа породице и свега познатог што је у личном и друштвеном животу произишло из патријархалног облика хришћанског живота (Јеротић, 2004: 135). Неизбежни утицаји који су стизали у Србију са Запада, већ средином XIX и кроз читав XX век, постављали су српском народу често нерешиве задатке. Један од најважнијих и пресуднијих био је проблем српске породице. Дубоко пољуљана у своме вековном привидном миру, српска породица, нарочито од времена свршетка Првог светског рата, и све до данас, доживљавала је и доживљава готово свакодневне драме у којима су се улоге, до скоро устаљених, непроменљивих, статичних актера почеле радикално да мењају; у овој драми, очевидно је било да је неприкосновена власт оца породице доживела и доживљава најтеже промене јер су и жена и деца у породици захтевали “смену власти”, у најмању руку преиспитивање и преуобличавање дотадашњих улога у породици. Одлучујућу, често пренаглашену реч, имао је, патријархални српски отац кога су и жена и деца морали да слушају, без обзира да ли је он био у праву или не. Овакво стање у српској породици где укучани немају “право гласа” пред неприкосновеним “гласом” патер фамилиаса је било “нормално” за један дужи временски период у коме је вертикала хришћанског крста била чврсто пободена у земљу, а на њој су се низали истински ауторитети одозго до доле, почевши од вере у Бога, краља или цара, патријарха или папу, а онда се природно поштовао и отац породице. Људима се чинило да је овакав хијерархијски поредак у људском друштву одраз небеске хијерархије, да је непроменљив и вечан (Јеротић, 2003: 162-165). Сваки стари ауторитет власти дефинитивно је уништен у савременом свету. И то није само негативан процес. Кроз њега човек мора да прође како би коначно стао на своје сопствене ноге, како би актуализовао своје снаге (Берђајев, 2006

:12). Нови поглед на свет срушио је све ауторитете, почевши од верских преко магијских све до политичких, друштвених и породичних. Нарочито након Другог светског рата тзв. социјалистичка револуција прекинула је са неким патријархалним вредностима, афирмишући на пример атеизам, секуларизацију, равноправност међу половима. Иако је значајно уздрман и урушен још увек има знатних остатака претходног ауторитарног патријархалног система.

Православна црква, чини се, готово да је затечена оваквом значајном еволуцијом у положају жена и (међу)полним социјалним улогама и свега онога што ове промене повлаче за собом као последицу, али и свиме оним што представља и њихов узрок (свеопшта модернизација и секуларизација). Она је, по навици, препуштена комфорној инерцији конзерватизма, традиционалном породичном животу. Црква је, чини се, решење ових осетљивих и сложених унутарпородичних проблема (претеране мушке доминације, насиља, експлоатације) пасивно препуштала стихији патријархалног морала и система. Пасивност се огледала у игнорисању и недовољном запажању проблема, дакле, превиђања, ћутког прелажења преко њих, а данас се на традиционалне облике породице (и свеукупног традиционалног живота) гледа из перспективе идеализације и носталгије као да се радило о савршеном породичном систему. А, заправо, радило се о једном породичном систему (патријархалном) који је у много чему био у супротности са хришћанским, православним. Сви осетљиви унутарпородични проблеми су припадали приватној сфери живота. У том домену се као једини лек (жртвама-женама) препоручивала аскетика са познатим врлинама трпљења (дуготрпљивости), стрпљења (временске истрајности), молитвености, жртвености, послушности - смирења. Уместо објективног отклањања социјалних и породичних проблема предлагало се њихово субјективно превладавање или решавање у виду промене властитог односа према њима, мирењу са њима - промени или преображају себе тј. метаноји. Уместо социјалне реформе и револуције допуштена је била само "револуција самога себе" (Велимировић, 1999: 22-38). Давала се предност унутрашњој, духовној слободи над спољашњом; физичком, политичком. Говорило се да се може бити слободан и у ропству, у оковима. Апостол Павле је учио да роб, остајући у свом друштвеном положају, може бити савршен и може ићи Христовим путем. Хришћанство је веома заслужно за укидање ропства у свету, али је његово деловање у том смислу било духовно а не социјално, унутрашње а не спољашње (Берђајев, 2001: 144). Црква је изнад

свега заинтересована за промену у срцима и умовима, а не првенствено за промену спољашњег поретка, ма колико сва социјална побољшања била важна (Флоровски, 2005: 38). Постоји очигледна недоследност или противречност између ове доктрине Цркве и црквене историјске стварности. Наиме, у периоду робовања и ослобађања од Османлијског Царства настала је добро позната крилатица “за крст часни и слободу златну” којом се поред крста (као духовног симбола) величала не ова духовна слобода, која је неутуђива и “у оковима” већ ова, за православље, неупоредиво мање вредна и која је другоразредног значаја а то је физичка, политичка слобода за коју се војнички борило и свештенство.

Међутим, оваква доктринарна дихотомија ова два типа слободе често је водила у извитоперени конзервативизам и пасивност, индоленцију, непредузмиљивост, прихватању друштвене неправде која се, чак, није доживљавала таквом. Водила је у идолатризацију и сакрализацију различитих социјално неправедних облика владавине и друштвених система као што је то био историјски добро познат случај са апсолутном монархијом. "Конзервативно хришћанство је спремно да оправда и заштити и најнеправедније социјално уређење, полазећи од тога да постоји првородни грех, да је људска природа грешна и да због тога никаква социјална правда није могућа. Конзервативни аргумент, који се непријатељски односи према социјалним реформама друштва и који је заснован на човековој грешности, етички је лицемеран и социолошки је неодржив. Пре свега, хришћанство није само учење о првородном греху, већ је и учење о томе да треба тражити Царство Божје и тежити савршенству, попут савршенства Оца Небеског. Из тога, да је човекова природа грешна, не следи да се непрекидно и само о томе мора говорити и да не треба тежити остварењу правде у животу (...) Из грешности људске природе ни у ком случају не следи да никакве социјалне промене и поправке нису могуће" (Берђајев, 2000: 243). Исти аутор наглашава да је учење о смирењу и послушању доживелу највећу деформацију, оно се претворило у тражењу смирења пред злом, у послушању злу, у одбацивању сопствене савести. Религија љубави и милосрђа претворила се у проповед безосећајност и суровог односа према човеку (Берђајев, 2006: 85). Осим тога, важно је нагласити да оваква историјски конзервативна настројеност хришћанства није произилази искључиво из догматских разлога већ и интересних јер је Црква често заузимала привилеговано место у друштву уз владајуће слојеве.

Заправо, реакције на ове модерне изазове нису сасвим хомогене, једногласне унутар Цркве како се може учинити на први поглед. Унутар ње има и трезвених одговора на ове модерне изазове, али бивају надјачани од оних бројнијих и бучнијих.

У савременом добу целокупно православље, па према томе, и Српска православна црква се суочава са бројним искушењима новог доба или духа времена - са многим новонасталим техничким, друштвеним и осталим феноменима на које ваља одговорити (доктринарно и институционално) на адекватан и, колико је могуће, правовремен и на духовно стваралачки начин. Како примећује руски религиозни филозоф Николај Берђајев: "Човек живи у новом свету, уопште не у ономе свету у коме се збило хришћанско откровење, у коме су живели апостоли, учитељи цркве, светитељи, с којима је повезана симболика хришћанства. Хришћанство се показало врло везаним за земљу, за патријархални начин живота. Али, техника је отргла човека од земље, она је коначно разрушила патријархални систем. Хришћани могу да живе и раде у новом свету у коме се све непрестано мења, у коме нема ничег устаљеног" (Берђајев, 2002: 363). Стари одговори постају превазиђени, нови углавном не постоје или не дају (увек) права решења у новонасталим друштвеним условима. Хришћанство је, у савременом добу, стављено пред нови свет и још није довољно осмислило свој нови положај. Пророчке мисли истакнутог руског религиозног филозофа Берђајева о овој проблематици, о прилагођавању хришћанства на нови живот још увек су веома актуелне. По њему, од свих хришћанских конфесија социјално мишљење и језик православља остали су највише архаични као да оно није приметило да се свет променио и да оно треба да промени свој став према тој промени. Кад слушате тај језик често можете да помислите да живимо у патријархалном друштву, у систему натуралне привреде и да је то неки вечан поредак, а заправо се ради о узаним видицима и прикованости за форме живота које су ишчезле. Сва симболика хришћанства јако је везана за патријархално друштво и настала је у периоду патријархалних односа. Али, патријархално друштво, натурална привреда и уопште све политичке и социјалне форме су пролазне, налазе се у процесу. Треба рећи да се пред новом социјалном стварношћу - какав је капиталистички свет - хришћанство збунило и није знало како на њега да реагује, оно је делом од њега побегло а делом му се прилагодило. Међутим, није била пронађена стваралачка реакција, није био пронађен стваралачки излаз из тога што је живот поставио (Берђајев, 2002: 415,416). Овакво

амбивалентно реаговање православља није нимало изгубило на актуелности. Овако неугодан положај хришћанства и православља увиђа познати српски свештеник Биговић. Он на идентичан начин види однос православља према савременом потрошачком друштву - као бекство и прилагођавање (Биговић, 2000: 24). Отпор ка шокантним променама је константа у православљу. Промене друштва се игноришу или се доживљавају као пролазне. Ово је симптом једног ширег проблема, "а то је тешко разумевање основних елемената космологије модерности и свих промена које је она створила у друштву, али често и ниподаштавања и наивне представе да ће све ово непознато што нас збуњује и плаши проћи и да ће се свет поново вратити на старо, стабилно и добро познато. Та непрестана збуњеност новим, а у очекивању повратка старог и златног доба, врло често паралише православље и онемогућава га да се на прави начин и стваралачки сусретне са модерношћу, а сада већ и постмодерном. Један од првих корака могла би да буде свест о томе да се традиционално друштво више неће вратити и да нам је неопходно осветљавање и анализа узрока настанка модерног друштва и његових основних елемената (...) (Крстић, 2009: 86).

Положај жене у традиционалном, патријархалном друштву и породици је био изузетно незадовољавајући, што би се савременим колоквијалним речником рекло за актуелне појаве - „алармантан“. Осим тога, важно је истаћи, у много чему, готово у свему, супротан од њеног „јеванђељског“ положаја, узимајући у обзир оне интерпретације Светих Списа које предњаче у таквим тумачењима о повољности статуса жене, у доктринарном истицању њеног достојанства и, чак, веће вредности у односу на мушкарца. Влада, заправо, огромна несразмера између третмана жене у "јеванђељском" и реално-историјском хришћанству о чему постоје бројни научни и литерарни записи, сведочанства у националној етнологији, историји и сродним предметним наукама.

У исто време према оваквом историјском положају жене у српској патријархалној (да ли се сме рећи и православној?) култури и друштву код СПЦ имамо игнорански став. Заправо, када се у лику њених јерархијских репрезентата (али и осталих клирика, лаика) говори о феномену жене постоји зачуђујуће и упорно мешање два плана – с једне стране, теоријског или доктринарног и, с друге стране, реалног, друштвено-историјског. Представници Цркве, и кад су суочени са стварним друштвено-породичним положајем жене, редовно истичу њен задовољавајући (женин) статус у православној доктрини и

Светим Списима (Новом Завету) не увиђајући (или и не желећи да увиде) да живот и стварност има мало шта заједничко са учењима и веровањима. Уосталом, проблематика жене не наилази на одговарајућу, достојну пажњу. Уместо страдањем жене, Црква је константно заокупљена глорификованим сећањем на колективна страдања целокупног српског народа од историјских непријатеља; страдањем од припадника туђинских нација и вероисповести или идеолошки „отуђених“ непријатеља Срба-комуниста (поготову страдањем свештенства). Од колективне, националне историје (политичке историје царева и ратова, културне и црквене историје и слично) нема се времена или, боље рећи, интересовања за ону појединачну, приватну породичну историју или судбину.

Међутим, у Цркви постоји прилично масовно негирање и игнорисање ових чињеница (традиционални статус жене) јер је то сметња чврстој потреби за романтизацијом прошлости што често и представља zgodну упоредну платформу за критику садашњег брака и породице у смислу његовог губитка хришћанске суштине.

Када се ради о институцији брака и породице и свим питањима који се тичу ових установа приступ СПЦ се у много чему није битно променио.

Црква нуди традиционалне одговоре сматрајући их вечитим, непроменљивим реакцијама на модерне изазове предбрачне проблематике. Она има једноставна и устаљена решења која су била лако применљива на некадашње животне и социјалне услове. Ти одговори су имали снаге када су се бракови склапали на веома прост начин: без личног пристања и знања (веома младих) брачних партнера и без модерног феномена продужене младости због школовања и незапослености, као и без предбрачног живота младих (фазе заљубљивања, забављања). Тадашњи брак није узимао у обзир разне социјалне претпоставке егзистенцијалне ситуираности партнера, оних који ступају у брак, јер је извор материјалне егзистенције била пољопривредна делатност у виду приватног породичног газдинства са веома скромним, минималним захтевима и очекивањима (егзистенцијалног) преживљавања (незапосленост није постојала као феномен и проблем). Статус запослености није био предуслов материјалне обезбеђености, личног достојанства и независности личности. Црква се и даље чврсто држи својих ставова према овом феномену упркос приговорима на застарелост и превазиђеност таквог становишта.

Упркос и упоредо са непрестаним и неуморним доктринарним наглашавањем православних категорија вредности личности („непоновљиве”, „јединствене”,

незаменљиве, ненадокнадиве), затим вредности слободе и љубави, као и глорификовања примитивног брака (и истог таквог начина уласка у њега), такви бракови су имали мало или никакве везе са овим вредностима. У брак се улазило углавном неслободно и без љубави. Личност жене је била често веома мало битна, па и сасвим небитна. Од њених личних особина највише је цењена радиност (“работност”), способност за рађање, а често и имовина њених родитеља због мираза тј. значајна мотивација је била имовинска или материјална корист. Због тога сама личност жене није била битна и била је веома заменљива (било којом другом женом) с обзиром на њене функције у патријархалном систему. На породицу и брак се у традиционалном и примитивном друштву гледало искључиво као на социјалну установу, а не духовну, онтолошку на чему инсистира православље. Насупрот томе, сама доктрина православља браку и брачницима (тима и супрузи) даје високо достојанство и значај. Брак је вечита духовна целина и свеза двоје личности где двоје представљају „једно тело“. Стога, Православна црква не допушта развод свештенству (налаже и препоручује верност и након смрти једног од супружника) док лаицима допушта развод по „снисхођењу“, као превентиву већем греху. То показује апсолутну, максималистичко-идеалистичку природну брака као заједнице која за циљ има вечност и нераскидивост. Али, упркос томе и упркос снажним механизмима социјалне контроле (моралним нормама средине) које су развод строго стигматизовале до њега је ипак долазило на иницијативу мушкарца који је имао привилегију да отера жену када по његовој процени, често неоснованој и неоправданој, жена не обавља очекиване улоге у патријархалној породици (не рађа или не рађа мушку децу ...).

Патријархално друштво је карактерисала изразита, строго и прецизно дефинисана подела породичних и друштвених улога супружника. Мада, православље у својој доктрини која дотиче ову проблематику људских права, па тиме и права жена, наглашава да је неопходна равнотежа између људских права (привилегија, повластица), с једне стране, и човекових дужности, одговорности, пожртвованости, с друге стране, (за своје ближње, пре свега, укућане), ова равнотежа (историјски присутна више у теорији, учењу него у пракси) знатно је била нарушена на штету жене која је најчешће била предмет сурове и безобзирне експлоатације и насиља од стране мушкарца (у улози супруга, домаћина ...). У ослобађању жене од оваквог ропског положаја Црква се није прославила, пре би се рекло да је, својим опортунистичким ставом, доприносила таквом њеном положају, о чему и има

спорадичних, веома ретких признања код појединих њених јерархијских, црквених представника - свештеника.

Иако је она (подела на мушко-женске улоге) и даље значајно присутна у нашем друштву, савремени процеси индустријализације и урбанизације снажно су је уздрмали. Еманципованост жене, пре свега кроз радно ангажовање у јавној сфери, значајно је уздрмала ову класичну поделу рада по полу или роду и, донекле, унела нову климу у међуљудске односе брачних партнера и тамо где жена није запослена. На ову модерну појаву мушкарац-супруг је реаговао двојачко: прилагођавајући се тој промени и узимајући део терета обавеза која су до тада сматрала традиционално женским (сервисне услуге које обавља жена у кући) и отпором, одбијајући да мења себе, свој делокруг делатности оријентисан на јавни сектор и одбијајући да прихвати послове у кући који се традиционално сматрају женским у српској традиционално-патријархалној православној култури.

Иако је, претежно, и сама Црква (или њен део) нерадо дочекала процес еманципације жене (као изазов који уноси немир у учмалу, устаљену атмосферу у породици и друштву), чини се, да је и она у складу са тим осавремењивала своје становиште према тој појави коју Црква доживљава као неаутохтону новину која долази из западне цивилизације и традиције (иако има и своје битне унутрашње друштвене изворе), изузимајући, наравно, жестоке појединачне или групне отпоре према тој иновацији који су увек присутни и који попримају фанатичне облике.

Такође, у традиционалном друштву била је присутна изразита дискриминација по полу у погледу сексуалног морала. Познато је да су жене знатно строже кажњаване због прељубе него мушкарци према којима је постојао, чак, прилично снисходљив став. Део објашњења за овакву разлику лежи и у томе што је неверна жена била под ризиком да у породицу унесе наследника са биолошким пореклом туђинца. Али, и због других, психолошких, разлога. Чак и данас сматра се као жена као целовито сексуално биће на исти начин ступа и у прељубу (уносећи и емоције) док мушарац то чини само парцијално-сексуално по оној народној изреци “нека љуби али нека се не заљуби”. Морал жене (честитост, поштење) традиционално се уско дефинисао преко области сексуалности док је морал мушкараца одређиван другачијим садржајима.

Православна црква је поред превиђања и толерисања ове појаве и подлегања атмосфери друштва, средине знала и да реагује преко својих ретких и истакнутих представника - црквених (данас светих) отаца - изједначавајући их подједнаким осуђивањем (без обзира на пол). Данас, Црква је ублажила или сасвим поништила дискриминацију прељубе по полу.

У условима натуралне привреде веома важна је била прокреативна функција жене јер је била у служби функционисања и опстанка породичне заједнице. Таква екстензивна привреда зависила је од мноштва руку, бројне радне снаге. У то време није било ни ефикасне медицинске заштите што је негативно утицало на бројност деце преко њихове смртности. Такође, и непостојање превентивних средстава утицало је на одсуство контроле у планирању породице, а тиме, опет, на бројност деце. Насупрот томе, Црква зна да овакво стање хиперрепродуктивности идеализује и објашњава инспирисаношћу вером, верским разлозима у духу максиме “множите се и напуните земљу”. Закључно се може рећи, да су разлози и мотиви за високи наталитет у примитивној патријархалној породици детерминисани ванрелигијским факторима свакодневног живота и условима примитивног рада.

У складу са поменутим, у патријархалном социјалном систему вредности жена “нероткиња”, бездетна жена је ниско вреднована, па и стигматизована као “јалова”. Због таквих су се бракови прекидали а жена одбацивала упркос снажном притиску социјалне средине и културне норме која санкционише развод као нарочито непожељну друштвену појаву. Супротно томе, православној теорији циљ брака у таквој примитивној, натуралној заједници био је рађање (пре свега) мушке деце.

Осим тога, са високом стопом наталитета у позитивној корелацији било је ниско образовање жене и низак степен одлучивања жене по свим питањима, па и по питању планирања породице. Низак степен писмености (пре свега жене, али и мушкарца) се задржао као и даље утицајан фактор експанзије становништва.

Иако по православној доктрини циљ брака није рађање деце упркос томе имамо редовно истицање рађања од стране, пре свега, црквене јерархије као приоритета брака. Додуше, по тој доктрини брак добија своју нову димензију, “пуноћу” са добијањем деце. Али, он (брак) ту пуноћу поседује и без деце у духу оне изреке да где се двоје воле тој савршеној љубави није потребан неко трећи. Међутим, због актуелног и акутног

демографског проблема опадања српског становништва и доживљаја угрожености српског бића (најбољи и најсвежији пример случаја губитка територијалне контроле и укупног суверенитета над Косовом и Метохијом) истиче се као пожељна норма или идеал проширена демографска репродукција (минимум троје деце) као предуслов пораста популације. Отуда и разни апели и иницијативе у том смислу, које неретко попримају и примесе фанатизма.

Међутим, у складу са том еманципацијом жене, планирање породице или контрола рађања се све више преносе на жену, понекад до те екстремне мере да се сматра искључиво личним питањем, а не заједничким, брачним или, још мање, као некада породичним.

Оно што је значајно, чини се да Црква није са предусретљивошћу дочекала излазак жене из породице у сферу јавних делатности. Црква је сматрала да каријеризам жене а онда и претпостављене пратеће појаве и вредности, материјализма, хедонизма, комформизма, индивидуализма, либерализма, потрошачког менталитета (које по Цркви све извиру из егоизма и које су све негативне из њеног угла гледања) снажно утичу на запостављање њене примарне улоге или позвања материнства или како би се рекло, у духу православних терминологије, “назначења”. Заправо, само по себи, ослобађање жене (преко радног ангажовања и економске обезбеђености) вероватно за Цркву не би требало да представља проблем по себи, али проблем настаје када таква појава скреће у девијацију, када она за консеквенцу има побројане негативне појаве а које су, готово, неминовност.

Иако се истиче да је по питању развода брака православна Црква веома либерална, супростављајући такав приступ приличној ригидности Католичке цркве по том питању, ипак, институција брака у српској историји и традицији била је веома неслободна. О питању избора брачног партнера можда се и могло расправљати али је чин раскида брака био отежанији, готово немогућ. Институција развода се строго санкционисала и стигматизовала како правно (у ранијим периодима историје), а још више морално и обичајно. Осим тога, жена је осуђена на вечити брак и због економске неслободе или зависности тј. безизлазности њеног социо-економског положаја.

Истраживања (социолошка) показују да је у кризним моментима, периодима жена знатно перзистентнији верник од мушкарца како у погледу субјективне религиозности а још више ове објективне и практичне. То се објашњава њеном посебном суптилнијом

душевном структуром, интензивнијом емоционалношћу и већом пријемчивошћу религијских садржаја. А незаобилазна је и посредованост социјалним факторима њене социјалне депривације и маргинализације.

II Теоријско-методолошки оквир

2.1. Дефинисање појмова. Појам дискурса у социологији

Под дискурсом подразумева одређено становиште; гледиште, схватање (доктрину, религију, науку, теорију ...) које је обликовано у одређени систем идеја, веровања, знања које се везује за одређеног, углавном, институционалног носиоца - одређену организацију, институцију, групу. Такво становиште које није нужно хомогено (већ има разне фракције, самосталне мислиоце) али и које поред своје хетерогености носи и извесну препознатљиву минималну сагласност, консензус.

Анализа дискурса је вишезначна дисциплина: она је истовремено метода друштвених истраживања, срж емпиријског знања о организацији текста и говора, поље различитих теорија о природи и деловању људске комуникације, као и теорија о конструкцији и репродукцији друштвене стварности. Анализа дискурса се, дакле, бави како језиком, тако и друштвеним животом. Иако је један од резултата анализе дискурса увек дескрипција (одређеног језичког феномена), њен крајњи циљ је друштвена критика, па чак и интервенција, односно захтев за друштвеном променом. Анализа дискурса својствена је бројним академским дисциплинама, од којих многе нису повезане са лингвистиком (Павловић, www.fil.bg.ac.rs/katedre/spanski/files/ad1_stud.doc).

Користе је као методологију истраживања у антропологији, реторици, студијама културе, студијама медија, социологији, психологији, педагогији и сличним наукама. Заједнички елемент свим овим различитим приступима могао би се дефинисати као проучавање језика и његових ефеката на свет око нас, јер основно значење језика – оно што људи најпре повезују са овим појмом – јесте комуникација. Треба разликовати анализу дискурса као циљ сам по себи, и анализу дискурса у друге сврхе. Лингвисти анализирају дискурс јер их занима дискурс, али неки други научници анализирају дискурс како би сазнали нешто о другим аспектима људског живота/ друштва. Треба такође истаћи

да анализа дискурса није искључиво заинтересована за говорни дискурс, већ у принципу проучава друштвено условљену употребу језика у било ком медијуму (дакле, писани, говорни језик, језик знакова и слично). Међутим, анализа дискурса је само један од могућих приступа изучавању језика, а да бисмо га разликовали од других сродних дисциплина, треба најпре промислити о значењу самог термина дискурс (Павловић, www.fil.bg.ac.rs/katedre/spanski/files/ad1_stud.doc). .

Дискурс је, свакако, "технички" термин, за разлику од (раз)говора. Као и многи други технички термини, и овај је извор бројних расправа о томе шта заправо значи и како га треба користити.

Постоје бројне дефиниције дискурса. Основно значење овог вишезначног појма често се одређује као «језичка структура и значење изнад нивоа реченице». Основна јединица анализе на том нивоу језичке структуре био би, дакле, текст. Међутим, када дефинишемо текст, важно је истаћи да не узимамо у обзир само његове језичке карактеристике, већ и оно што знамо о свету. Зато у анализи дискурса дужина текста, односно елемената који анализирамо, није од пресудног значаја. Зато је дискурс боље дефинисати као језик у употреби (језик као медијум којим се нешто исказује у конкретном контексту) него као језичку структуру изнад нивоа реченице (Павловић, www.fil.bg.ac.rs/katedre/spanski/files/ad1_stud.doc).

Међутим, дискурс можемо дефинисати и као «систем исказа које повезује заједничко значење и вредности» (Коутс [Coates], 2004; 216). Тако дакле, када говоримо о «конзервативном» дискурсу у Србији, мислимо на скуп конзервативних, патријархалних идеја које наглашавају традиционалне вредности и заговарају одржавање постојећег стања у друштву. Када пак, говоримо о «родном дискурсу», или различитим родним дискурсима, мислимо на функционисање одређеног скупа идеја о роду у неком сегменту или сегментима друштва, посматрано кроз одређени временски период (Ekert i MekKonel-Ginet, 2003: 42). У савременим студијама односа језика и друштва, појам језика све чешће бива замењен овако дефинисаним појмом дискурса. Предност овако дефинисаног дискурса над језиком јесте та, што концепт дискурса садржи у себи и вредносну компоненту. Не постоје неутрални дискурси, јер када год говоримо, морамо да изаберемо одређени систем значења и вредности у оквиру којих се изражавамо. Тим избором ми одређујемо и свој идентитет, своју позицију у односу на постојеће дискурсе (тј. системе вредности) у

друштву. Ова могућност избора чини нас активним чиниоцима промене у друштву; када год одаберемо да репродукујемо доминантан, владајући дискурс, доприносимо одржавању постојећег стања у друштву, али када својим језичким избором тај доминантан дискурс доведемо у питање, доприносимо његовој промени, а самим тим и промени система вредности који је њиме одређен (Коутс, 2004: 216).

Уобичајено је да се у трагању за коренима постмодерне теорије, којој припада и дискурзивни приступ, полази од структурализма и његовог творца, француског лингвисте Де Сосира (1857–1913). Указујући на конвенционалност везе знак/означено, Де Сосир је отворио пут за анализирање културе као система знакова. Ипак, остајући у оквирима структурализма, Де Сосир је сматрао да само језик као формални систем може да буде ваљан предмет проучавања, али не и његове манифестације у говору у писању, које бисмо могли изједначити са појмом дискурса. За разлику од Де Сосировог структуралистичког одређења дискурса, Витгенштајн и Остин отварају поље за функционалистичко одређење: дискурс је језик у употреби. Заједничко овој двојници филозофа језика је пребацивање фокуса са структуре језика на његову функцију и специфичне праксе везане за одређени контекст. На темељу ових идеја се изграђује постструктуралистичко и конструкционистичко схватање дискурса у којем се иде корак даље од схватања дискурса као језика у употреби, да би се појам дискурса изједначио са процесом стварања значења (Павловић, www.fil.bg.ac.rs/katedre/spanski/files/ad1_stud.doc).

Дискурс се дефинише као “систем исказа који конструише објекат”, “интерпретациони систем”, “континуирани процес стварања значења и његовог јавног циркулисања”, “скуп значења, метафора, представа, слика, прича, исказа који заједно производе одређену верзију догађаја”. Заједничко овим различитим одређењима дискурса је схватање о конститутивној природи језика. Треба споменути и Бахтинове идеје у којима се наглашава дијалогска природа конструкције значења и уводи метафора језик као место социјалне борбе. Та повезаност између дискурса и моћи ће касније постати главни предмет проучавања код Фуко под дискурсом подразумева језичке праксе које се развијају током историје и представљају производ моћи и једну од технологија дисциплиновања, јер дефинишу и производе прихватљив и разумљив начин говора, писања и понашања. Овако схваћен, појам дискурса се може повезати са Деридиним појмом текста. Мада неки аутори користе ове термине као синониме, може се повући условна граница утолико што се појам

“текст” углавном користи да укаже на аутореференцијалност језика, док се појам “дискурс” може сматрати општијим утолико што укључује и социјалне услове продукције у Фукоовом смислу (Павловић, www.fil.bg.ac.rs/katedre/spanski/files/ad1_stud.doc).

2.2. Анализа дискурса

Појмом *анализа дискурса* истичемо чињеницу да нисмо фокусирани на језик као апстрактни систем правила, већ на ефекте које наша употреба језика има на свет који нас окружује. Зашто *анализа*, уместо на пример *дискурсологија*, или *дискурсографија*? Одговор на ово питање лежи у чињеници да се анализа дискурса фокусира на аналитичке процесе релативно експлицитно. Анализа се може схватити и у мање буквалном смислу као посматрање одређеног феномена из различитих перспектива; то подразумева систематско постављање питања или систематску примену различитих теоријских перспектива у његовом проучавању (Павловић, www.fil.bg.ac.rs/katedre/spanski/files/ad1_stud.doc).

Текст за анализу дискурса може бити било писани или изговорени дискурс. Текстурална анализа треба да буде анализа *текстуре* текста, његове форме и организације, а не само «коментар» садржаја без осврта на форму, као што је раније био најчешћи случај у пракси ове дисциплине (Феркло [Fairclough], 1995: 4). Текстурална анализа често може помоћи да разумемо оно што је у тексту; из перспективе социокултурне анализе, међутим, од велике важности може бити и оно што је из текста изостављено. Текстови су друштвени простори у којима се истовремено одигравају два основна друштвена процеса; поимање и представа света, као и друштвена интеракција. Стога је мултифункционални поглед на текст од кључног значаја (Павловић, www.fil.bg.ac.rs/katedre/spanski/files/ad1_stud.doc).

Будући да је дискурс термин којим означавамо употребу језика као део друштвене праксе, анализа дискурса јесте анализа како текст функционише у оквиру социокултурне праксе. Таква анализа захтева да се обрати пажња на форму, структуру и организацију текста на свим нивоима: фонолошком, граматичком, лексичком и вишим нивоима текстуралне организације који се односе на размену система (дистрибуција редоследа говора), структуре аргументације и жанровске структуре. Полазна претпоставка је да било који ниво организације може бити од пресудног значаја за критичку и идеолошку анализу (Феркло, 1995: 7).

2.3.Квалитативна - квантитативна истраживања

Овде је важно нагласити дистинкцију између *квалитативних* и *квантитативних* истраживања. Анализа дискурса, наине, јесте веома популарна квалитативна метода истраживања у друштвеним наукама. Док квантитативне методе истраживања користе стандардизоване инструменте, као што су (у друштвеним наукама) упитници, графикони и други инструменти на основу којих се може доћи до статистичких података, докле се квалитативне методе не ослањају на статистичке податке, већ пре на опсервације самог истраживача. Савремене методе квалитативних истраживања, које карактерише отклон од традиционалног, објективистичког и позитивистичког приступа науци, типичног за период од XVIII до друге половине XX века. «Квалитативна истраживања су увек интерпретативног типа, то јест подразумевају да опис датог феномена, његова анализа и интерпретација директно зависе од епистемолошке оријентације, културних модела, ставова и стратешких циљева истраживача (...)» (Филиповић, 2009: 31). Основни епистемолошки постулат савремених квалитативних истраживања јесте тај да је сазнање увек делимично и конструисано из одређене перспективе, те да «увек представља поглед однекуд» (Ивановић, 2003: 388). Тај постмодернистички приступ истраживањима препознаје променљиву природу социокултурних и језичких стварности, те стога укључује различите «личне приче» друштвених актера у опис феномена којима се бави и интерпретацију резултата до којих долази (Филиповић, 2009: 33).

Анализа дискурса се не може сматрати методом у традиционалном значењу те речи. О каквој врсти истраживања је онда реч? Одговор на ово питање захтева не само опис онога што истраживач ради, већ је потребно указати и на основне епистемолошке претпоставке на којима приступ почива и њихове импликације. Нпр. знање се схвата као конструисано кроз процес стварања значења, што за последицу има немогућност смисленог раздвајања истраживача и предмета истраживања. На још конкретнијем нивоу, то поставља пред истраживача захтев за рефлексивношћу, тј. узимањем у обзир начина на који истраживач утиче на свет, као и начина на који свет утиче на истраживача. Не само да се анализа дискурса као метод не може посматрати као део традиционалног позитивистичког програма истраживања, већ ни дистинкција квалитативна/квантитативна истраживања не описује најбоље анализу дискурса као метод (у оквиру старе парадигме

постоје истраживања која се могу окарактерисати као квалитативна, а постоје и покушаји квантификације у анализи дискурса). Сам избор теме зависи од истраживачевих личних интересовања, политичких уверења и сл., што аналитичари дискурса не сматрају пристрасношћу, већ позицијом коју треба признати. Даље, идентитет истраживача утиче и на процес прикупљања података кроз интеракцију са учесницима у интервјуу, где се нарочито наглашава значај освешћивања односа моћи. Поглед на свет и опште знање истраживача, наравно, утичу на интерпретацију и анализу, а сопствене позиције аналитичари дискурса експлицирају и у завршном извештају (Павловић, www.fil.bg.ac.rs/katedre/spanski/files/ad1_stud.doc).

Ова квалитативна компонента анализе дискурса најизраженија је у такозваној *критичкој анализи дискурса*. Критичка анализа дискурса јесте савремена аналитичка дисциплина која користи концептуални и аналитички апарат традиционалне лингвистике и тзв. *критичке теорије*. Основни постулат критичке теорије и критичке анализе дискурса јесте тај да је стварност уграђена у дискурс и конструисана кроз дискурс. Критичка анализа дискурса је приступ који се фокусира на питање како се та функција дискурса остварује, а на њега одговара детаљно анализирајући конкретне примере, обраћајући пажњу не само на садржај, већ и на форму анализираних примера и, пре свега, на истински кључ комуникације, то јест, на оно што чинимо говорећи/пишући, на намере уткане у нашу употребу језика и друштвене последице наших језичких порука. Критичка анализа дискурса трага за идеолошким значењем језичких избора говорника, као и за одређеним обрасцима у дистрибуцији њихових избора. Њен основни задатак јесте разобличавање односа моћи у друштву кроз анализу језичких (дискурзивних) структура кроз које се та моћ обликује и манифестује, са циљем да се створе праведнији односи у друштву. Дакле, критичка анализа дискурса је недвосмислено друштвено ангажована дисциплина, окренута идејама социјалне правде и једнакости (Павловић, www.fil.bg.ac.rs/katedre/spanski/files/ad1_stud.doc).

Најважнији допринос критичкој анализи дискурса дао је француски филозоф и историчар културе, Мишел Фуко, којем дугујемо дефиницију дискурса као "пракси које систематски обликују објекте о којима говоре".

Разлог зашто многи људи виде појам дискурса корисним јесте тај што Фуко наглашава да је дискурс повезан са релацијама моћи. Многи марксистички теоретичари су

користили термин идеологије да укажу да су извесни искази и идеје овлашћени од стране институција и да могу имати извештан утицај на идеје појединаца, али појам дискурса је много сложенији него тај појам идеологије по томе што дискурс није просто наметање низа идеја на појединце. У "Историји сексуалности" износи:

"Дискурси, као ни ћутања, нису једном засвагда потчињени моћи или покренути против ње. Ваља уважити сложено и нестално међудејство у ком дискурс може у исти мах бити и оруђе и дејство моћи, али и препрека, камен спотицања, тачка отпора и полазиште за неку супротну стратегију. Дискурс преноси и производи моћ; он је појачава, али је и поткопава, излаже, чини ломљивом, и омогућује постављање препрека пред њу" (Фуко, 2006: 114)

Оно што је за нас интересантно у овом цитату јесте то што марксистичка теорија за идеологију увек претпоставља да је негативна и да ограничава, да је скуп погрешних веровања о нечему, док Фуко тврди да је дискурс како средство опресије тако и средство отпора.

Фуко користи појам дискурзивне формације да укаже на регуларна удруживања и груписања нарочитих врста исказа; то су груписања исказа која се често повезују са одређеним институцијама или тачкама моћи и која имају последице на појединце и њихово мишљење. Чини се да дискурзивне формације имају чврстину, а ипак су предмети у сталној промени

Дискурси, или дискурзивне формације, јесу групе исказа које се баве истим предметом и које чини се производе исте ефекте. Они рецимо могу бити групе исказа које су заједно груписане због неког институционалног притиска или удруживања, због сличности порекла или због тога што имају сличну функцију. Они воде репродуковању других исказа који су компатибилни са претпоставкама које су им у основи. Дискурси не треба да се виде као потпуно кохезивни, пошто они увек у себи садрже групу исказа која се сукобљава (Павловић, www.fil.bg.ac.rs/katedre/spanski/files/ad1_stud.doc).

Дискурси стога треба да се виде као групе исказа које су повезане са институцијама, које су у извесном смислу ауторизоване и које на основном нивоу имају неку јединствену функцију. Неки искази су ауторизованији него други, по томе што су у чвршћој вези са онима у позицији моћи или са институцијама. Поред тих спољашњих искључивања у продукцији дискурса, Фуко такође тврди да постоји четири унутрашња поступка

искључивања и они су: коментар, аутор, дисциплине и проређивање (rarefaction) говорног субјекта. Сви ти поступци се тичу класификовања, дистрибуирања и смештања дискурса у поредак, и њихова функција је коначно у томе да праве разлику између оних који су овлашћени да говоре и оних који нису - између оних дискурса који су ауторизовани и оних који нису.

Дискурси, или дискурзивне формације, јесу групе исказа које се баве истим предметом и које чини се производе исте ефекте. Они рецимо могу бити групе исказа које су заједно груписане због неког институционалног притиска или удруживања, због сличности порекла или због тога што имају сличну функцију. Они воде репродуковању других исказа који су компатибилни са претпоставкама које су им у основи. Дискурси не треба да се виде као потпуно кохезивни, пошто они увек у себи садрже групу исказа која се сукобљава. Дискурси стога треба да се виде као групе исказа које су повезане са институцијама, које су у извесном смислу ауторизоване и које на основном нивоу имају неку јединствену функцију (Павловић, www.fil.bg.ac.rs/katedre/spanski/files/ad1_stud.doc).

Институција Цркве се, добрим делом, може сагледавати из перспективе ове Фукоове теорије. Наиме, онај ко у православљу званично наступа у име Цркве је свештеник са чином епископа (обично епархијски али и викарни) као наследник апостола ("апостолског прејемства") и који је Христов намесник на земљи (епископ "возглављује" Христа на литургији, богослужењу). Владика, грубо речено, представља (поред осталих функција које обавља) и неку врсту порт-парола Цркве. "Епископском сталежу припада власт чувања и бдења над правилношћу верског учења у Цркви" (Булгаков, 2001: 87). Међутим, иако он репрезентује Цркву (ex cathedra) у односу са јавношћу, са верним народом он, ипак, није власник православне истине коју обзнањује народу. Али, поменути аутор истиче да ваља разликовати објављивање истине, које припада највишој црквеној власти, и располагање том влашћу, које припада читавом црквеном телу у његовој саборности и непогрешивости ("где су двоје или троје скупљени у Моје име ту сам и Ја међу њима"). Као поседник истине јавља се сам народ као црквено, саборно тело док епископ ту истину само уобличава, формулише. Постоји низ чинилаца који, из угла православне догматике, епископу с пуним правом оспоравају непогрешивост, а тиме и ексклузивност у наступима у име Цркве. Историјски живот Цркве је показао да нема непогрешивих патријараха, епископа као и да је било неслагања међу њима о црквеним

питањима (догматским и канонским). Носилац православне истине није ни епископат (или Сабор или Синод Цркве) као колективно тело, као "колективни многоглави папа" (Булгаков, 2001: 86). Саборност је шира и дубља од самих Сабора који се труде да изразе суштину Цркве. Као показатељ или аргумент у прилог овога обично се наводе Флорентински и Лионски Сабор на којима су народно опозване изнуђене одлуке Сабора којима се постиже унија са Римокатоличком црквом. Међутим, црквени народ незадовољан овим одлукама опозвао их је, прогласио неважећим што је касније црквено потврђено (Милосављевић, 2002: 81). У православљу, заправо, нема јасно и прецизно идентификованог, званичног, ауторитативног и непогрешивог извора истине. Нема гаранта истине. Нема "оракула" (Светог Духа) као гаранта објективне, спољашње и опредмећене истине. Сам ауторитет и православље се искључују. Истина се не може везивати ни за једну личност или орган, она је распршена по црквеном телу јер "дух дише где хоће". Тако да се не може говорити о ауторизованом праву као искључивој привилегији неког појединца да говори о православљу.

Додуше, у животу Цркве постоји једна пракса која противречи и овој доктрини. Сам народ се за животне савете, поуке обраћа "старцима" као духовним оцима Цркве који откривају истину и дају животна усмерења. Осим тога институција старчества показује да старци понекад уживају већи углед и утицај од архијереја што показује да се хијерархија не подудара увек са оним што је животно и реално. Заправо, да се институционална и духовна хијерархија не поклапају увек. "Може се рећи да ауторитет догматског суда више зависи од светости него од чина, и свети подвижници својим гласом имају већи значај него редовни епископи (...) Ако се у Цркви јави сила духа у личности неког надахнутог мужа, том пророчанском служењу окреће се читава црквена заједница, и пастири и они које они пасу, без обзира на положај у хијерархији; лични ауторитет преподобнога Серафима Саровског или оца Јована Кронштатског, те старца из Оптине пустиње - оца Амвросија и других - био је већи од свих хијерархијских личних ауторитета" (Булгаков, 2001: 57). Такав надахнути "муж" не би морао да долази из редова монаштва и свештенства, он може бити обичан верник, лаик. И лаик може бити обдарен црквеним учењем. "У погледу теологије оно (православље -С.Ж.) показује значајну духовну покретљивост, која долази до изражаја већ самим тим што теолошки учитељи често нису заређени свећеници него лаици" (Бенц, 1991: 61). Дobar пример, илустрација овога је руски мислилац, иначе лаик

(официр и властелин), Хомјаков који је формулисао сам појам и феномен саборности као суштинску специфичност православља у односу на остале хришћанске конфесије. То његово достигнуће је црквено прихваћено а потврда тога налази се у непрестаном експлоатисању овог термина у православном богословском говору.

Осим тога, као што Фуко тврди да је дискурс обично некохерентан такав је случај и са Црквом као институцијом. Већ на први поглед видљиво је да је Црква подељена по многим питањима. Веома су актуелне поделе или спорови, па и конфликти око литургијских питања, екуменских питања (дијалога и сарадње са иновџернима), као и о другим питањима унутарцрквеног и друштвеног карактера. А у оквиру тих подељених, па, донекле, и супростављених, фракција, струја или „крила“, „табора“ постоје и појединачне специфичности које додатно усложњавају ситуацију тј. обогањују бескрајну лепезу разноврсних ставова.

Због таквих сукоба имамо и веома свежи пример раскола значајне групе монаштва и јеромонаштва углавном из Рашко-призренске епархије предвођене бившим епархијским епископом Артемијем. Међутим, оно што је веома индикативно да су по питањима екуменизма, европских интеграција, календара и богослужења „тврђи“ део припадника СПЦ (од епископа до лаика) ближи овој расколничкој групи. Око ових питања у оквиру СПЦ тиња тензија око ових питања ова два супростављена крила. Примера ради, то иде толико далеко да заговорници службе литургије „по старом“ одвраћају вернике присуствовању храмовима где се служи „по новом“. Таква разноврсност гледишта може се очекивати и када се ради о „женском питању“.

2.4. Положај жене и унутарпородични односи у традиционалној и савременој породици

Породица представља елементарни систем диференцијације улога, чиме је условљена дистрибуција ауторитета. Положаји чланова породице су биолошки одређени, док породичне улоге зависе од смисла који се придаје тим положајима у одређеној култури и друштву. Традиционалан и патријархална расподела породичних улога, условљена пре свега типом вредносног система, разликује породичне улоге према полу и узрасту, признајући оцу породице место врховног ауторитета. Ауторитет се овде посматра као социјални однос. Отац доминира над осталим члановима широке мреже сродника и

управља економском производњом домаћинства, док мајка (супруга) има позицију другог ранга, да би стицањем статуса свекрве стекла и доминацију. Оваква доминација не важи само за проширену породицу, породичну задругу већ и за инокосну патријархалну породицу новијег доба. Унутрашња патрицентрична организација функционише у оквиру друштвене структуре у којој се средишње јединице састоје од мушкараца у агнатском сродству; личне слободе су ограничене строгим кодексом понашања, посебно строгим за жене и млађе чланове породице. Отуда, социо-културно одређена диференцијација обезбеђује мушкарцима виши друштвени положај (Стјепановић, 2004: 110). Такав неравноправан однос у породици очигледан је и осталим социолозима. Хијерархијска подела рада и улога у задругама подразумевала и прихватање ауторитарности као једне од врхунских вредности у систему норми који се наметао појединцу. Она се нарочито огледала у односима између старијих и млађих али и у мушко-женским односима. Традиционализам патријархалне руралне заједнице, поред осталог, карактеришу ауторитарност, потчињеност жене и деце. Овај морал и њему одговарајући тип породице (и међупородичних односа) је још увек присутан код доброг дела нашег становништва и он се одликује строгим моралом, великом самодисциплине и самоограничавањем, јаким моралних скрупула и строге савести. Појединац у великој мери подређује себе заједници и ауторитету старијих, родитељи имају велики утицај на своју децу, а мушкарци потпуну супериорност над женама. Од посебног интересовања је улога жене у традиционалној, патријархалној култури Срба. Извесно је да управо свекрва социјализује снаху преносећи јој модел породичних улога са јасно омеђеним женским подручјем делатности. Ван куће жена нема шта да тражи. Свекрва, још у дворишту, ритуално саопштава снахи да очекује од ње пород, послушност и марљивост, како би кућа напредовала, имала наследнике и живела у изобиљу. Деца су циљ брака у традиционалној култури Срба. Очекује се да жена буде плодна и да рађа "као земља". Уколико остане без порода угрожен је њен статус удате жене. Патријархални систем вредности већи значај придаје мушким улогама. Породична хијерархија лакше се одржава на неједнаким правима: једним за жене, а другим за мушкарце (Стјепановић, 2004: 58, 59, 65). Зато што је муж по правилу власник средстава за производњу, и пошто он претежно или искључиво доноси приходе породици, у њој се задржава мужевљева и очинска власт више него у радничко-службеничкој породици. Патријархалана породица почива на супремацији мушкараца над женом. Мужевљева власт

је главно обележје патријархалне породице, оно што јој даје садржину у односима између чланова породице. Узрок овоме треба тражити у постојању приватне својине мужа и економској и правној незаштићености жене. Жена није радо гледана ни у кући свога оца ни у кући свога мужа. Из прве је морала изаћи, јер није била наследник ни настављач породице; у другу није могла сасвим да уђе, у највећем периоду развитка патријархалне породице. Уопште као пол, жена је сматрана за биће нижег ранга, о коме треба увек неко да се стара; отац, муж, брат и остали сродници. На терену права она је сматрана потпуно пословно неспособном или ограничено пословно способном. Карактеристично је за сеоску патријархалну породицу укоренење схватање према жени да она по правилу мора да ради само у кући и на газдинству.

Патријархална породица у основи почива на формалној моногамији. Моногамије је формална јер се верност захтева само од жене, ређе и од мушкараца. Једна правила важе за мушкарца, а друга за жену. Оно што је допуштено мушкарцу, није допуштено жени. Као супериорно биће, мушкараца мора имати много шира овлашћења и слободе. За удату жену важила је забрана задовољења полног нагона изван брака. За њу је моногамија била правило без изузетка. Свако неверство жене окрутно је кажњавано. Напротив, за мушкарца је важило друго правило. Он је задовољење полног нагона могао остварити и изван брака (Младеновић, 1987: 128-152).

Посебно обележје патријархалне породице представља велика плодност жене и непланирано, континуирано рађање. Брак је био непрекидан процес рађања да би се наставило потомство угрожено великом смртношћу.

Иначе, сама породица и брак не почивају на дубоким осећајним везама, равноправности и поштовања супруга, већ на одређеним потребама, па чак и једностраним и обостраним интересима. Стога, у овој породици није важно да ли ће се човек одређеном женом, тј. женом која поседује одређена лична својства и квалитете и која одговара његовим склоностима и тежњама, већ је важно да се жени женом уопште.

У савременој или тзв. демократској породици породични односи се значајно разликују ако нису и сасвим супротни. Односи између родитеља и деце су далеко равноправнији, иако се не може рећи да су сасвим равноправни с обзиром на објективне чињенице њихове супериорности над децом - пре свега, економске а онда и емоционалне и социјалне тј. на ове типове зависности деце од родитеља. Али, се за односе између

супружника може рећи да су равноправни. Наравно, ако се ради о демократској породици у чистом, идеалном облику. Многе одлуке које се тичу породице и које је раније доносио супруг (у задружној и остали чланови) сада су пренете на жену или су барем заједничке (Младеновић, 1987: 128-152).

2.5. Предмет и циљеви истраживања

Предмет истраживања је дискурс Српске православне цркве о жени и њен положај у друштву. Дискурс СПЦ обухвата јавно изнете ставове свих њених припадника о „женском питању“ – од њених највиших званичних представника, почев од патријарха и епископа преко средњег свештенства (презвитера, јереја) и нижег свештенства (ђакона) до лаика истакнутих у јавности.

Положај и улога жене у друштву биће сагледана кроз три суштинске компоненте или улоге које су хронолошки структуриране по животној доби жене (као девојке у предбрачном периоду, супруге у браку, мајке у породици) и њеном односу према мушкарцу као носиоцу реципрочних, интерактивних улога (момка, супруга, оца). Али, и поред таквог посматрања међусобних мушко-женских улога у традиционално-патријархалној и савременој, демократској породици предмет истраживања није породица као целина већ је истраживачка пажња фокусирана на саму жену у њеним кључним породичним улогама.

Предмет анализе ће бити и могући међуутицај и динамика односа између дискурса Српске православне цркве о жени и њеног положаја у друштву.

Да би се предмет анализе адекватно обрадио потребно је испунити следеће циљеве:

- 1) Утврдити дискурс СПЦ о положају и улози жене у друштву (у традиционалном и савременом)

Утврдити поменути дискурс на основу свеукупне доступне православне публикације. Пре свега, као извори емпиријске грађе за ову сврху послужиће литература аутора из редова црквене јерархије најпре, црквеноотачка и светоотачка литература

(српских, руских, византијских и грчких извора), затим публикације свих аутора-лаика који се баве промишљањем и истраживањем православља, као и гласила разних покрета који нагињу православљу, нпр. Двери Српске чији водећи чланови су једни од аутора званичног националног листа СПЦ "Православље". Од црквених периодике користиће се "Православље" као званично најраспрострањеније и најутицајније гласило СПЦ, као и, евентуално, остали листови (епархијски) и документи СПЦ (нпр. Божићне и Ускршње посланице) који дотичу предметну проблематику. Биће разматрана дела и неких истакнутих православних публициста (барем, по обиму ауторских радова или издавачкој делатности и утицају у Цркви или неким црквеним круговима). Када је о ауторима-лаицима реч ту је незаобилазан православни публициста из Чачка Владимир Димитријевић. Од користи ће бити и све оне телевизијске емисије (локалних и националних телевизија) које дотичу тематику која је предмет овог истраживања. Поред тога биће сагледано и стваралаштво представника Руске религиозне филозофије (Н. Берђајев, В. Соловјев...) иако тај правац представља извесни поддискурс који се често не признаје (довољно) од тзв. званичне црквене теологије, али који је прилично утицајан на либералније црквене кругове.

Истраживањем ће бити обухваћени савремени аутори који у одређеној мери изражавају црквени дискурс. Највећи број њих спада међу живе, један део њих је недавно преминуо (Патријарх српски Павле, архимандрит Тадеј Витовнички, Старац Пајсије Светогорац), један мањи број њих је стварао и своја гледишта износио средином и у другој половини XX века (Николај Берђајев, Павле Евдокимов, владика Висарион), а ретки изузеци још у другој половини XIX века (Александар Надеждин, Владимир Соловјев). Иако су публикације у којима они износе своја гледишта скоријег датума неки од њих су своје ставове износили нешто раније (најчешће пре око пола века, или у неколико случаја и више од једног века). Тако, сматрамо да се требамо везати за онај период који је обележио њихово стваралаштво и изношење тих ставова јер то изражава дискурс Цркве тога историјског тренутка. Међутим, ако израз „савремени“ схватимо нешто шире све њих бих смо могли сврстати у исту категорију. За такву категоризацију налазимо оправдање у њиховој заједничкој реакцији на релативно нове, модерне изазове православљу. Заправо, многе модерне појаве које изазивају и захтевају одговор Цркве настају у масовној мери (иако нису нужно сасвим нове и имају, мање или више, старије порекло) и постају

друштвено значајне након Другог светског рата. На простору Србије оне постају актуелне и релевантне након социјалистичке револуције, индустријализације и урбанизације. Такве појаве су образовање и запошљавање жене и њена свеукупна еманципација, предбрачни живот, повећање абортуса, развода, самаца, појава беле куге и слично. Иако, има реакције на те појаве у временски напреднијем Западу, док се још нису појавиле у Србији. Тако, рецимо, владика Николај Велимировић на такве појаве, углавном, реагује као на западне (новине). Иначе, прве назнаке промена и неких од тих појава у Србији видимо још у другој половини деветнаестог века, након ослобађања од Турака.

У оквиру дискурса СПЦ о положају жене у друштву биће на целовит начин сагледани црквени ставови о месту и улози жене у друштву. Биће сагледано место и третман жене од њене младости када се појављује у улози девојке која је по себи релевантна, али која је значајнија по томе што је припрема за будућу улогу супруге и мајке. Већа истраживачка пажња биће посвећена поменутиим улогама мајке и супруге које традиционално и православно српско друштво у прилично већој мери вреднује, као и вредносним црквеним реакцијама на наћин квалитет обављања тих улога и стање жене у друштву.

Али, о самом дискурсу СПЦ и, уопште, ПЦ, биће рећи у теоријско-методолошком оквиру чиме ће се исцрпније, детаљније одговорити овом циљу истраживања.

2) Утврдити друштвени положај и улогу жене у традиционално-патријархалном и српском друштву

Утврдити друштвени положај жене у традиционалном, патријархалном друштву на основу искуствене грађе до које је дошла домаћа наука друштвено-хуманистичке оријентације (етнологија, историја, социологија ...) као примаран извор научног сазнања. Тој сврси би послужио читав низ домаћих научника које је веома тешко дисциплинарно раздвојити с обзиром на њихов полидисциплинарни ангажман (мада највише гравитирају етнологији) и с обзиром на искористивост искуственог материјала до којег су они дошле за потребе социологије тј. задате социолошке тематике или предмета истраживања. У ред незабиолозних научних имена чија би научна дела требало консултовати спадали би класици наше друштвено-хуманистичке мисли (који су се бавили друштвеном проблематиком жене) као што су Вук Караџић, Милан Ђ. Миличевић, Валтазар Божишић, Светозар Марковић, Тихомир Ђорђевић итд. А од савременијин домаћих научника

предмет истраживања би била научна остварења Владете Јеротића, Бојана Јовановића, Жарка Требјешанина,...

Затим, би био, евентуално, консултован етнолошки материјал неких иностраних интелектуалаца, научника који су захваљујући пропутовању кроз Србију оставили писане трагове, запажања (обично путописе) којим документују друштвени положај жене у Србији тадашњег периода (обично XIX века).

Такође, у ту сврху би, евентуално, могла бити искоришћена запажања, сазнања која долазе из богословског дискурса (пре свега, извори СПЦ, РПЦ и осталих националних православних цркава у случају њиховог евентуалног постојања и доступности).

Установити социјално стање жене у данашњем друштву на основу савремених социолошких и демографских истраживања. За те потребе био би остварен увид у садржај актуелних социолошких истраживања о социјалном статусу жене у Србији са доминантном оријентацијом на кључна имена из области социологије породице.

На основу тих сазнања компаративном анализом и интерпретацијом утврдити постојање или непостојање трансформације статуса жене у различитим његовим димензијама током историјског развоја друштва.

4) !!!!!Процена међуодноса дискурса СПЦ и реалног положаја жене у друштву

Установити дијалектичке односе или међудејства дискурса СПЦ и реалног друштвеног положаја жене. Утврдити смер утицаја или дејства (идентификовати независну и зависну варијаблу) тј. да ли (С)ПЦ обликује, одређује статус жене у друштву (традиционалном и савременом) или је он детерминисан другачијим нецрквеним, друштвеним факторима. Такође, да ли постојећи положај жене и његова актуелна промена (под утицајем независних, нецрквених, фактора) повратно делују на формирање и измену црквеног дискурса о тој проблематици.

2.6. Хипотетички оквир

Полази се од претпоставке да ПЦ није представљала пресудан фактор социјализације и моћи у детерминисању положаја жене у друштву већ да јој је таква улога била претежно намењена, предодређена од стране патријархалног друштвеног система.

Црквена одговорност се састојала у легитимисању ("аминовању") таквог друштвеног статуса жене у патријархалном друштву који је, у много чему, на веома груб, експлицитан начин одступао од аутентичног православно-хришћанског морала и учења. Црква је, по обичају, само обавила своју конзервативну функцију легитимације постојећег стања. Може се рећи да је ПЦ са својим доктринарним православно-хришћанским моралом капитурила пред оним примитивнијим, патријархалним моралом и системом готово у свему му се прилагодивши и потчинивши. Једноставно, практично га прихвативши као свој без обзира на многе непомирљиве супротности између њих, иако међу њима има и подударности. Тако је Црква послужила као додатни конститутивни фактор традиционалног патријархалног морала и целокупног система.

Такав је, иначе, случај и са њеним традиционалним или, боље рећи, традиционалистичким односом према историјским облицима државног система које је сакрализовала (прво апсолутну, а онда уставну или ограничену монархију) а који одступају од хришћанске суштине и доктрине.

У оваквим питањима, то јест односима према савременим друштвеним проблемима помесне, националне цркве готово да се не разликују већ готово у свему показују јединственост.

Када се ради о односу СПЦ према савременим проблемима-изазовима везаним за женско питање, а који се црквено могу назвати искушењимаа, Црква показује вишеслојан, разноврсан однос по начину реакције на њих са, чини се, ипак доминантним конзервативним ставом. У много чему она остаје на позицијама категоричне чврстине става када је реч, на пример, о предбрачним односима или девичанству, абортусу, питању рукополагања жене у свештенике. Понекад, и упркос томе, што стварност иде сасвим другим путем или током Црква остаје непопустљиво доследна својим традиционалним уверењима, какав је случај са неприхватањем предбрачних веза и сексуалних слобода (пре свега промискуитетних) сматрајући да би оправдањем таквих појава изневерила своју природу и мисију. Сличан став постоји према све масовнијој појави абортуса. На истим позицијама је и када се ради о непостављању жена за свештенике, поготову што се ради о појави за коју не постоји иницијатива за њеном променом (од стране женског дела Цркве, верница) за разлику од претходних питања које је (њиховом масовношћу и значајем) сам живот покренуо и поставио на дневни ред.

Сведоци смо увелико започетог друштвеног преображаја социјалног положаја жене који се битно разликује од њеног некадашњег статуса у породици и друштву. У вези с тим, јавља се тенденција мноштва становишта када се ради о јавном (ванпородичном) ангажману жене, од почетног полазишта које делокруг жене своди искључиво на приватно-породичну сферу, до спремности да се прихвати еманципација жене са предусловом успешног мирења њених унутарпородичних и ванпородичних улога (са акцентом на примарности, незапостављању ових првих - унутарпородичних), до склоности да се допусти жени да своју материнску функцију реализује у једном ширем, слободнијем схватању које не укључује и не подразумева њене примарне биолошке функције. Према овим питањима не постоји сасвим једногласан став у оквиру црквених редова и поред тенденција да у тим ставовима постоје некакве правилности и груписања. Има назнака да Црква није против еманципације колико против потенцијалних (негативних) последица које она доноси са собом. Заправо, мисли се на запостављање базичних женских функција на рачун пренаглашеног активирања у јавној сфери ("каријеризма") и једног новог начина живота коме нису циљ православне вредности служења и жртвовања већ материјално-потрошачко-хедонистичког стила живљења.

Али, у извесним моментима као да се сама стварност приближава православљу а удаљава од патријархалног морала и система. У данашњем савременом, демократском друштву много је више изграђених личности (аутономних, независних) који слободно доносе своје одлуке а нису анонимни чланови колективног родовског система који обезличује човека. Наиме, људи слободно ступају у брак (или излазе из њега) што је израз природноправне и хришћанске слободе. Нема више грубе патријархалне и нехришћанске дискриминације на мушки и женски пол, мушку и женску децу и долази до других промена у виду већег вредновања рода и сродства по мушкој него женској линији.

Према неким од њих Црква треба да заузме свој став јер представљају новину а неке промене, појаве на толико очигледан начин показују своју хришћанску природу да је њихово прихватање сувишно. У неким доменима сексуалних и моралних питањима Црква је напустила позицију оштре дискриминације и осуде на штету жене. Тако више нема двојног морала (једног за мушкарце а другог за жене) већ се прељуба подједнако осуђује без обзира на пол починиоца. Такође, све више се као виновници абортуса виде мушкарци због своје неодговорности.

2.7. Социјална доктрина православља, организација и друштвени положај Православне цркве

Католицитет Православне цркве није униформан. На основу принципа да сваком народу треба дати јеванђеље, литургију и православно учење на његовом властитом језику, православље се прилагодило културно и национално диференцираном човечанству, те са собом донело пуноћу националних цркава. Ово национално дофенцирање не протеже се само на језик, него и на црквену традицију.

Јединство православља унутар ове разноликости гарантује јединство закона, епископског устројства које опочива на апостолској сукцесији, јединство литургије која је у свим језицима иста, те јединство учења и традиције тога учења.

У одређеном смислу величина православља почива на чињеници да учење православља није дефинисано до у најситније детаље и што није црквено-правно фиксиран. Оно је, уз сву унутрашњу сталност, способно за развијање. Његов систем није завршен. Харизматични живот православља није затворен у правне и институционалне облике; у погледу теологије показује значајну духовну покретљивост, која долази до изражаја већ самим тим што теолошки учитељи често нису свештеници (ђакони, јереји и епископи) већ и лаици.

На темељу овог унутрашњег устројства Православна црква је изложена четирима опасностима:

а) Први извор опасности је државна Црква; та се опасност састоји у промени равнотеже између државе и Цркве у корист државе упркос идеалном захтеву „симфоније“ и „хармоније“.

б) други вид опасности састоји се у нарушавању равнотеже између екуменске и националноцрквене свести.

в) Опасност литургијског изолационизма или ограничавање на литургијко-сакраменталну делатност без остваривања хришћанске етике унутар друштвеног живота, привреде, политике и културе.

г) Напуштање „света“ или одрицање од социјалних активности (Бенц, 1991: 60-68).

Православна црква је пре свега Црква предања за разлику од Римокатоличке цркве, која је Црква ауторитета и протестанских цркава, које су цркве личне вере. Православна црква није имала спољашње-ауторитативну организацију и она се непоколебљиво држала силом унутрашњег предања а не спољашњег ауторитета и она се непоколебљиво држала силом унутрашњег предања а не унутрашњег ауторитета. Кроз силу предања у Цркви свако покољење изалзи из затворености и сједињује се са духовним животом свих претходних покољења до самих апостола. У предању знање није само лично знање, него је и дадлично, и не живи се одвојено, већ у Телу Христовом, у Једном духовном организму са свом својом браћом у Христу.

Православље је, пре свега, ортодоксија живота, али и ортодоксија учења. Православље није доктрина, није спољашња организација, није спољашња норма владања, оно је духовни живот, духовни опит и пут. Православље је понајмање нормативна форма хришћанства (у смислу нормативно-рационалне логике и моралног јуридикализма) – оно је његова најдуховнија форма.. Али та духовност и тајанственост православља често су биле извор његове спољашње слабости. Спољашња слабост и недостатак манифестације, недостатак спољашње активност и реализације, падали су свима у очи, а његов живот и његова духовна блага остајали су скривени и невидљиви. И ово је карактеристично за духовни тип Истока за разлику од духовног типа Запада који је увек активан и објављиван свету.

Православље није имало своје време схоластике, оно је преживело само време патристике. Православна црква се и даље ослања на источне учитеље Цркве. У православљу хришћанство није било рационализовано онако како је оно било рационализовано на Западу, у Римокатолицизму, помоћу Аристотела и грчког интелектуализма. Доктрине у њему никад нису имале свети значај а догмати нису били везани за обавезна интелектуална богословска учења, већ су схватани пре свега као мистички факти. Православљу је туђ рационализам и јуридикаizam, туђ му је сваки нормативизам. Православна црква се не може одредити у рационалним појмовима, њу могу разумети само они који су укључени у њен духовни опит. Мистички типови православља не подлежу никаквим интелектуалним одредбама.

У протестантизму, и читавој западној мисли, слобода се схвата индивидуалистички, као право личности која брани себе од напада сваке дуге личности и која одређује себе аутономно. Православљу је туђ индивидуализам, њему је својствен својеврсни колективизам. Међутим, религиозни колектив није спољашњи ауторитет за религиозну личност. У православљу је слобода органски сједињена са саборношћу. Непогрешивост ауторитета признаје се само органској целини (Берђајев, 2002: 522-529).

Пионирски подухвати у формулисању социјалне доктрине православља видљиви су у јубиларном документу „Основи социјалне концепције Руске православне цркве“ поводом 2 000. година хришћанства.

До I светског рата СПЦ је имала изузетно повлашћен друштвени положај. Однос државе према Цркви се уставом из 1903. одређује као официјелна, државна религија, да је веронаука обавезан школски предмет, да се државни празници обележавају црквеним обредима, да све верске службенике плаћа држава. Православље и СПЦ су део службене културе и у функцији су легитимације друштвеног поретка.

Између два светска рата донекле се мења друштвени положај СПЦ. Она није више у истој правној и друштвеној позицији као раније. Из позиције доминантне и друштвено привилеговане Цркве у Краљевини Србији прелази у позицију равноправности са другим верским организацијама и заједницама у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца (касније Југославији) (Благојевић, 2005: 158).

Данас, држава и Црква у Србији су, готово преко ноћи, засновале однос који им у прошлости није био својствен. Реч је о новом односу који је СПЦ успостављала са једном младом, нестабилном демократском државом. Пре тога СПЦ је имала посла с ауторитарним режимом милошевићевског типа, а још раније с државом у којој је владао једнопартијски систем, где су само једна идеологија и партија имали монопол над државом и друштвом. Најзад, пр Другог светског рата, у релативној „симфонији“ коегзистирале су монархија и СПЦ, као „прва међу једнакима“, тј. као прва међу признатим верским заједницама (Вукомановић, 2008: 105).

Међутим, рекло би се да постоји континуитет са статусом Цркве у Краљевини Југославији. Данас имамо на делу низ мера које сведоче о завидном положају СПЦ у српском друштву. Она је заступљена у многим институцијама: преко веронауке у школском

ситему, у војним установама, у затворима, у болницама, готово све друштвене установе обележавају црквену крсну славу, држава издашно материјално помаже изградњу храмова, свештенцима се дотирају државне пензије и многе друге повољне мере за саму Цркву што говори о њеном веома привилегованом положају. Иако се номинално-правно не сматра званичном религијом она је на граници да то буде или по неким елементима већ то јесте. Поред Србије, слична ситуација је и у Републици Српској. У њима СПЦ ужива правни и социјални статус историјске, државотворне, националне и културотворне установе. О ексклузивном положају СПЦ у овим двама државама више говоре неформални односи државе према Цркви. Наиме, свештенство а нарочито архијереји СПЦ као починиоци озбиљних кривичних дела су фактички заштићени од стране државе (педофилија, финансијске малверзације, чак и убиства...). Они се не процесуирају за озбиљна кривична, а када се процесуирају процес се одуговлачи до застаревања а пресуде су ослобађајуће, а и када су донете осуђујуће пресуде оне се не извршавају. У Србији за министре вера се бирају личности веома наклоњени СПЦ.

У империјалној Русији Православна црква је имала посебну друштвену улогу јер је била практично део државног апарата, и као таква добијала је од државе многе повољности за разлику од других вероисповести у Руској империји. Испуњавајући низ јавних функција она је била део власти. Монархистичка држава материјално је помагала Цркву и у правној регулативи не само да је обезбеђивала Цркви и друге начине стицања дохотка него је Цркву и свештенство третирао као духовну институцију са посебним социјалним правима (Благојевић, 2005: 186).

Након комунизма у коме је Црква била потпуно развлашћена и прогоњена, настаје нова друштвена ситуација у Русији. Како се она мењала тако се и однос државе према религијско-црквеном комплексу мењао. Од 1992. почело се са форсирањем православља не само што се у световној сфери иступало против прозелитизма неправославних конфесија него и тако што су му давале одређене привилегије које друге верске заједнице нису имале: Цркви је допуштен приступ школама и факултетима. Донето је и ново законско решење које индиректно признаје православље за полуофицијелну државну религију. РПЦ, с обзиром на историјски значај који јој се у уводу законског пројекта изричито признаје, добила је неформални статус главне руске конфесије (Благојевић, 2005: 327-328).

2.8. Социолошка мисао о православљу

Када је реч о социолошком проучавању православља, о православљу уопште, „српском православљу“ и СПЦ посебно, недопустиво је мало вредних текстова, студија и зборника у тзв. лаичкој литератури и публицистици.

Домаћа социологија религије, за свој део посла, сноси велику кривицу због сиромашног фондуса теоријских и емпиријских знања о православљу. Из досадашњег социолошког пручавања није могуће осветлити друштвено-историјску и културну позадину егзистенције православља, помесних православних цркава и православне религиозности (Ђорђевић, 1991: 5)

Источно хришћанство је у радовима социолога добило знатно мање пажње него његове западне варијанте, протестантизам и католичанство. Један од битних разлога за такву ситуацију је што су сви класици науке о друштву потекли из земаља западне Европе и САД. Чак је и у социолошким истраживањима религије Макса Вебера домен Православне цркве остао мало запажен, а ни у осталој литератури није било покушаја да се испитају односа између православне духовности и економског развоја. Таквог покушаја је било једино код његовог следбеника Андреаса Буса (Ђорђевић, Јовановић; 2010: 7-20).

Значајни доприноси социолошком проучавању православља долазе и од америчког социолога Питера Бергера који се бави односом православља и модернизације, глобализације, плурализма. Такође, и од Миклоша Томке, европско социолога религије, који своју истраживачку пажњу фокусира на однос православне религије и политике, истражује религијске трансформације током брзих друштвених промена. Сличним темама се бави и руски социолог Александар Агађаниан.

Код нас је значај напор на утемељење социологије православља дошао од Драгољуба Ђорђевића који је оснивач удружења за научно истраживање православља, организатор многих научних скупова и заслужан за многе научне публикације и истраживања из те области како у личном ауторству тако и подстицањем других истраживача. Такође, значајан допринос социологији православља долази од Мирка Благојевића, емпиријски усмереног истраживача.

III Девојка у дискурсу СПЦ

3.1. Заљубљивање

Своју еманципацију жена почиње да остварује још као девојка освајајући своје право да воли и бира свог брачног или животног партнера без пресудног или икаквог наметљивог утицаја спољне средине а пре свега своје породице и ауторитета у њој. Ово своје право девојка је стекла кроз дужи историјски пут.

Управо због тога су битни феномени љубави и заљубљености, брака који се разматрају из црквеног угла.

Павле Евдокимов (1900-1970), руски православни мислилац, професор богословља на Сергијевом православном институту у Паризу, под највећим утицајем Николаја Берђајева и свештеника Сергија Булгакова, покушава да феномен заљубљености осветли и осмисли у православном духу. Како он сматра, кроз силовиту и неодољиву привлачност оних који се воле, ерос препознаје (већ вољено) „биће својих снова“. Може се говорити о извесној анамнези, неком тајанственом сећању, које постоји у истинској љубави. Сваки човек носи у себи своју Еву у живи у ишчекивању њене могуће појаве. То предосећање даје свеколику лепоту и чистоту поетичним сањарењима младости. Пажљив човек може да предосети извесну предодређеност истинске љубави, ако је таква љубав његова судбина. „Она ти је била одређена од искони“, позива се Евдокимов на рећи ангела Рафаила Товији. Присуство Божије не држи се по страни од привлачности коју осећају они који се воле, и њихов сусрет никада није случајан. Лице вољеног већ је некако познато, оно постоји и пре него што смо га сусрели и препознали. На путу за Емаус Христос се дао ученицима да Га препознају у тренутку ломљења хлеба. Тај тренутак постоји такође и у љубави, то је тренутак врло јасно изражен у коме они који се воле окушају „хлеб Ангеоски“ и препознају се у откривењу непосредном и изненадном. Он се позива и на Приче Соломонове које кажу да они који се воле виде се једно у другом: „Он се види у вољеној као огледалу“ и „како је лице према лицу у води, тако је срце једног човека према срцу другога“ (Евдокимов, 1995: 104-105).

На феномен љубави и заљубљености се осврнула и православна лекарка и интелектуалка Зорица Кубуровић, лекарка и православна интелектуалка и публицисткиња, веома блиска естаблишменту СПЦ. Она сматра да кад се мушкарац и жена сретну, по томе што је све у њима

очекивало тај сусрет, знају да је тај сусрет прави. Љубав подразумева слободне људе. И искључиве, кад су у питању њихова осећања (Кубуровић, 2001: 267).

Слично размишља и највећи и најплоднији православни филозоф Николај Берђајев (1874-1948), који је стављао велики акценат на слободу и деловање Светог Духа, неприхваћен у званичним конзервативним црквеним круговима у којима важи скоро као јеретик. Међутим, утицајан у либералним православним круговима (најцитиранији аутор код академика Владете Јеротића).

По њему, само лична полна љубав тежи превладавању подвојености, афирмацији индивидуалности – вечности и бесмртности. То је пут небеске Афродите. Само лична љубав међу душама, које слободно бирају једна другу, јесте права љубав – то је дар божанског Ероса и небеске Афродите (Берђајев, 1982).

У својим ставовима ови аутори су ближи, заправо, идентични са секуларним схватањем љубави и заљубљености.

Међутим, у строго црквеном дискурсу, оличеном у званичном црквеном „естаблишменту“, ставови према заљубљености се крећу од веома резервисаних и пуних сумње, па све до прилично негативних, а ређе и позитивних.

Такав је руски свештеник, Илија Шугајев, који се на веома детаљан, систематичан начин бавио разматрањем питањем предбрачних, брачних и породичних односа. Иначе, протојереј Илија Шугајев је старешина цркава Талдомског округа Московске епархије, отац шесторо деце, наш савременик који се бави савременим проблемима православне породице и омладине, држи предавања како на телевизији тако и уживо.

По њему, постоје различите врсте љубави, од веома дубоког и чистог осећања до глупе и тренутне опчињености. И у једном и у другом случају прва љубав се заиста не заборавља и оставља дубок траг. Све што се догађа први пут оставља дубоки траг. Он прецизира да прва љубав још није љубав, већ само прва озбиљна заљубљеност, прво осећање заљубљености које се рађа. Заправо, она представља осећање љубави, а не саму љубав, јер сама љубав није осећање, већ стање две душе.

Међутим прва љубав се по правилу брзо гаси. Осећања која су још јуче потресала човека брзо постају уобичајена и чини нам се да љубав одлази. Заљубљеност се у већини случајева завршава управо разочарањем и расанком. Није случајно да сама синтагма „прва љубав“ већ некако жалосно указује на то да после ње обично следи друга, затим трећа итд. Али, за оне који

су успели да сачувају своја осећања прва љубав је врло дубоко и озбиљно осећање које може да прерасте у истинску љубав у браку. Брак у којем је прва љубав за цео живот остала једина, биће најсрећнији.

Постоји и израз“ љубав на први поглед“. Међутим, Шугајев сматра да је страшно заљубити се одмах после првог сусрета. Заљубити се после првог сусрета значи покренути у својој души огроман механизам различитих осећања – дозволити себи машталачки занос, препустити се уобразиљи и фантазијама. Зауставити тај механизам је веома тешко. Заљубљеност је попут дроге – што је више уживаш, тим је више желиш. Ово је најзабавнија, највеселија и најромантичнија фаза у односима између жене и мушкарца.

Међутим, љубав на први поглед је пример како човек не уме и не жели да чува своју душу, пример очигледне распуштености. Крајње је опасно овако се заљубљивати. После неколико таквих заљубљености душа ће бити опустошена. Да не би било грешке, после првог погледа треба да уследи и други, и трећи, да би тако човек проверио свој први утисак. Утолико више, што се свако труди да сакрије своје недостатке (Шугајев, Без годишта 30-39).

Овој тематици је доста већу пажњу посветио руски православни свештеник Павле Гумеров. Ради се о младом руском мирском свештенику у Москви. Бави се сличним питањима као и претходник - савременим духовним питањима младих и породице. Објављује књиге из тих тематских области. Он је према заљубљености доста опрезан што је и карактеристика православног става према овом питању. Он тврди да многи млади људи, осећајући заљубљеност, силну привлачност, чврсто су уверени да ће то осећање трајати целог живота. Он то сматра великом заблудом. Заљубљеност није љубав, и понекад она чак не сведочи ни о почетку љубави. Ако није тако, зашто онда имамо жалосно стање институције породице и тако огроман број развода. Познато је не мало примера, када људи нису имали почетну заљубљеност, већ само симпатију једно према другом, но, ступивши у брак, волели су се потом целог живота истинском љубављу. И напротив, страсна, бурна заљубљеност веома често се завршавала брзим хлађењем осећања. Заљубити се може у тренутку, но права љубав се гради годинама, и треба да прође не мало времена, пре него осећања прођу проверу на трајност.

Скоро сви људи пролазе кроз стање пролазности. Ако је човек заљубљен, то осећање доминира над свим осталим. Заљубљеност уводи у стање лаке опијености. У таквом стању човек не слуша глас разума и дониси погрешне одлуке и изборе. Заљубљена девојка бира наркомане, ожењене итд.

Од „зависности од заљубљености“ веома су склони глумци, глумице, стваралчаки људи, чија делатност је повезана са сталним преживљавањем емоција. Он се позива на познату америчку глумицу Џулију Робертс у једном интервјуу рекла отприлике следеће: „У односима мени се увек допада период прве љубави, а после не разумем шта се догоди: потом се у мени ништа не дешава“. То исто је прочитао у интервјуу са једном руском певачицом, иза које је неколико бракова. Она је рекла да не може дуго да буде заједно са једним мужем, постају јој терет односи с њим. Њој је важан и пријатан само почетни период у браку.

Међутим, човек се рађа са способношћу да воли и може тај дар реализовати и вишеструко умножити. Но може га своји гресима и убити у себи, изгубити способност да воли, како се то понекад дешава са људима, који су прошли кроз многе бракове.

Међутим, и у том емоционалном стању заљубљености нема ничег лошег и нечистог (ако људи стреме да касније оснују породицу). То осећање такође се даје од Бога, и даје се не без разлога. Да би младим супружницима помогло да савладају сложени период узајамног усклађивања, адаптације једног према другом, док они још нису постали једна душа и једно тело. И да би ојачало њихову узајамну привлачност. Обично период заљубљености супружници спомињу као најбоље месеце или године заједничког живота, и те успомене им помажу да преживе сложена, кризна времена. Али, заљубљеност не може вечно трајати. Она ће или сасвим ишчезнути, или постати љубав (Гумеров, 2011: 53-60).

Веома популарни психолог и психотерапеут Зоран Миливојевић заступа тезу која иде на руку традиционалном и црквеном односу према љубави и браку. Иако не изражава црквени дискурс, својим конзервативним ставовима о односу према половима веома је подударан са доминантним црквеним гледиштем.

Заправо, по њему, фаза заљубљености, као и идеализација партнера и чекање „белог принца“ представљају наивну представу и нереална очекивања од љубавног партнера. У том сталном ишчекивању „правог“, велики број момака и девојака не заснивају брак јер се такав партнер не појави. Он сматра да је овакав романтичарски занос карактеристичан за Западну цивилизацију (у коју спада и Србија), док се у традиционалним друштвима и савременим примитивним друштвима питање брака решава по уобичајено кратком и једноставном поступку који се подразумева у таквој заједници. Он, даље, сматра да су таква романтичарска стања неприродна и друштвена конструкција унапредовалих друштава у материјалном благостању (Миливојевић, 2011).

Међутим, тешко је сложити се с тим. Напротив, много је литерарних примера осујећених љубави (Ромео и Јулија, Омер и Мерима, итд) и историјских докумената који показују да управо патријархална друштвена заједница гуши, сузбија овакву слободну љубав. Па, дакле, с обзиром на такву негативну реакцију друштва то не може бити друштвени и културни конструкт.

Православна црква не мири се са обележавањем „дан заљубљености“ или Св. Валентина (који је такође заступљен у православном календару, али са другачијим предзнаком) који је прилично популаран код младих у нашој земљи и не пролази необележено. Не само због тога што је „туђинског“, „западњачког“, католичког порекла, већ и зато што прославља слободну љубав између младих (која је по правилу предбрачна) што Цркву веома негативно асоцира на необавезно, неодговорно, распусно понашање, чак и промискуитетно. Уместо тога, Црква признаје ону еротску љубав која је законски нормирана (пре свега од Цркве), а то је брачна љубав. Игром коинциденције у нашем народу је настао обичај (независно од утицаја Цркве) да се празник Светих 40 мученика Младенаца обележава на свој, народни начин. Наиме, иако Црква за тај празник везује сасвим другачији смисао – страдање 40 младенаца (младића) за веру, народ га тумачи на свој начин. По познатом обрасцу народне етимологије тј. тумачења конотације и појединих термина (имена Светитеља, празника) народ овај празник прилагођава властитим потребама и нивоу разумевања. Народ, у ствари, тога дана прославља младенце као нове брачнике (младожењу и младу који нису дуже у браку од годину дана). Црква, будући да нема аналогни празник „дану заљубљених“, она, снисходећи, излази у сусрет овој простонародној пракси, утолико више што се тиме прославља законска, брачна љубав.

3.2. Девојка и њен пребрачни живот

Самом период девојаштва у патријархалном вредносном систему није био толико битан по себи колико је сагледаван је искључиво из перспективе обављања будућих брачних и породичних улога девојке (мајке и супруге).

Владета Јеротић, можда тренутно наш најпознатији академик, веома присутан, угледан и утицајан у стручној, општој и црквеној јавности и круговима. Одликован орденом Светог Саве од стране СПЦ за богато стваралаштво из области православне мисли. Веома цењени и признати интелектуалац од стране СПЦ. Редовно држи предавања, гостује на телевизији, учествује на трибинама.

Како он истиче, психологија и филозофија „овде и сада“, увелико раширена међу младима у Америци, западној Европи и на Балкану, води разбуктавању хедонизма, сексуалној распуштености, грубом утилитаризму, у чијој је основи егоизам, властољубље и самозаљубљеност, све као последица напредовања процеса отуђења

Према њему, млади парови у Европи (а све више и у нашој земљи) не живе заједно под истим кровом, него живе одвојено у брачној заједници. У неким државама Европе (нпр. Швајцарска) трећина бракова је таквих.

Јеротић говори и томе шта се дешава када такви млади људи уђу брак. „Велики број развода бракова у западноевропској цивилизацији у XX веку, и то најчешће, убрзо после ступања у брак и рођења детета, последица је страшне немоћи младих људи да се било чега одрекну јер их је претходно, хедонистичка цивилизација Запада, нудећи им сва уживања материјалне и чулне природе, учинила неспособним да се лише нечега без чега се тек почиње зрелије живети, а што се већ као вампир уселило у крвоток и дисање ових људи“ (Јеротић, 2004: 103, 48, 125).

Митрополит црногорско-приморски Амфилохије, један од неколико најугледнијих и најутицајнијих епископа и теолога у СПЦ (познат и шире), један од три кандидата на последњем избору за патријарха СПЦ.

Он у чланку “Змије отровнице у недрима модерног човека“ износи гледиште да је очевидно да је „сексуална револуција“ у Америци шездесетих година, прошлог века, као ново обоготворење „похоте тијела, похоте очију и надмености живота“ (1 Јованова 2,16), рађа у наше дане обилате плодове у целом свету. Полност је сведена на задовољење нагона, на хедонизам, било у браку било ван брака, претвара људски живот у јалову бесплодност (Православље, 15.2. 2005; Светигора, 27.3.2005).

Владимир Димитријевић, бивши вероучитељ у Чачку, веома близак, прихваћен и признат у конзервативним (антиекуменским, антиреформским) круговима у СПЦ, а у конфликтом односу у „либералнијим“ круговима (по неким питањима). Сарадник је Цркве Св. Александра Невског у Београду на многим пројектима: као што су заштита од „секти“. Учесник многих трибина на тему православља. Приређивач и аутор више књига из области православне мисли. Веома активан и присутан у православној заједници и јавности.

Владимир Димитријевић је далеко детаљнији када говори о феномену предбрачних слобода. Он наводи да је у САД према подацима из 1982, 10 милиона девојака губило чедност у

предбрачним односима између 15 и 19 године. Кад се у брак уђе, породица је нестабилна, јер брачници, знајући једино за чула, не знају за љубав. Он се позива на извесног Др Анвина који тврди да „што је друштво пермисивније, мање креативен енергије показује и спорије се креће напред“. Зато што ти млади нису у стању да мисле, живе и стварају, јер су блудом утрошили енергију потребну за мишљење, живљење и стварање. Осим тога, изопачење омладине води пропасти нације. У томе, по њему, недовољно приметну али значајну улогу има и рокенрол и идеологија или стил живота који он доноси. У рокенролу је све претеривање. Ко једном стане у врзино коло тешко из њега излази. Димитријевић се позива на речи рокера Џон Кугара Меленкампа да је „рокенрол као возња суманутом брзином. Не можете попити само пет пива – морате петнаест. Не можете употребити ЛСД једном - морате 12 пута. Не можете имати једну цуру, него једну седмично“. А пошто је то музика младог поколења, ко год је не слуша скупа са својим друговима и другарицама излази из њиховог круга и осуђује себе на страшну самоћу

Према Димитријевићу, у Србији је слична ситуацији као у САД. Из разговора са младим православним Београђанима који су у Цркву стигли након многих лутања, аутор је сазнао да момци и девојке у нашем престоном граду од своје 14. до 18. године често имају везе са по неколико десетина особа супротног пола. Овакве везе између младих плод су ненасите потребе да се воли и буде вољен: па ипак, душа много страда од блудничења, растројава се и пропада неумитно.

У данашње време, млад човек је са свих страна одружен бесмислом, лишен јерархије вредности и начина на који би стварност могла да се оцени. Потписник ових редова се сећа страшног детаља из своје младости: једна девојка коју је из виђења знао ушла је у свет блуда на журци на којој се, скоро случајно, нашла. Кад јој је било предложено „да згази образ“ рекла је : „Зашто да не? Ионако ћемо сви изгинути у неком нуклеарном рату. Бар да окусимо уживања“. За веома кратко време, та девојка је изгубила младост и свежину, и постала бледа, уморна, утварна.

Млади људи више не знају шта је љубав. Они се држа за руке, љубе, грле на јавним местима, имају телесне односе: али љубави ту нема. Све је постало пука себичност и испарило у бљутаву навик. „Не могу без њега“ као што не могу без омиљене фотеле или омиљеног ТВ програма. Драга више није „душа“, „сунце“ „злато“, него „риба“, месо без душе.

Он упућује на професора Алена Блума и његову књигу „Сумрак америчког ума“ у којој описује кобне последице развраћања америчке омладине. Једно за друго везују се површно и

плитко: „Љубав остаје ван њиховог искуства – сувише су добро упознати са сексом да би га помешали са љубављу. Данашњи млади људи се плаше обавезивања, а бит је у томе да љубав јесте обавезивање и много више од тога. Млади људи и не само они, упражњавају један обогалени ерос који више није у стању да узлети, и који не обухвата чежњу за вечношћу и слутњу човекове повезаности са бићем. Они имају везе, а не љубави“.

Чак и родитељи, обезбожени и раскрвењени, својој деци омогућају тзв. „слободе“; развраћају их, мислећи да им чине добро. Потписник ових редова имао је прилике да разговара са једном београдском мајком која не зна шта да ради са својом 18-годишњом кћерком. „Пуштала сам је да са друштвом иде у провод од 13. године. Остајала је докле хоће, имала пуно момака. Сад – ништа. Све јој се згадило и изласци, и момци. Седи код куће и ћути. Шта да радим?“. Душа јој је уморна од блуда – лутања, од страсти за које је мислила да су љубав. У својој 18. години ова девојка је, изгубивши чистоту, прерано окусивши тајну, постала старица. Поставља се питање како ће она сутра да буде супруга и мајка.

Млади траже љубав. Гладни су је и жедни. Не знајући за Бога Љубави, за свету тајну брака и миомирис чедности, они се упуштају у авантуре промискуитета.

Међу младима најпопуларнији су они „сналажљиви“. Није нимало тешко бити сналажљив, довољно је продати душу ђаволу. Лако је „збарити рибу“ и оставити је, после злоупотребе: али, та „риба“ је жива душа, чија патња и бол ће кад-тад, стићи преваранта и хохштаплера (Димитријевић, 1995: 80-81, 90-91, 108-110, 20, 50).

Зорица Кубуровић, православна лекарка, публицисткиња и књижевница истиче да жена данас сама бира мужа за себе и то најчешће између двадестпете и тридесете, а све чешће и касније. До тада девојаштво проводи у учењу и „забављању, које је, уствари, нека врста неформалног брака у коме младић и девојка не живе заједно и немају никаквих узајамних обавеза осим повремених заједничких излазака и слободне љубав. У оваквој вези девојка се учи да „бира“ младића са којим ће провести живот. Тиме подсећа на запажање Владете Јеротића да у неким западноевропским земљама постоји, прилично распрострањена тенденција, да млади чак и након склопљеног брака живе одвојено.

Кубуровићева сматра да је такво понашање недостојно хришћанке, које се може правдати незнањем и одрастањем у безбожном свету у којем су мерила међуљудских односа ишчашена. Таква појава је страшна и нечасна, а при свету томе и крајње некорисна – нико не зна ништа ни о коме док са њиме не поједе цак соли. Грицкајући тако живот на парче, узимајући само оно што

је за задовољство тела, девојка сама пристаје да буде употребљена као ствар, вреднована као ствар. Чак и кад се заврши браком, последице оваквог начина живота осећају се још много година, заправо све док у јасној светлости Божје љубави свој грех, док се не покају и не измоле опроштај (Кубуровић, 2001: 265-266).

Међутим, овакво становиште има неке недостатке. Прво, појава да девојка има могућност да изрази своје неслагање са избором партнера је касније достигнуће њеног постепеног остваривања слободе у избору партнера.

Осим тога, ако се човек потпуно упознаје тек кад се са њиме поједе „дак соли“, тј. после дужег проживљеног живота и искуства, како онда породица на основу површног закључивања може знати ко је прави младић за њихову девојку. Зар не постоји већа могућност да се то утврди на основу дуготрајног забављања? Штавише, према оваквом схватању брачници треба да се кају због своје међусобне љубави пре брака као грешне. Тиме се уместо суштине љубави, чува само форма брака.

Руски свештеник Илија Шугајев сматра да се млади понашају у стилу животне филозофије коју изражава рефрен песме популарне српске рок групе средње генерације (Рибље чорбе): „Остаћу слободан нећу се везати важно је смао добро се зезати!“

По њему, блуд нема за циљ зачеће и прокреацију. При том се по правилу користе средства за контрацепцију и за блуднике је присуство Божије у датом тренутку очигледно сувишно.

Он тврди да када младић и девојка падају у блуд они више нису у стању да створе стабилну породицу. Као прво, вероватноћа да ће се ускоро растати сад је врло велика. Проћи ће пола године, они ће блудничити и разићи ће се. Већина људи данас пада у блуд уопште не размишљајући о било каквој породици. Као друго, чак и ако ускоро ступе у брак, њихова породица ће бити унакажена. Човекова грађа је сложена. Он се састоји од духе, душе и тела. Стабилан брак рађа се само онда када су супружници повезани на свим нивоима.: и духом, и душом, и телом. Међутим, закон духовног живота је следећи: прво мушкарац и жена дају обавезу верности и то потврђују браком, затим следи телесна блискост. Односно, прво настаје духовна веза, а затим телесна. Ако се деси обрнуто, породица ће бити унакажена.

Међутим, ово се односи на пар који се ипак не разиђе након што згреши, већ се сједињује у брачни савез. А шта рећи о онима иза чијих леђа је искуство неколико интимних односа с разним људима? Испоставља се да сваки блудни однос оставља траг на човеку. Он је хтео да се сједини телом, а душом и духом уопште није хтео, али све добија одједном. „Лако је раскинути

телесну везу. Преспавао си и побегао, затим иди, тражи нову где хоћеш. Али духовна веза остаје. И затим ће жени бити нејасно: свом душом жели да заволи свога мужа, а не може. Испоставља се да је њена душа већ везана за друге људе и ове везе је вуку, не дају јој слободу. Њен случајни љубавник се опија негде далеко, а његова туга и чамотиња падају на њену душу.

Могуће је раскинути ове старе везе, али за то је већ потребно позвати Бога у помоћ. Треба се покајати за ове грехе, омрзнати их и Господ ће их раскинути ове старе везе, али за то је већ потребно позвати Бога у помоћ. А има и људи који се читавог живота са насладом сећају својих авантура као дивног времена“ – тврди Шугајев.

Шугајев истиче снагу и значај невиности, чистоте код девојке. Једна парохијанка му је пренела причу своје познанице о њеном сину. Њен син је огрезао у развратни живот. Врло често је с друговима излазио по читаву ноћ, и спавао код њих у викендицама. Они су тамо тражили нове љубавне авантуре. Међутим, једном је дошао врло љут и није хтео ни о чему да разговара. Од те ноћи нагло се променио, било је очигледно да га нешто мучи. Испоставља се да се те вечери упознао с једном девојком. Био је сигуран да је девојка на све спремна, али одједном је наишао на одлучан отпор. Први пут се замислио над тим да девојка може да цени своју чистоту. Кад је схватио да је ова девојка чиста и да није имала мушкарца јако се заљубио у њу. Без обзира на своје развратно понашање у дубини свог срца он је схватао да његова супруга треба да буде невина.

Према њему, ако је човек био укључен у многобројне везе тим је мање способан да одржи стабилну везу и брак (изгубио је способност да истински и трајно воли). Таква немогућност прогресивно расте, сразмерно броју претходних веза. После тих блискости човек неће бити способан да воли. Његова осећања неће бити усмерена на унутрашњи свет оног другог, већ једино на телесно задовољство.

Узгред каже да Црква уопште не забрањује, а и не може да забрани. Црква само упозорава, јер постоје елементарни закони нашег живота, које не треба кршити. Не пијте отров – отроваћете се, не скачите кроз прозор - разбићете се. Црква такође упозорава: „Немој да пушиш – после нећеш моћи да оставиш, не пиј – постаћеш пијаница, немој да блудничаш јер касније нећеш моћи да заволиш и оснујеш праву породицу“.

Говорећи о последицама случајних блудних веза Шугајев помиње појаву као што је телегонија. Одгајивачи коња су стварали нове врсте коња ради побољшања њихове издржљивости па су одлучили да их спаре са зебрама. Експерименти нису били успешни: није

дошло ни до једног зачећа. Експерименти су прекинути са вером да је ствар завршена. Међутим, неколико година касније после спајања расних ждребаца и чистокрвних кобила (које су за време експеримента били са мужјацима зебри) почела су да се рађају ждребад на „штрафте“. Запањени научни свет је ову појаву назвао телегонија. Шугајев наводи да се иста појава догађа и код других животињских врста (паса, голубова ...).

Пре 150 година, савременици су одмах почели да постављају физиолозима питање: „Да ли се ефекат телегоније односи и на људе?“ Међутим, научнике није требало подстицати на истраживања. Они су већ започели интензивна физиолошка, антрополошка и статистичка истраживања, па чак и експерименте тамо где је постојала таква могућност. И после многобројних и разноврсних дугогодишњих експеримента непристрасна наука је категорички утврдила да се ефекат телегоније односи и на људе и то много јасније израженој форми него у животињском свету.

Дакле, телегонија је наука која тврди да на потомство жене, у овој или оној мери, утичу сви њени ранији полни партнери независно од тога да ли су са њима имали породе или не. Познато је чак да су неколико година после ванбрачних веза с члановима глумачких трупа на међународним фестивалима, великим спортским такмичењима, на градилиштима и ван њих рускиње почеле да од белих и генетски здравих мужева, рађају децу – „ни на мајку, ни на оца, већ на делију пролазника“.

Данас се већ појављују научна објашњења за то како гени партнера могу да се уткају у генетски систем жене. Истраживања су показала да жена, која чак није ни затруднела носи у себи јајне ћелије у које су уграђени нивои ДНК свих њених претходних полних партнера и она ће свом будућем потомству моћи да пренесе њихове гене заједно с генима њиховог оца.

Међутим, Шугајев признаје да данас званична наука не признаје појаву телегоније¹, јер би то, по његовом мишљењу, чврсто затворило врата разноврсним сексуалним револуцијама од чијих се плодова лако згрће огроман новац (Шугајев, Без годишта: 67- 72, 104, 129).

Такође, на ова квази-научна истраживања позивао се и директор Православне гимназије у Загребу (са именом Мајкл). Он је, слично претходнику, наводио пример Русиња које су имале

¹ „Јављају се неке, са данашње тачке потпуно погрешне, али врло интересантне теорије, као што је учење о телегонији – којим се тврдило да прва трудноћа жене одлучује о наредним, па зато деца од једне мајке, а различитих очева, личе на оца првог детета (можемо само да замислимо до каквих је породичних пометњи доводила ова, тада у науци, призната теорија)“ (Миленовић, 2012: 34).

сексуалне односе са атлетичарима црне расе. Као резултат тога, у брачним односима са белим супружницима изродила су се деца тамнијег тена (Агора, Tv Belleamie, 2011).

Црква се не устручава да се спусти на тај ниво да своје догматске ставове подупири надри-научним аргументима. На то је принуђена због општег необазирања верника на њене пастирске апеле и савете у погледу полног уздржања и партнерства пре брака. Она се, заправо, служи споља видљивим, материјалистичким аргументима у доказивању онога што је, по својој природи, припада духовној равни. То је, иначе, манир простестаната, да научно поткрепљују теолошке поставке, што је предмет жестоке критике православних, али чему они сада и сами прибегавају. Просто, неки чин се не приказује као грех по себи већ по негативним последицама које доноси. Пошто аргументи теолошке природе не доносе резултате, Црква покушава да утиче на природну потребу човека за веродостојношћу родитељства – да свако жели да зна да је он истински и у потпуности родитељ детета које подиже и васпитава. Зато, уместо говора о чедности и чистоти који нема успеха, она пружа тобожње научне доказе да предбрачни односи могу угрозити неупитност родитељства. У том погледу, Црква веома снисходи и тиме показује неверовање да верници аутономно прихватају верски морал. Због тога, она прибегава поступцима које одговарају нивоу хетерономног морала. Служи се застрашивањима, полуистинама и обманама не би ли приволела оне које сматра својим верницима да се придржавају норми православног сексуалног морала.

Шугајев велики значај придаје и облачењу девојке, као и целокупној њеној спољашњости. Он то документује на сведочанству свог парохијанина који је студирао на факултету и био сведок следећег признања једне девојке. Она се трудила да њена одећа буде последњи модни крик. Облачила је најмодернију и најекстравагантнију одећу. Желела је да буде модерна и да има успеха код мушкараца. Мушкарци су јој често прилазили. Међутим, када јој је један мушкарац поново пришао да би се с њом зближио, није издржала. У присуству другова из групе отргло јој се: „Али ја нисам таква! Зашто сви на мене гледају као на проститутку?“ Облачећи супермодерну одећу и правећи невиђено модерну фризуру навлачи пажњу само оних мушкараца који је препознају као своју.

Тужно је што девојка облачећи мини сукњу мисли да ће свима показати само то да уме модерно да се облачи и не пада јој на памет да њена одећа носи потпуно другачију поруку свим мушкарцима из околине. А после од несрећних жена се може чути оваква изјава: „Сви мушкарци су гадови! Потребно им је само једно! А онда, кад добију своје – беже!“ Сирота жена

не схвата да нису мушкарци гадови, већ да просто она сама својим изгледом привлачи само такве, којима је потребно само „оно“, док је остали мушкарци заобилазе.

Уопште, одећа је увек неко немо обраћање свим људима с којима се сусрећемо. Млади људи својим понашањем и спољашношћу оцртавају круг својих познанстава. Девојке не треба да се чуде ако на свом путу наилазе на момке који касније не могу да постану верни мужеви, а не привлаче пажњу поштених и верних младића.

Такође, потпуно је неприхватљиво и украшавање девојака. Колико погубно козметика утиче на спољашњи изглед Шугајев се уверио за време школовања у богословији. Настава се одвијала у Тројице-Сергијевој Лаври. За то време виђао је само лица девојака која су се школовала у Диригентској и Иконописној школи. То су била симпатична лица којих се никада нису дотицали кармин, пудер и сл. Узгред речено, навикавши на ову природну женску лепоту с ужасом и одвратношћу је гледао молована лица жена ван манастира. Имао је осећај као да је неко прелепу слику Леонарда да Винчија или Рафаела грубо офарбао кармином, пудером и фарбом за косу. Управо у то време изгубио је способност да процењује колико жена има година, чак и отприлике. Кад је виђао црквене девојке грешио је у једном смеру. На пример, давао је девојци 16-17 година, а она је имала већ 22. Са нецрквеним женама је било супротно; на пример, давао им је по 22-23 године, а то су биле девојке с треће године. Црквене жене увек изгледају по 5-10 година млађе (Шугајев, Без годишта: 57-64).

И Павле Гумеров, савремени руски мирски свештеник, је промишљао морална питања која дотичу жене. Међутим, он то чини на мало суздржанији, критичнији начин не доносећи пребрзе, олаке закључке. Пре свега, он износи своје гледиште о скромној и нападној одећи девојке.

Према њему, тело је видљиви део душе (управо сазнавши то, познати рок музичар Кинчев је престао да украшава тело новим тетоважама). Украшавајући своје тело, одевајући га, жена као да открива неки део онога што се крије у њеној души. На пример, помоћу козметике покушава да доцрта свој лик до идеала који је себи задала.

Зато, гледајући девојку, која се облачи претерано слободно и откривено, невољно се запиташ: «А да ли се и понаша на исти такав начин као што се и облачи?» Разуме се, далеко од тога да су све жене које се облаче слободно и “лака мета“ за мушкарце. Понекад не може да разуме зашто се многе девојке облаче тако као да само на секс мисле? Као да сваком мушкарцу поручују: «Немам ништа против». Познато је да већина насилништва произилази из нескромног понашања жена. Девојке, ипак, не желе да се дају првом кога сретну, просто оне не схватају

како то делује на мушкарце. Али, ако је мушкарац обратио пажњу на њу онда је то њена мала победа, задовољење сујете, она је запажена. Слично томе као кад се атлета поиграва мишићима на плажи ловећи усхићене погледе лепотица. Али несрећа је у томе што јадне девојке не разумеју, какве прљаве, опасне мисли настају у главама неких мушкараца када их виде и како брзо они могу прећи у напад. Коначно, мушкарац као што је у медицини познато, постаје лакше узбуђен него жена.

Многим девојкама се допада да помоћу нескромне одеће, кокетирања, потврђују своје самопоуздање, “побеђују“ а затим „одбацују“ своје жртве. Такво понашање је веома опасно у свим односима. Постоји прича о једној девојци која је волела да се подсмева мушкарцима. И једном су је верујуће рођаке скоро насилно одвеле у Тројице-Сергијеву лавру. И тамо, у храму, она је видела младића неземаљске лепоте, који не само да је није примећивао него је чак гледао у страну. Девојку је то буквално разбеснело. А затим је сазнала да је младић слеп. И тада ју је спопао велики стид, схватила је сву глупост свога понашања.

Млади људи, који бирају сапутницу за живот и мајку будуће деце, треба да обрате посебну пажњу на спољашњи изглед и понашање своје изабранице. А девојке које се спремају за удају, треба да знају да мушкарац са озбиљним намерама тешко да ће повезати живот са непоузданом кокетом. Он напомиње значајне речи апостола Павла: Да не буде ваш украс ни лепа коса, ни лепа одећа него унутар срца човек у нетрулежној лепоти кротког и ћутљивог духа ... (1 Пет 3, 3–4) (Гумеров, www.manastir-lepavina.org/novosti/index.php/weblog/print/o_enskoj_odei/).

Владика Николај Велимировић после Светог Саве најавторитативнији и најутицајнији црквени отац у СПЦ не само деветнаестог века него у целокупној црквеној историји српског народа, такође, није склон величању лепоте девојке већ њеног понашања и карактера. Тај свој став износи у писму једној мајци која му је писала јој је ћерка изабрана за краљицу лепоте. Он јој одговара да јој уместо очекиваних честитки изјављује дубоко сажаљење. У његово време у шумадијским селима о лепоти се шаптало а о карактеру гласно говорило. То је долазило од дубоког сазнања народног, да је лепота нешто пролазно и од човека независно, док је карактер непролазан и од човека зависан. По њему, судбина многих краљица лепоте у Европи је језива. Састоји се од дивљих бракова, ванбрачне деце, сензационалних брачних парница, самоубистава. Ни овој мајци се не може јамчити да се њена велика радост ускоро не обрне у неисказану жалост и у стид. Од свих искушења, које човек има да савлада на самом себи, лепота је свакако најнеодољивије искушење. Њој су одолеле света Катарина и Варвара и Анастасија и Петка и

многе друге, које су сазнале у себи једну узвишенију красоту од оне на себи (Велимировић, 2001: 230-231).

Свештеник Шугајев говори о појму невиности (целомудрености). Девственост није само и није толико физиолошки појам колико је духовни. Већина свремених девојака излази из девственог стања много пре супружничког живота. Непристојни филмови, развратни текстови, вулгарне рекламе – све ово рађа бујицу прљавих мисли. Од нечистих мисли рађају се блудна осећања и изводе организам жене из девственог стања. Ако на пример, чедну девојку додирне у њој се од додира неће десити готово ништа осим можда непријатног осећања недозвољене слободе у понашању младића. Ако пак мушкарац додирне девојку која је већ изгубила своју моралну девственост овај додир у њој може да изазове буру осећања са којима она тешко да може да изађе на крај (Шугајев, Без годишта: 91-92). Овакав став Шугајева вероватно је реакција на уобичајено црквено схватање невиности као физиолошке појаве.

Такву критику црквеног поимања девствености износи и Берђајев. Он наглашава да је хришћанство установило култ чедности. Сматрајући рађање деце јединим циљем брака који га оправдава, хришћанство је тај смисао и тај циљ повезало са физичким полним општењем које је праћено губитком невиности. Тај губитак оно метафизички презире, сматра га нижим стањем. Испоставља се да је смисао и циљ брака физиолошки и да захтева губитак невиности, тј. губитак вишег човековог стања. Продужетак људског рода предпоставља губитак чедности, целовитости. Полни акт, акт сједињења мушкарца и жене подразумева катастрофалан губитак невиности (посебно за жене) (Берђајев, 2000: 264). И за њега, као и за Шугајева, чедност је духовни феномен.

Овакви ставови Шугајева и Берђајева показују да је у Цркви доминантно физиолошко схватање невиности. То доказује и следећи пример који наводи протођакон Љубомир Ранковић, некадашњи уредник радио станице „глас Цркве“ епархије шабачко-ваљевске.

Он наводи случај девојке Милице Костић, 18-годишње средњошколке из једног села из околине Крушевца, која се одлучила на смрт у току покушаја силовања. Догађај се збио 1974. године. Наиме, она је на превару позвана у један стан, након тога је група младића хтела да је силује. Она се, искористивши њихову непажњу, бацила са једанаестог спрата и тиме изабрала смрт уместо губитка невиности.

Овај догађај је, по Ранковићевим речима, узбудио ширу друштвену јавност у то време. Покренуо бројне анкете и округле столове, о њему се опширно писало у дневним и недељним

листовима.. Своје коментаре давали су стручњаци из области социологије, психологије, антропологије, права и медицине.

Сви су покушали да разреше питање свих питања у вези са овим догађајем, и да одговоре да ли је Миличина смрт самоубиство или мучеништво. Марксистички социолози су кривицу сваљивали на Миличино сеоско патријархално васпитање. Психолог у београдском саветовалишту за омладину отворено је рекао за један дневни лист: „Мени је страшно жао што је једна девојка мртва због предрасуда да је девојачка част вреднија од људског живота“. Патријарх Павле стао је на становиште да није у питању самоубиство него хришћанско мучеништво, слично страдању девојака у првим вековима хришћанства. Католички новинар назвао је Милицу у наслову свог текста: “Шумадијком Маријом Горети“, именов, дакле, једне католичке светице, младе девојке из италијанског града Кординалда, која је на сличан начин пострадала.

Када су Свету Девицу Пелагију из Антиохије безбожни мучитељи хтели на сличан начин да силују и обешчасте, она се попела на кров куће и скочила пред обесне младиће. „Смрт њена – пише Свети Јован Златоусти – била је средством не природног пада, него заповести Божје“. Од самог почетка међу побожним верницима и у круговима свештенства Милица је сматрана за хришћанску мученицу, о чему сведочи и писање о Милици владике шабачког Лаврентија, једног од најугледнијег епископа наше Цркве (Ранковић, 2008: 210-217)

Међутим, намеће се питање да ли је овакво схватање „части“ и „обешчашћености“ заиста хришћанско или паганско. Заправо, по хришћанском учењу, заснованом на јеванђељској поставци да не прља оно што улази већ излази из уста, а што значи да човека може упрљати само његова погрешна слободна одлука (рецимо промискуитетно понашање девојке, проституција и слично) а не спољашња присила, тешко да је овакво схватање одрживо као хришћанско. Уосталом, и самом патријарху Павлу се приписује мисао и изјава: Нико мене не може понизити осим мене самог.

Заправо, шта би се догодило да Милица није успела да се отргне и избегне силовање? Да ли би она тиме изгубила нешто од свој духовног интегритета и моралног достојанства? Рекло би се да не би јер она ничим није допринела да до њега дође, а није могла да га избегне. Људско достојанство не може зависити од спољашњих околности, од присиле. Човек не губи на својој моралној вредности тиме што претрпи насиље различитих облика. Берђајев показује то наопако

вредновање човекове части. „Човекова част је опогањена и повређена тиме што је човек испосован или истучен, а не тиме што је он сам псовао или тукао“ (Берђајев, 2000: 121).

Као аргумент да је Милица правилно поступила се користе ауторитети црквених отаца и примери девојака које су на сличан начин страдала „још у првим вековима хришћанства“. Међутим, познато је да су прехришћански, пагански садржаји људске свести толико укоревени да су они присутни и у данашњем тренутку, а камоли у најстаријим временима хришћанства. Познато је да је у средњем веку општро поступано према женама грешницима – да су ослепљиване, да су им одсецане груди. То показује да је сурова паганска свест односила превагу над неутемељном хришћанском свешћу.

Ранковић показује како силовање није једини начин како девојка може бити изложена мушкој безобзирности и себичности. Он наводи да је небројено девојака починило самоубиство због младалачке непромишљености и греха зачећа пре брака, због неприхватања и неразумевања породице и средине. О томе сведоче бројни топоними: „Девојачки вир“, „Девојачка стена“, „Девојачка пећина“, „Девојачки бунар“, „Скочи-девојка“ итд. Он поставља питање да ли има примера да је неки мушкарац извршио самоубиство зато што је нека девојка са њим затруднела и што ју је оставио на милост и немилост породици и хировитој и немилосрдној средини која често не зна за милост и праштање. Чак се и црквени дежурни „ревнитељи закона“, овде јављају као инспиратори осуде и жигосања². Заборавља се како је Исус Христос, у познатом догађају из јеванђеља, поступио према жени ухваћеној у прељуби.

² О тој немилости средине, у чему има удела и Црква, говори руски религиозни филозоф Владимир Розанов. Он наводи причу о напуштеном дечаку у шуми, близу Волге, умрлом од глади. Из свега је јасно да је дете скривано све док му није било годину дана а потом је мати, под околностима, које нису познате, узела дете и решила да га однесе кући али, није имала храбрости – није смела да га донесе. Просто, она није имала снаге да донесе у свој дом дете које је било срамота њеног девојаштва. О томе, то јест да има деце „коју људи не смеју да приме у свој дом“ зна и Црква и сви који исповедају њено учење и који су поучени да се том учењу повинују. Рећи „Зна Црква...“. То је превише благо: Црква је одбацила ту децу – све рођене без њеног претходног благослова и, ускративши благослов рађања пре брака, Црква је одбацила и запечатила судбину деце која су осуђена да страдају, да се муче и злопате, у сваком случају да буду далеко од оца и мајке (Розанов, 1982: 347-348). Међутим, данас је та општрица осуде и стигматизације веома отупела или сасвим избледела. Осим тога, Црква, у садашњем тренутку демографског дефицита српског рода, не може допустити себи луксуз да „гледа у зубе“ пореклу детета – да ли је оно копило или не.

У историји српског народа и Цркве могу се наћи примери бруталног одношења према свесном губитку чедности. О томе пише наш чувени етнолог Тихомир Ђорђевић. „Један такав случај догодио се у Рисну. Момак је био испросио девојку. По несрећи они се састану преко ноћи и она затрудни. Пошто се за ту ствар сазна пођу ришћански главари у ондашњег протопопа Јова и кажу му да је девојка већ у шестом месецу. Како није имао друге књиге до Крмчије, он у њој нађе да обоје треба каменовати“ (Ђорђевић, 1984 I: 204).

Црква има негативан однос не само према предбрачним и ванбрачним односима већ и према свим средствима која се користе у ту сврху. Ретки су изузеци од таквог општег става. О томе говори савремени руски свештеник Григорије Науменко који се бави питањем односа православне духовности и модерних технологија и начина живота, као и питањем православне омладине. Он изражава жаљење што у последње време учитељи неких „либералнијих“ православних јурисдикција (нпр. знаменити протојереј Јован Мајендорф из Америчке Православне Цркве и прота Димитрије Константелос из Грчке Америчке Архиепископије) у својим тумачењима дају некакво „сакраментално“ значење телесним односима и зато сматрају да је употреба средстава против зачећа сасвим допуштена. Отворена противуречност њиховог мишљења са вековним искуством и поимањем Цркве са њихове стране се тумачи „сувишним утицајима монаштва“³ на историјски црквени поглед у вези овог питања. Међутим, према Науменку, црквена свест не дозвољава сагласност с тим новим „богословљем“, али пажњу привлачи чињеница да су таквим мишљењем углавном прожета издања на енглеском језику, која долазе у руке младих (Науменко, 2008: 131-132).

3.3. Удаја

Сам чин удаје је кроз историју еволуирао од тога да то није био њен избор и није третирана као субјект избора брачног партнера већ је о томе одлучивала породица (најчешће и највише отац), преко средњег периода када је постојала могућност да се и она пита о избору брачног друга тиме што прихвата или одбија предлог, до тога да је данас не само немогуће већ и неумесно предлагати а камоли наметати партнера.

Шугајев тврди да се реч невеста образује од корена „ведети“ – знати. Дакле, „невеста“ значи „неспитна“, „непозната“. Пре брака ниједан момак не може да се похвали да зна све о

³ И заиста, много строге моралне норме које се тичу полних односа, било у браку или ван њега (али, пре свега, у браку) сматрају се прејаким утицајем аскетских монашких и подвижничких правила, механички и некритички пренетих у свет брачног живота. Тако, познати ђакон СПЦ Ненад Илић, који је уједно режисер и књижевник, у једном серијалу „Саборник“, који је, иначе сам режирао за кућу РТС-а, говорећи о страсти блуда, истакао је да се не могу нека аскетска правила преносити из „пустиње“ у „спаваћу собу“. Чак, има примера да неке монашке струје или групе унутар СПЦ иду толико далеко да су склоне да, на готово „секташки“ начин, одбаце брачни живот са женом као грешан. „Ови монаси-исповедници су се брутално мешали у питања породичног живота, третирајући осетљива питања као што су абортус, контрацепцију, развод на крајње строг начин. Постојање отпора овом десном крилу показује се у тексту „Основи социјалне концепције“: одбрана брака као добре ствари, аутори отворено наступају против анонимних исповедника који „принуђују“ своје ожењене следбенике да апстинирају од сексуалних односа“ (Агађаниан, 2010: 239).

својој девојци. Човек не може упознати човека док се не сроди с њим. Многи бракови се распадају врло брзо, чим се младенци макар мало открију једно пред другим.

Шугајев се бавио и тиме о чему девојка треба да води рачун када улази у брак. А девојци није нимало лако да препозна какав отац ће бити њен младожења. Приликом ступања у брак увек постоји ризик да ће човек погрешити у погледу друге особе. Зато Шугајев нуди први рецепт који помаже да се правилно ступи у брак. Тај рецепт је чуо од своје познанице. Имала је 19 година, spremала се за брак са 46-годишњим мушкарцем, који је иза себе имао два неуспешна брака. Дуго је размишљала пре него што се одлучила на овај корак. На крају је поставила себи питање и одговор на њега је све разрешио. Упитала је себе: „А да ли ја желим да овај човек буде отац моје деце?“ Одговорила је: „Да!“ – и самоуверено ступила у брак упркос противљењу рођака. Питање треба поставити само овако: „Не тражим мужа за себе, већ оца за своју децу!“. За себе се тражи обично онај с ким је занимљиво отићи у дискотеку, с ким се може прошетати улицом да другарице позавиде. А за своју децу нађимо ипак неког бољег, можда не најбогатијег и најлепшег, али најпоузданијег (Шугајев, Без годишта: 44).

Овакво гледиште Шугајева је црквено неприхватљиво и неутемељено. Пре свега, како једна једва пунолетна девојка може препознати правога оца за своју децу? Шугајев не наводи које квалитете тај мушкарац поседује и како их она успешно препознаје. Изгледа да је од самог препознавања квалитетног оца важнија њена прагматична мотивација да то буде добар отац њене деце (а не онај који ће највише одговарати њој). Штавише, разлика у годинама је генерацијска, тако да изгледа да девојка пре бира оца за себе него за своју децу (што је често случај са девојкама са ускраћеним очинством). Осим тога, овакав јаз у годинама нарочито је неприхватљив за Цркву која канонски не допушта брак где је старосна разлика већа од 15 година (дакле, генерацијска). Осим тога, Шугајев овде запада у противречност. Он допушта брак са двоструко разведеним мушкарцем, а тврди да је неприхватљиво улазити у љубавну везу и брак са оним ко је оптерећен претходним везама.

Шугајев износи и други рецепт за удају који је, по њему, веома прост. У Тројице-Сергијевој Лаври има много искусних духовника, односно, свештеника, код којих људи долазе по савете духовне природе. Ови духовници обично дају савет да се поступи на следећи начин – од познанства до брака нека прође најмање годину дана. Зато што је ради међусобног проверавања потребан прилично дуг период.

Брак не подразумева да се у њега ступа из заљубљености. То јест, да ви сами тражите и налазите себи супруга, односно супругу. То није једини начин да се ступи у брак. Испоставља се да се може женити или удати потпуно прескочивши ову етапу. У прошлости се то врло често дешавало, кад би, на пример, девојка видела свог младожењу први пут тек у храму за време венчања. Није случајно да постоји не само израз „удавати се“, односно удавати се сама, већ и израз „удавати „, када девојку удају а да је притом ништа не питају.

Шугајев наводи причу митрополита Венијамина (Федченкова), која је наведена у његовим мемоарима, о томе како је прадеда оженио његовог деду. „Мама ми је причала да се њеном мамом, тј. баком, наш деда није оженио по свом избору, већ по вољи родитељи – као што се то обично чинило у стара времена и простим сеоским породицама у клиру“. Заправо, отац је сина обавестио да ће га оженити ћерком свог колеге, другог свештеника. Син је реаговао тако што је имао примедбе на њен физички изглед. На то му је отац одговорио да он боље зна шта је добро за њега. На упорно опирање сина прибегао је физичким казнама. Након тога, син је пристао на женидбу.

Шугајев закључује да је избор био мудар. Према њему, ово се може назвати браком из рачуна, не из материјалног, већ из духовног рачуна. Дешава се да је човек већ спреман да ступи у брак, али не може да нађе себи невесту. Верујући млади људи се понекад у таквим случајевима обраћају искусним духовницима и моле за помоћ. Свештеник може да каже: „Ено, видиш ону девојку, иди и упознај се“. Духовник знајући ту девојку не само споља, већ познајући и њено унутрашње стање, захваљујући исповести, помаже младићу да начини добар избор. Шугајев зна неколико људи који су управо тако ступили у брак, они су сад свештеници и њихови бракови су јако добри. Практично не знајући једно друго, прескачући фазу момка и девојке и без икаквих других удварања ови су парови постајали муж и жена.

Дакле, то је још један рецепт. Може се ступити у брак и из духовне рачунице, без заљубљености и удварања. Духовна рачуница се састоји у томе што човек рачуна на искуство старијих (на пример, родитеља), духовника или непосредно на помоћ Божију. Међутим, овај рецепт може да примени само верујући човек (Шугајев, Без годишта: 38-49).

Зорица Кубуровић подсећа да је мужа за своју кћерку бирао отац и, посредно, цела невестина породица. Девојка је на свој начин могла да изрази или неслагање са њиховим избором, али је патријархално васпитање стварало тако чврсте критеријуме за избор младожење, да је девојка и несвесно бирала оно што је честито, скромно, вредно, васпитано и побожно, што

би и родитељи и сами одабрали. Брак је подразумевао љубав. Дешавало се да се љубав изненада роди, без обзира на све обзире, наде и навике.

Међутим, савремена девојка се битно променила. Стално у бризи око бора и одеће, трудећи се на све начине да изгледа као да је сишла са филма или са страница модног часописа, девојка и о свом будућем мужу има идеје са филма: да буде леп, паметан и богат. Понека девојка сања да јој изабраник буде добар и забаван и да има плаве очи. И пошто на свету нема истовремено лепих, паметних, богатих, добрих и забавних мушкараца плавих очију, а да их има ко зна да ли би баш њих изабрали, девојке бирају оне који имају макар коју од ових особина, сањајући целог живота лик са филма, тешећи се да је брак пролазна појава и да ће се све некако уредити када наиђе „прави“. Под тим „да ће се све уредити“ оне замишљају развод и некакво стање као пре удаје. Тога, наравно, нема. Љубавно искуство, чак и кад је најлепше, искуство је жене, не девојачки сан. А затим, уопште нема разведених бракова. Жена не може да се разведе од своје деце, од њиховог оца са којим увек има заједничке бриге послове, од својих усмена, чак и кад свог мужа никад више не види после развода. Жена може да пристане да буде жена више људи, али то унижава њену љубав и свакодневно је рањава и одвлачи у нељубав и смрт (Кубуровић, 2001: 266-267).

Шугајев износи или, боље рећи, експлицитно формулише патријархално-православни став о удаји, што је покушај легитимације неслободне удаје и женидбе. Наиме, он сматра да је ступање у брак из љубави, у принципу, немогуће јер се љубав рађа само у браку. После ступања у брак, љубав се свом силином испољава тек након дугог низа година (Шугајев, Без годишта: 25).

У случају Шугајева, имамо непрестани покушај легитимације принудног патријархалног склапања брака.

Сличног је става и духовних Тадеј из Браничевске епархије. Он је до недавне преминулости (пре десет година) био најугледнији, најпопуларнији, најпосећенији и најутицајнији „старац“ у православној пастви. Он верује да је најбоље кад се родитељи раније договоре око удаје, кад није велика разлика у годинама, и ако се никад нису видели, кад се састану најбоље је. Кад се развије љубав у браку. Тада се не улази у брак са планом, имају благослов родитеља и после иде најбоље.

Отац Тадеј тврди да је добро да се код склапања брака питају и остали чланови породице, а образложење за то налази у чињеници да сви укућани испаштају због развода (Архимандрит Тадеј, 2005: 129).

Берђајев критички указује на овакво схватање склапање брака коме одриче хришћанску природу. Породица и својина су тесно повезани и увек су непријатељски расположени у односу на личност. Демон породичне стеге збија грозне шале са достојанством личности. Црква удаје седамнаестогодишњу девојчицу за седамдесетогодишњег старца. Црква нема могућности да утврди да ли ту постоји љубав (Берђајев, 1982: 189).

Владета Јеротић, упознат са књигом Шугајев „Једном за цео век“ и са његовом тезом о настајању љубави у браку, делимично даје за право Шугајеву. Он наводи један пример из своје психотерапеутске праксе. Наиме, један младић је посведочио психијатру Јеротићу да се родитељи сада више воли него кад је био мали. Осим, тога Јеротић је навео и пример своје бабе која је више волела његовог деду што је брак више одмицао. Такође, навео је и сведочанство извесног јеромонаха Јустина који је имао сличне исповести у својој исповедничкој пракси (ТВ Лица, 30.03.2013).

Међутим, ради се о ређим случајевима супружничке љубави за које се не зна на који начин су ступили у брак – да ли је било познанства и љубави пре брака.

Али, упркос овим допуштењима Јеротић истиче да нам је добро познато да вековима приликом склапања патријархалног брака није било говора ни о каквој љубави. Бракове су склапали родитељи заручника, у њиховим младим и врло младим годинама, жена је постајала власништво мужа који је могао да је отера кад би зажелео (Јеротић, 2003: 223).

Он износи став да не треба бити претерано носталгичан за оним временима када су родитељи деци бирали супружнике (<http://www.mladi018.info/vladeta-jerotic-cetiri-nivoa-rovezanosti-izmedu-muskarca-i-zene/>).

Млади београдски православни свештеник, Вукашин Милићевић, парох СКЦ у Београду и водитељ црквеног радија, није склон идеализацији традиционалног брака. У једној телевизијској емисији изјавио је да верује да у савременим браковима има више љубави него некада у традиционалним (Тв Нарру, Граница, 01.06.2012).

Руски свештеник Гумеров истиче да млади људи, који бирају сапутницу за живот и мајку будуће деце, треба да обратe посебну пажњу на спољашњи изглед и понашање своје изабранице.

А девојке које се спремају за удају, треба да знају да мушкарац са озбиљним намерама тешко да ће повезати живот са непоузданом кокетом.

Многе жене маштају о удаји. И то је сасвим јасно: тежња ка удаји и материнству је у суштини природе сваке жене. Али веома је опасно стремити томе по сваку цену. Може цео живот постати несрећан.

Неке девојке, посебно оне које се ближе тридесетим, мисле да ће живот побећи ако се брзо не удају. И то неважно за кога: за пијаницу, неверујућег, чак наркомана, само да се удају. Он се позива на протојереја Аркадија Шатова који је рекао паметне речи: «Много је боље никада се не удати, него се удати лоше».

Младићима жели једно: да буду мушкарци. Главна болест савремене омладине је инфантилност, страх од одговорности. И као последица тога - пропадање институције брака.

Велики број младих људи мисли да је заједнички сексуални живот потребно почети пре брака. Ако се покаже да не одговарамо једно другом у том погледу, сматрају они, разићи ћемо се.

Али, важно је нагласити да број «пробних бракова» расте, а број развода се не смањује, већ расте. Такав став може довести до озбиљне грешке. На пример, млади људи су решили да «покушају», није им успело, и разишли су се. А «неуспех» је могао да се деси из много разлога, од којих је та врста неусаглашености на последњем месту.

Хармонични интимни односи су веома сложена, танка ствар, и они се могу створити само у временски дугом заједништву људи који се воле, који веома добро познају особине и жеље оног другог. Ево зашто млади треба да се чувају до брака.

Настало је такво време, када људи због одвојености од вере и традиције праве многе грешке, нису могли да се сачувају у чистоти и целомудрености. Али Божанска благодат немоћног лечи и празног испуњава. Господ помаже сваком човеку који му се искрено обрати. Само је потребно да се очисти кроз покајање, исповеди се и сам пожели да се промени.

Ако сте решили да повежете свој живот са неким човеком, онда га никако не треба корити због прошлости. Период до брака може се назвати припремом за брак и провером осећања. Женик и невеста треба још пре венчања да науче да се воле, праштају, радују једно другом, моле се једно за друго. Када је Гумеров рукоположен у свештенички чин, свештеник који ми је саслуживао му је рекао: «Не стичи лоше навике, труди се од самог почетка да све радиш добро и правилно, касније ће ти бити лакше».

То се може рећи и за породични живот. Још пре брака треба учити како правилно изградити своје односе. Човек, ступајући у супружнички савез, испуњава Божју заповест: Није за човека добро да буде сам (Књ. Пост. 2, 18), и ако он измоли од Бога помоћ и ако су његове намере искрене, Господ ће му обавезно помоћи (Гумеров, www.pravoslavna-srbija.com/forum/index.php?topic=1486.0).

Гумеров износи једно нетипично становиште за православни дискурс. Наиме, он сматра да је боље не удати се него се лоше, несрећно удати. Очигледно да се већина православних свештеника не би сложила с њим, јер се склапање брака сматра приоретним циљем. Али, могуће је да је то мали напредак у односу на традиционално схватање брака по сваку цену и са било ким.

Генерално узев, потврђује се полазна претпоставка да Православна црква има истрајну носталгичну склоност да озбиљна животна питања везана за брак решава напречац тиме што заговара веома примитивне моделе решавања овог једног од најважнијих животних питања. Она би та тако осетљива и сложена животна питања решава преким мерама. Питање избора брачног партнера са свим пратећим фазама (заљубљивања, забављања...) она сматра сувишним и ризичним луксузом који би само могао донети проблеме. Уместо тога сматра да је ствари најбоље решавати превазиђеним, архаичним и анахроним мерама. Такође, складност и стабилност брака и одсуство развода видела је у присилним мерама друштвене заједнице.

Тиме се даје за право мишљењу Берђајеву да се Црква понаша као да се друштво није нимало променило, као да и даље живимо у традиционалном људском друштву. Штавише, за њега су такви односи карактеристични више за животињски свет (сточарство) него што су достојни човека.

Девојка се у дискурсу СПЦ и РПЦ сагледава, готово искључиво, уско редукионистички – из перспективе полног морала (украшавања, одевања, свеукупног сексуалног понашања...) и њене припреме за брачне и породичне улоге, сем ретких изузетата. Такве изузетке у оквиру РПЦ представљају свештеници Павле Евдокимов и Аркадиј Шатов који не сматрају да је живот девојке промашен уколико га судбински не веже за одређеног мушкарца (Шатов, О женској одећи, www.manastir-lepavina.org/vijest.php?id=4389).

IV Дискурс СПЦ о жени и њен положај у друштву

4.1. Жена у православној теологији

Упркос чињеници да је Оснивач и Глава Цркве, Исус Христос, за време свом овоземаљског живота успоставио савршен модел решења „женског питања“ у хришћанској заједници, Црква временом све више прихвата дух и нарав овога света у коме је жена маргинализована и померена далеко у други план. Иначе, решење „женског питања“ представља приоритетни задатак Цркве Христове у савременом свету. Ново место и улога жене у мисији Цркве, улило би свежу снагу и дало снажан полет животу Цркве. Маргинализујући жену, наша секуларизована цивилизација постала је више мушка јер се удаљила од животног женског начела. У хришћанство продиру јеврејско фарисејско наслеђе и традиција у погледу односа према жени, који су екстремно мушки и мизогини (критика која долази од феминизма). Приповест о стварању човека створила је матрицу патријархалне културе са јасно успостављеном хијерархијом између полова. Целокупно јеврејско наслеђе створила је одабрана мушка елита истакнутих духовних ауторитета и вођа, са уочљивом тежњом да се значај и улога жене кроз цели Стари завет потисне у други план, а мушкарац стави у центар свих збивања. Пошто је хришћанство прихватило у великој мери јеврејско религиозно и културно наслеђе (са ригидним ставом према равноправности жене), самим тим, хришћански однос према жени формиран је под снажним културним и верским утицајем јеврејског народа, али и грчког и римског културног и социјалног наслеђа и схватања места и положаја жене у друштву. У средишту ове приче налази се Евина „кривица“ за непослушност и први грех, који је за последицу имао Божју казну и протеривање првих људи из раја. Њој подударна је прича из грчке митологије о Пандори и њеној кутији преко које је ушло зло у свет. Евино проклетство због првородног греха навукло је проклетство на жену уопште, тако да су Јевреји сматрали да је она ниже и несавршеније биће (Ранковић, 2008: 60-80). У црквеној традицији општепотчињени положај жене посматра се као последица тога што је жена створена после мушкараца као и због тога што је виновница човековог грехопада. У ранохришћанској епохи, представа о жени формира се под утицајем различитих традиција: јудејске, елинистичке и римске” (Постернак, 2009: 73).

Нови завет, који је надградња и испуњење Старога завета, не остаје имун на већ формиран однос према жени. Слично Мојсеју, код Апостола Павла налазимо две приповести о стварању мушкарца и жене – егалитарну и хијерархијску. Егалитарни концепт наглашава да се крштењем у Христу бришу све расне, социјалне и полне разлике: „Нема више Јудејца ни Јелина, нема више роба ни слободнога, нема више мушког ни женског, јер сте ви сви један (човек) у Христу Исусу“ (Гал. 3.27-29). Овакви ставови о односима међу половима код Светог Апостола Павла проистекли су из правилног схватања Христовог јеванђељског учења о човеку, и они се могу сматрати изворно хришћанским. Нажалост, ни Апостол Павле, будући Јеврејин, васпитан у јеврејској традицији и наслеђу, није могао остати имун на старозаветно схватање Јевреја о жени, па на другим местима износи свој став, дијаметрално супротан ономе из посланица Коринћанима и Галатима. Типичну андроцентричну интерпретацију старозаветних јеврејских списа Апостол Павле изражава на другом месту, у посланици Коринћанима: „Али хоћу да знате да је свакоме мужу глава Христос, а муж је глава жени, а Бог је глава Христу“ (1.Кор. 11). Овакви ставови о жени као узрочнику првог греха, извору зла, нижем и несавршенијем бићу од мушкарца, захваљујући великом ауторитету Апостола Павла, доспели су и у хришћанство.

Јеврејски антифеминизам је гајио идеју да је жена настала од мушкарца, и обред који описује у Књизи Левитској, захтева од мајке двоструко очишћење у случају рођења кћерке. У својим молитвама Јевреји су говорили: „Благословен си ти, Адонаи, који ме ниси створио женом“. Нека места у Библији, као и странице великих јеврејских учитеља посвећене жени, остављају утисак презривог односа према њој, понекад непријатељства, блиског мржњи, као према нечистом бићу, скоро демонском.

Чак се и апостол Павле, васпитан на мудрости рабина, очигледно, покорава тој традицији када учи о потпуној покорности жене (Ефес. 5,22-24). У причи у којој Христос разговара с женом-самарјанком се види колико су Његови ученици били зачуђени због тога што Христос прича са женом (Јн. 4,27). У историји хришћанства се срећемо са веома тужном појавом: законски, финалистички принцип јеврејске мисли продире у њега изнутра и у великој мери прожима хришћанску мисао.

Прихватање жене није питање могућности за Цркву, него жена најсветија обавеза. Жена не треба да буде проблем за Цркву, него шанса коју мора искористити.

Отуда, Црква не сме дозволити да она боља половина Божјег народа у њој, због предрасуда, паганског наслеђа и мушке сујете, не добије заслужено место и улогу у неопходној духовној обнови и спасењу света, од страха, незнања и духовне глади (Ранковић, 2008: 60-80).

У старозаветним и новозаветним списима налазимо два типа извештаја о стварању мушкарца и жене. Један би се могао назвати равноправним или егалитарним, а други хијерархијским. У Првој књизи Мојсијевој, у делу описивања стварања света, говори се остварању мушкарца и жене као господара свега. По овом Мојсијевом опису, мушкарац и жена су створени као два потпуно једнака и равноправна бића.

Међутим, у другој глави књиге Постања, пророк Мојсеј даје подробнији опис стварања жене, садржајно и суштински различит од првог – када Бог ствара жену (човечицу) од узетог ребра Адама. Међутим, овој другој верзији би се могло приговорити да није јасно зашто би начин њеног настанка жену стављао у мање вредан, инфериоран положај. Академик Веселин Кесић, такође, приговара оваквом схватању духовитом досетком да је жена створена од квалитетнијег материјала (она од ребра, за разлику од мушкараца који је створен од земље) (Самарцић, 2007: 137). Предраг Самарцић, актуелни професор на Православном Богословском Факултету у Либертвилу, заступник је егалитарног становишта. Он тумачи да апостол Павле упућује мужеве да воле жене истом жртвеном љубављу коју је Христос пројавио љубећи своју Цркву. "Вођство" које муж пројављује наспрам жене није никакво господарење, него давање и жртвовање. Животни динамизам у брачном животу није стремљење ка власти, доминација, него давање себе и узајамно "потчињавање". Једини тип хијерархијског односа ("потчињености", "доминације") који је прихватљив јесте то да први непрестано тражи да буде последњи и најмањи, да тражи позицију слуге, а не господара (Самарцић, 2007: 130).

Старозаветна Ева је искупљена подвигом новозаветне Еве, Богородице, њеним послушањем Богу да роди Спаситеља (за разлику од првобитне непослушности жене). Али, и поред те рехабилитације жене искупљењем од стране Богородице, у Цркви веома је присутан тон (можда и доминантан) о женској већој склоности злу. То се, између осталог, види у проповеди једног, можда, од најистакнутијих гласноговорника хришћанства свих времена – Св. Јована Златоустог. Свети Јован Златоусти, архиепископ цариградски с краја IV и почетка V века који се у Цркви прославља као један од Свете Тројице Јерарха. Он је

можда и најпопуларнији и један од наутицајнијих Отаца Цркве. Наиме, он се на самом почетку своје проповеди ограђује од генералне констатације да су све жене зле. По њему, свакако, има добрих и честитих, поштених жена које су предане добру и богоугодном животу. Али, ипак, истиче да, изгледа, нема на свету звера немилосрднијег од зле жене. Ничија се злоба не може упоредити са злобом жене. То, по њему, потврђује сведочанство Премудрости: нема лукавости веће од змијине, и нема јарости веће од јарости женске (Сирах. 25, 17). Жена је зло оруђе ђавола. Преко жене он је некада ранио Адама у рају, преко жене је он навео прекротног Давида на подмукло убиство Урија; преко жене је удесио пад премудром Соломону; преко жене је ослепио, лишивши косе, врло снажнога Самсона; преко жене је погубио синове првосвештеника Илије; преко жене је вргнуо у тамничке окове племенитога Јосифа; преко жене је одсекао главу светилнику васељене – Јовану; помоћу жене ђаво је чак и анђеле збацио са неба. Помоћу жене он погубљује све, убија све, срамоти све, унижава све. Од свих зала најгоре је зло – зла жена (Свети Јован Златоусти, 2009: 72-74). Ипак, Златоусти наглашава да није свака жена али да зло достиже своју највећу кулминацију у пакосној жени. Тиме се он битно разликује рецимо од традиционалне српске народне свести изражене кроз пословице о жени да су све жене, по природи, зле.

Међутим, има исправних запажања које износи руски теолог Надеждин⁴ којима не негира такве особине жене али тврди да су оне настале под притиском мушкарца. Иначе, Надеждин је стварао у другој половини деветнаестог века, био професор на Петербургској духовној академији, члан архивне комисије при Светом Синоду РПЦ. Видевши у жени почетак и средиште сваког греха, мушкарци су кроз историју истицали мноштво њених моралних недостатака, који су, заиста, и постојали. Али, нико није хтео да обрати пажњу на то да су се ти морални недостаци код жена и развили углавном због њеног угњетеног положаја. Њена подмуклост, лукавост, преваре – није ли све то нека врста наплаћивања мушкарцу за његово угњетавање које је притиска – пита се овај Рус (Надеждин, 2001: 7). Такве особине жене су, дакле, један врста прилагођавања својој немоћи да се супростави, у свему, супериорном мушкарцу. Уосталом није ли се и рајински менталитет српског народа, са идентичним сообинама зависти, пакости, притворности, удворишта и слично томе, формирао у периоду угњетености за време ропства под Османлијама.

⁴ О њему ће бити више речи касније где ће му бити посвећено много више пажње и простора.

Било би неосновано и претерано рећи да је схватање и третирање жене као инфериорног бића искључиво религијски изум (паганства, јеврејства и хришћанства). Оно, свакако, има и своје културне⁵, биолошке, и социјалне разлоге.

Али, од ова два супростављена и изложена гледишта као да у СПЦ (и уопште Православљу) односи превагу оно хијерархијско. Јер по истом аутору (Ранковићу), хришћанска патристика и савремена „традиционална“ теологија теже томе да појаву зла у свету доведу у везу са женом која је, наводно, по својој природи слаба и пријемчива за зло. Штавише, у контексту првородног греха о жени се говорило као о демону.

Да би у Цркви и црквеном животу преовладао јеванђељски став у погледу жене и њеног места у историји и савременом свету, крајње је време да се уклони демонска злоћудност која се приписује жени, и погрешно схватање о њеном савршенству и „недораслости“ мушкарцу. Карактерисање жене кроз лоше фантазије и интерпретације мушке теологије неодрживо је у данашње време, јер компромитује узвишеност и универзалност хришћанске православне теологије, па и хришћанства у целини, наносећи Цркви ненадокнадиву штету (Ранковић, 2008: 62, 157-160, Евдокимов, 2001).

Руски религиозни филозоф Павле Евдокимов (инспиративан за православну теологију, посебно за ђакон Ранковића који је много ставова о жени преузео од њега) критички разматра положај жене у православним друштвима. Он говори како се и у православној и патријархалној Русији положај жене не разликује битно од оног у старојеврејском друштву.

Евдокимов истиче да се „женским“ зове све што се тиче слабости и понижености, а „мушким“ - све оно што се тиче храбрости, величанствености, људског достојанства. Он се позива на извесног Босуа који наглашава да је жена била само „сувишна кост, само део Адама, у извесном смислу умањен. Што се тиче духа, пропорције су скоро исте“.

Девојчице гледајући своје тело откривају да је требало да се роде као дечаци, да су оне осакаћена бића. У периоду полног сазревања оне виде да њихово тело сведочи о мање

⁵ Историчар Предраг Марковић (гостујући с академиком Јеротићем) у једној емисији на Студију Б износи став да постоји одређена доза мизогиније у нашој патријархалној култури. Генерално у патријархалној култури има мржње према женама која, можда, није карактеристична за хришћанство. У Старом Завету има доста мржње према женама али је Нови Завет преко Богородице донео, на дугу стазу, једну еманципацију жене. Он је заштитио жену. Нови Завет је увео женски принцип. Али, академик Јеротић је на то одговорио да се тај принцип није остварио. Тројство је мушког рода, иако је Свети Дух на арамејском женског рода. А без женског принципа не може никако да буде Свето Тројство. Каже се да је Богородица Марија ушла на мала

вредном постојању, чак нечистом. Менструациона крв изгледа као зао елемент женске суштине: рабинистичке традиције виде у њој последице односа између Еве и змије; с друге стране, та се крв, пошто се избацује сматрала непотребном у систему крвотока, сматрала мртвом, те значи, нечистом у суштини; нечист је и онај који је додирнуо извор те нечистоће – жену. Лаодикијски сабор 364. године забрањује женама улазак у светилиште, т.ј. у олтар због биолошких особености њихове природе. Обреди за очишћење, обред читања молитве после порођаја указује на то да је рођење детета повезано са оскрнављењем које се тиче женске природе мајке: она се сматрала нечистом 40 дана после порођаја и не дозвољава јој се да приступи Светом Причешћу. У једном руском документу из 12. века монах пута епископа: „Може ли се дати Причешће мајци која умире пре истека дана?“. У одговору се каже да у овом случају треба самртницу однети у другу кућу, опрати је, и тек онда причестити. Исти монах пита може ли свештеник да служи Литургију ако је обучен у мантију која је закрпљена комадићем материјала узетог од женске одеће. Јеврејски пуризам је, дакле, оставио дубоке трагове у хришћанској свести (Евдокимов, 2001: 179-183).

Међутим, његов земљак из друге половине XIX века, Александар Надеждин, својевремено веома близак црквеним круговима и сам радно ангажован у црквеној бирократији РПЦ, својим супротним ставом сасвим негира ово гледиште Евдокимова. Он, веома либерално за то време, демантује да је постојање жене неопходно повезано с мушкарцем. Брак није за жену неопходно стање, једино нормално, изван кога жена губи сваки значај.

Он критикује оне који говоре да жена која није имала срећу да постане супруга и мајка, јесте као некакво недовршено биће, достојно сажаљења; да свако васпитање жене треба да буде условљено искључиво њеним односом према мушкарцу. Да жена треба да се свиђа мушкарцу, да му буде од користи, да га наведе да је воли и поштује; или да васпитава мушкарце у младости, да се брине о њима у зрелом добу, да им пружа утеху, да им улепша постојање – то су обавезе жене у свим временима, и искључиво је за то треба припремати од детињства. Поред тога, и брига жене око домаћинства није ни издалека није њен суштински позив; у складу са својим људским вредностима, она у први план треба да

врата у Тројство. Тада је почело или, боље рећи, да је требало да почне мало друкчије понашање према жени (Предраг Марковић и Владета Јеротић, Агапе, Студио Б, 25.02.2012).

постави више духовне интересе, да се брин о свом духовном и етичком развоју. То се види у јеванђељској причи о две сестре – Марији и Марти. Мартина брига за спољашње ствари, за послужење Христа који им је дошао у госте је потпуно непотребна и зато јој се и Христос обраћа речима: За много се трудиш Марта а једно је потребно. То се не може упоредити с Маријином бригом о ономе што је једино истински вредно и неопходно за човека, а то је слушање Божје речи.

Такве мисли, наглашава Надеждин, поништавају аутентичност женске личности, противне су духу хришћанства у коме постоје духовна призвања и задаци, заједнички за све, који су бескрајно узвишенији и дубљи, и који отварају простор за бескрајни развој личности и посебности, како мушкарца тако и жене. Отуда у хришћанству жена има другачије призвање, назначење, дарове и значај него што га има ван Хришћанства (Надеждин, 2001: 68, 24).

Међутим, мора се, ипак, приметити да Надеждин наступа из перспективе теоријско-теолошког, а да Евдокимов говори из угла реалног, позитивног патријархалног морала и друштвеног поретка (и места жене у њему) и искуствено-историјског хришћанства које се стопило са традиционалним, патријархалним системом вредности.

4.2. Жена као жена (као сексуално искушење)

О овој теми говори и руски православни филозоф Павле Евдокимов. Павле Евдокимов тврди да велики оци Цркве патристичке епохе, углавном заобилазе тему обешчовечења односа између мушкарца и жене, и баве се првенствено догматским и канонским питањима. Као монаси девственици они немају довољно искуства нити занимања за жену, њене духовне потребе и проблеме. Заправо, православне аскете уопште се не интересују за област чије одсуство чини правило њиховог живота. И не само то, жестока унутрашња борба може да претвори занемаривање у мржњу према искушењу с којим се води борба. У патристичкој литератури хришћанска антропологија није довољно разрађена. Свети оци су створили обрасце унутарње борбе којом се човек ослобађа демонских сила и утицаја. Нажалост, у тој борби дошло је до обешчовечења односа између мушкарца и жене, и то на штету жене. Подвижничко спасење остварује се у бекству од

света, односно, од свега што је повезано са женом. Ствара се утисак да је спасење потребно само мушкарцима и да онај који жели да се спасе мора, пре свега, да се спасава од жена! Поједини подвижници окрећу главу и од своје мајке и чак од животиња женског пола јер то налажу неки облици аскетизма и са подозрењем гледају на животиње „проклетог“ женског пола. Они пре личе на гностичко учење о искупљењу као ослобођењу од пола, или на ставове Фројда који жену своди на чисту сексуалност. Попут јеретика из првих векова, они гледају на жену као на извор греха, узрок злочина, ученицу змије итд. Такви ставови немају ничег заједничког с хришћанством које штити и поштује људско достојанство жене. Велико искуство аскета је показало обрасце унутрашње борбе у човеку, којом се он ослобађа демонских сила, међутим, та победа је била извојевана делимично на рачун обешчовечења односа између мушкарца и жене. И ту победу плаћа жена. Жене која би одговарале захтевима те лоше схваћене аскезе су познате данас као „фригидне“, и лекари знају какву драму ова болест уноси у супружанске односе. Испада да се хришћанство одређује целибатом, те да је брак само подношљиви изузетак. Лако се може схватити какву дубоку пометњу су у стању да унесу у осетљиву женску душу многа тврђења црквених учитеља – неоснована тврђења, иако долазе и од неоспорних духовних ауторитета. Примерице, за Климента Александријског „свака жена мора да буде преплављена стидом због тога што је жена“. Изгледа да нема ничег средњег између врхунца људског рода, „славније од Серафима“ - Дјеве Марије и жене као „непотпуног“ бића, потчињеног мушкарцу. Зачуђујуће отуђење је нашло место у историји и постало норма (Евдокимов, 2001: 171-172; Ранковић, 2008: 6-7,51, 95).

По њему, у извесним струјама побожности монофизитска јерес у православљу никада није превазиђена. Монофизитско презирање тела и материје бежи у свет „чистих духова“, у непријатељство, па чак и мржњу према жени и лепоти (Евдокимов, 2001б: 6).

Такви мизогини и мизофобични ставови могу се наћи и у осталој црквеној литератури. Ради обуздавања чула црквени оци првенствено избегавају да се гледају женска лица. „У тој борби,- убеђује преподобни Исаак,- сматрај снажним и непобедивим оружјем удаљавање од гледања женских лица“. „ако си принуђен да говориш са женама,- наставља преподобни Исаак,- окрени своје лице да не гледаш на њих и тако разговарај а од монахиња и од сусрета и разговора са њима удаљавај се као од замке ђавоље како не би у твојем срцу охладнела љубав према Богу и како не би оскрнавио срце своје прљавштином

страсти. Макар оне биле и сестре твоје по телу, чувај их се као и туђих (Православље као правоживље, 1998: 117). Уосталом, такав однос према жени (као ђаволском искушењу) је испољен и у неким нашим филмовима који се баве тематиком православлја као што су Чудо невиђено и Доротеј.

4.3. Однос мужа и жене у браку

Николај Берђајев замера Православљу што се у њему обично ништа не говори о љубави у традиционалним етичким учењима која само тумаче проблем брака и породице. Зачуђујуће је што ни хришћанска књижевност, ни црквени учитељи нису запазили феномен љубави и нису рекли ништа занимљиво о њеном смислу. Изненађујуће је низак ниво свега што је у литератури светих отаца и хришћанских теолога, написано о браку и породици. Трактати црквених отаца су банални и подсећају на приручнике из сточарства. Они су напола опис физиолошких процеса, напола слављења девичанства. Али, никакве дубине у односу на проблем пола и брака у њима нема. Из њих заудару малограђански дух (Берђајев, 2000: 255).

Павле Евдокимов, под приметним утицајем свог учитеља Николаја Берђајева (по терминологији и по ставовима), тврди да ставови неких учитеља Цркве патристичке епохе (монаха, девственика) о супружанској љубави као да су преузети из уџбеника биологије, и супружници се посматрају из угла производње и васпитања младих – чисти социјални појам. Веома богата аскетским списима, та епоха пролази мимо надфизиолошке тајне полова и проблема узајамних односа између мушкарца и жене. Испоставља се да је човек у својој најдубљој тајни у потпуности одређен најелементарнијом физиологијом и најпрагматичнијом социологијом. Хришћанска антропологија није довољно разрађена; љубав и брак се, по правилу, третирају само са социолошке тачке гледишта. Оваква мишљења, по њему, могу у најбољем случају да послуже за испитивање психе аутора, али ништа не додају у истраживању жене. Питање примарног циља супружанске љубави остаје и до данас отворено и указује на озбиљан проблем: схоластика погодује рађању потомства, али осиромашује љубав (Евдокимов, 2001: 22,172).

Иако два претходна мислиоца не припадају „официјелном“ црквеном становишту и естаблишменту као заступници слободоумне (и званично недовољно признате или, чак, и

непризнате) руске религиозне филозофије они, ипак, надахњују и званичне црквене представнике, како свештенике као што је протођакон Љубомир Ранковић, тако и лаике блиске и признате од стране високе црквене јерархије, као што је Владета Јеротић, у њиховим ставовима према жени, али и према другим питањима. Ова два аутора сем што се могу сматрати и ваљаним репрезентима црквеног дискурса (и о жени), они га чак и надмашују својим наддискурским становиштем јер не говоре само у име Цркве, већ критички говоре и о њој самој. Они, дакле, сем ове емпиријске анализе пружају и једно критичко-нормативно становиште каквим би тај став Цркве требао да изгледа. По томе су, нарочито, карактеристични поменути и припадници руске православне филозофије Берђајев и Евдокимов.

Наравно, поред овог слободнијег и критичнијег гледишта постоји и оно традиционално „ортодоксно“ и ригидније гледиште. Такво конзервативно становиште долази до изражаја у ставовима о односу између супружника.

Патријарх Павле, доскорашњи веома угледни и утицајни патријарх СПЦ, има, чини се, донекле специфично тумачење првобитног пада. По њему, змија је деловала преко жене као лакомисленије од мушкарца. Адам, заправо, није буквално преварен (из наивности) већ је пристао на грех због брачне заједнице са Евом, да би се солидарисао с њом. Он је њу послушао јер је реч о брачној заједници. Дакле, јер двоје чине једно тело. Није она њега преварила, већ је свесно одлучио да мора са њом заједно носити терет греха (Патријарх Павле, 1997: 22). Патријарх Павле износио је повремено своје ставове о жени. Налажући женама као обавезу, без обзира на све лоше особине мужа, да буде послушна и да му чини уступке, јер хришћанство види у томе средство за укорењивање мира у брачним односима и поновно успостављање брачне среће. То је, према њему, став Српске православне цркве (Патријарх Павле, Београд, 1998). Оваквим ставом се знатно већи степен кривице преноси на жену чиме се рационализује (објашњавава и оправдава) њен незавидни актуелни друштвени положај.

Превиђа се новозаветна догма о Богородици (као новој Еви) која својим послушањем (за разлику од непослушања Еве) да роди Спаситеља искупује жену јер како тврди Павле Евдокимов: „Васељенски сабор је прогласио Богородицу за Другу Еву, Ону Која рађа Превечног Бога, која даје живот Ономе Који живи у људском, и Који задобија бесмртност. Сад је јасно зашто баш жена добија завет спасења: жени је упућена вест

Благовести, жени се пре свега јавља васкрсли Христос (Евдокимов, 2001:157). Овим подвигом Богородице се искупљује и рехабилитује прва Ева, наново се афирмише жена.

Са сличним гледиштем о жени наспута и монахиња Марија, игуманија манастира у Стублу. Пре свега, према њој, преко жене је дошао грех у човечанство, али исто тако и искупљење преко Мајке Божије која је повратила достојанство женама као божијим створењима. Али, ипак, по њој, жене су брзоплетија створења и жена је више крива за наставак греха у човечанству, мада и покајање код ње може да буде велико што показују свете жене у историји Цркве. Она може више да произведе грех у животу људи. Жене су од мушкараца брзоплетије особе и склоније ка греху.

Монахиња Марија, тврди да ако жена живи исправним, пожртвованим и послушним хришћанским животом у браку она не може да трпи тортуру свога мужа. Али, чак и ако трпи, ако је мученик то јој се урачунава у правду, у неку врсту мучеништва. Она се позива на пословицу која каже да „Није јунак онај који бије већ онај који трпи“ и сматра да човек много постиже трпљењем и то трпљење жену брани од чињења греха јер кад је човек у некој невољи, муци он нема простора за грех. Друго, то трпљење у браку може да доведе до спасења тог мужа. Она додаје да се никако не би сложила да је, посматрано са хришћанског аспекта, жена у подређеном положају (Жена у искушењима модерног доба, 15.10.2011, www.youtube.com/watch?v=yjsw8WTf-Co).

Према старцу (архимандриту, игуману) Тадеју Витовничком, веома угледном и популарном међу верним народом СПЦ (недавно преминулом), после пада Господ је дао велику власт мужа над женом и зато супруга треба да буде послушна супругу. Он се позива на општепознату библијску причу када је Бог казао праматери Еви: „Зато што си послушала змију, зато ће од сада твоја воља бити под влашћу твога мужа“. По њему, то није потчињеност, него да не би било код брачних другова разномишљење, брачни другови треба да буду једни духом (што хоће муж, хоће и жена и обрнуто). Кад су супружници једномишљеници онда међу њима има слоге, мира. Међутим, Ева се није саветовала са Адамом о понуди змије, она је одлуку донела сама. Када би жена послушала заповест Господњу да ће јој воља бити под влашћу њеног мужа, када би за њу важила реч њеног мужа ма какав да је он, Господ би због њене послушности учинио да он буде племенит и добар (Отац Тадеј, 2009: 56). Иако је ово гледиште блаже према жени, од оног које износе патријарх Павле и игуманија Марија, јер се, ипак, говори о равноправности

супружника и о међусобном послушању, ипак се на крају истиче доминација, супремација мужа. По њему, жена нема лаку улогу у патријархалној историји, она се спасава кроз послушност мужу, а не инсистирањем на својој вољи, већ одустајањем од ње, и предавањем себе и целог свог живота Богу без обзира да ли живимо у свету, у породици, или као монаси у монашкој заједници (Архимандрит Тадеј, 2009: 26).

Поменути архимандрит Тадеј Витовнички, такође, говори о разложном трпљењу које даје резултате, духовне плодове. Он наводи случај породице чији је проблем био алкохоличар, као глава породице. Заправо, жртве алкохоличара била су његова деца, али и жена. Када се он напије све их истера из куће. У почетку је његова жена ишла у комшилук, па је схватила да им смета, и крила се око своје куће. Међутим, она је васпитавла своју децу да не мрзе и осуђују свог оца. Као резултат тога они су постали добри и успешни људи. Такође, једној другој жени је рекао да није крива за развод брака, али, и поред тога, да је трпела свога мужа њене кћери би сада биле срећне. Насупрот томе, њима је Бог ту срећу ускратио (Архимандрит Тадеј, 2010: 57-59)². Међутим, и код овог гледишта које рачуна са сврсисходним трпљењем степен трпељивости је, такође, постављен веома високо. Осим тога, у свим овим случајевима увек је жена та којој се саветује да подноси трпљења⁶.

Сличан, готово идентичан став износи и (бивши банатски и темишварски) епископ Висарион (1910-1979). Он сматра да какав год да је муж, добар или лош, нежан или суров у опхођењу са женом, она мора да му се покорава, и колико год да је горак њен живот, не треба да тражи раздвајање од њега, осим у случају брачног неверства. "Што је Бог саставио, човек да не растави." По њему, такозвани борци за еманципацију жена, устају против нераскидивости брачне везе и траже, како за мушкарце, тако и за жене, пуну слободу развода под било каквим наизглед добрим или лошим изговором. Испуњење овог захтева било би, према њему, праћено најпогубнијим последицама, и повело би у уништавање породичног живота, у безгранични разврат (Епископ Висарион, www.svetosavlje.org/biblioteka/Knjige/zena/Zena05.htm).

⁶ Такође, исти духовник истиче пример једне снахе која је била предмет насиља мноштва укућана у породичној задрузи. Након тога је извршила самоубиства. Закључак који је извео овај духовник је да се није довољно молила како би поднела страдања. (Иако стандарди научног рада предвиђају прецизно навођење извора података у овом случају нисмо могућности да то учинимо, али пошто је пример упечатљив не можемо се ни одрећи његовог навођења).

Могуће је да су овакви ставови инспирисани ауторитетом и ставом владике Николаја Велимировића (1980/4-1956) према женином трпљењу насиља. Иначе, ради се о најугледнијем и најутицајнијем архијереју после Светог Саве (у томе му је можда једино раван Јустин Поповић). Међутим, то би могло бити само делимично тачно јер је такво гледиште дубље утемељено у православној етици и аскетици што се види на примеру других духовних ауторитета и Православних цркава. Дакле, владика у једном писму одговара жени која је жртва мужевљеве безобзирности: “Пишеш како си трпела много, много од свог мужа. Ружио те, изгонио из куће, па чак и тукао. Но с молитвама и надом у Свевишећег имала си снаге да све поднесеш, никад никоме не жалећи се и не јављајући ван куће шта у кући бива. Страдање ти је омекшало душу, искоренило сваку гордост и још јаче те привезало к Богу живоме. Једно време мислила си да ћеш полудети, - он је полудео, муж твој. Сад си ти забринута за његову душу, и питаш: има ли уопште полуделима спасења? (...) али он се сад не може ни кајати ни Богу молити; зато ћеш се ти миолити за њега, и приносити жртве“ (Велимировић, 1977: 54).

Слично томе и прота Надежин илуструје како би на делу требала да изгледа хришћански узорна трпељивост жене према своме супругу. Он истиче да када би жена трпељиво и смерно подносила свога мужа она би у њему неминовно произвела преображај карактера и духа. Он наводи пример Монике и Патрикија, родитеља Блаженог Августина. „Патрикије је био незнабожац, развратног и неморалног живота, раздражљиве и преке нарави. Моника је својим примерним хришћанским животом, љубављу и смирењем, разумевањем и снисходљивошћу према његовом карактеру, успела да задобије поштовање и љубав мужа. По природи насилник и кавгација, Патрикије се није усуђивао да над њом врши било какво насиље. Његово јавно неверство подносила је великодушно, не улазећи са гневним мужем у препирке и свађе. Избегавала је да му противречи у било чему, нарочито у наступима срџбе и гнева. Али, када би се смирио и дошао себи, она је користила прилику и указивала на сву погрешност његових поступака, што је у њему изазивало кајање и постиђеност. Такви хришћански поступци разумне и прибрране жене укротили су и разоружали грубог Патрикија, он се почео окретати Христу“ (Надежин, 2001: 119).

Према мишљењу истог Љубомира Ранковића да би жена могла на успешан начин да оствари улогу супруге (и мајке) у браку и породици, она мора бити у једнаком достојанству са својим мужем. Јеванђељска антропологија и социологија у потпуности

изједначавају мушкарца и жену, поштујући њихове природне особености. Оне нису за профану равноправност и једнакост међу половима, него за јединство у Христу, и за поштовање њихових права која им по божјем и људском закону припадају. Међусобно општење без литургијске заједнице се претвара у нужну поларизацију. Без литургијског преображаја ствара се профана једнакост, и тада се принцип јединства мушкарац-жена распада, компромитује и деградира, растаче на мушко и женско. Поларизација рађа ривалство, хијерархију и субординацију као главне препреке љубави и разумевања у родним односима (Ранковић, 2008: 51, 58).

Помињани Предраг Самарцић, послуживши се мишљу извесног Шодграса, тврди да мушка доминација, егоизам, патријархална моћ и преференцијалне предности припадају прошлости, са њима је завршено. Не може се више Књига Постања гл. 2-3 употребљавати за то да жена буде сведена на потчињену позицију или стање. Ако је искупљење стварно, борба између полова је завршена. Истовремено је и женско завођење, манипулисање и доминирање прошлост, и са тим је завршено јер су сви једно у Христу. Самарцић сматра да се овим надилазе и све могуће еманципације за које се неки још увек боре, при чему, по њему, обично из незнања, а неретко и из идеолошких предрасуда, Цркву окривљују за неједнакост мужа жене (Самарцић, 2007: 14). Међутим, он сам, стојећи на уобичајеној квази-црквеној некритичко-апологетској позицији, не жели да увиди очигледну чињеницу да овај став егзистира на доктринарно-теоријском нивоу а да ствари сасвим другачије стоје у пракси и да борба за еманципацију жене тек предстоји на нивоу социјалне реалности. Просто, друштвени положај жене се не може документовати фрагментима из Светих списа већ сагледавањем саме актуелне друштвене реалности, не може се жељена стварност наметати уместо фактичког стања.

Своје ставове о овим односима износи и Александар Николаевич Надеждин. Надеждин на веома сликовит, детаљан и конкретан начин описује и објашњава како би, заправо, требало да изгледају брачни односи хришћанских супружника. Он, заправо, продубљује и ближе објашњава, оно што су наговестили претходници. Он полази од Књиге Постања, према којој је човеку (мушкарцу, Адаму) било неопходно биће које је имало исту природу као и он сам. И, тако, Бог створи жену - биће које је имало природу истоветну као мушкарац. Али, то не беше ново биће, не спољашњи или случајни додатак, него нека врста "допуне" оном истом, још непотпуном људском бићу.

С појавом човека у његовом пуном саставу, појавио се и закон супружничког тј. брачног живота. Брачни пар је тесно повезан не само споља телесно, већ и унутрашњом, духовном везом. Израз из Постања: биће двоје једно тијело (Пост. 2,24), не указују на једнострану везу брачног пара, већ на њену блискост и нераскидивост услед које муж не може, на пример, да понизи жену, а да притом не понизи и самог себе, не може да одвоји своје интересе, свој живот од ње, исто као што и жена не може да их одвоји од мушкарца. Брачни савезници су равноправни и ту нема места угњетавању једне или друге брачне половине. Постоје захтеви хришћанске дужности, по којима су сви хришћани подједнако обавезни једни другима да дају узајамну љубав и да буду предусретљиви односе се и на брачнике. Због општих услова брака, хришћанство је морало да обезбеди равноправност у брачним односима, једнакост права, узајамност. Брачници су обавезни да поседују узајамну љубав и поштовање, уз стрпљивост и снисходљивост, поверење и отвореност, узајамну бригу, брачну чистоту и верност. Најзад, рачунајући на различитости и особености које су се увек примећивале у природним снагама и особинама мужа и жене, хришћанство је морало да унесе у брачне односе и неке црте различитости, не дајући ни једној страни било какве предности, које би водиле угњетавању и понижавању друге стране.

Њихове полне особености, како физичке, тако и духовне, сједињују се, узајамно се допуњују и дају потпуни тип човека. Отуда супружничка веза обавезује на узајамно сагласје, општење и нераскидивост.

С хришћанске тачке гледишта немоћ и потчињеност женске природе не служе за њено понижавање, нити то што се муж признаје за господара не води ка деспотизму и осионости. Управо та околност да је жена слабије биће од мужа, сасуд слабији, побуђује мужа да се према њој опходи веома опрезно и разумно. Док се налази поред жене, он стално мора да пази на своје понашање како не би повредио тај сасуд, те да га на сваки начин чува и брани. Таквом разумном понашању је противно не само грубо и сурово понашање, него чак и престрого или сурово владање, које није ублажено нежношћу или мекотом. Ако се у хришћанству ограничава суровост и у односу према слугама, тим пре се у односу према жени треба пазити од раздражљивости и од тога да се пред њом показују пориви лошег расположења свога духа.

Међутим, сваки муж, живећи стално са женом, налази се више од било кога другог

у опасности да помрачи своје срце ниским исказивањем љутине, гнева, непоштовања према жени – слабијем сасуду; зато он непрестано мора да пази на своје понашање, да се брине о достојанственом односу према жени, кроз који се на тај начин одређује и његов однос према Богу. Колико год се молио онај муж који се лоше опходи према жени, његова молитва никад неће бити услишена; између њега и Бога стоји непремостива препрека. На тај начин, као да се и Сам Бог појављује као заштитник слабије стране у породичном животу.

Објашњавајући појам доминације мужа у односу на жену и потчињеност и покоравање жене у односу на мужа, Апостол Павле за то користи поређење које је позајмљено из догматичне области. Муж је глава жени исто као што је Христос – Глава Цркви. Али, како се влада Христос као Глава Цркви – пита се Надеждин. Он воли Своју Цркву толико да је и Свој живот дао за њу.

Ево како би, по мишљењу Надеждина, требало да изгледа хришћански однос према жени. У односима мужа према жени не може бити ни трукне насиља или понижавања. Жена је слабија од мужа; и слабост за хришћанског мужа служи само као велики подстрек да јој помогне, да је подржи и заштити; он не може да замисли да ову њену слабост употреби као повод за било какво угњетавање. Он се разумно труди да задовољи све потребе жене, и физичке и духовне. Сви, па чак и најмањи недостаци жене, код њега изазивају бригу, највећу могућу заштиту и пожртвовање. Хришћански однос и послушност засновани су на љубави, а не на ропском страху.

Он се позива на Златоуста, који се, опет, позива на Апостола Павла који је предложио мужу и жени, као основ њихове среће, узајамну љубав и бригу, указавши сваком од њих шта коме приличи, - једном (духовна) власт и брига, другом послушност. Било би неодређено, недовољно да се једној или другој страни налаже љубав уопште. Мора се тачније одредити карактер супружанских односа. Муж по природи снажнији, храбрији, независнији. Жена је по природи кроткија, слабија и потребна јој је помоћ и заштита. Зато би било неприродно налагати мужу да се повинује жени. Мужу, као јачем, налаже се превасходно љубав која носи карактер бриге о другој половини, подршке; жени, пак – карактер послушности. Уз то, искуство је показивало Апостолу, као што се то показује и данас, да је мушкарац који није духовно развијен, више наклоњен испољавању грубе физичке снаге над женом; против тога је и било неопходно издати заповест о

љубави, нежности у односу на жену. Жена трпи понижавање, батине од лошег мужа; Хришћанство је штити од те врсте вређања, чинећи мужа нежним и кротким.

Објашњавајући појам повиновања жене, Апостол употребљава још и речи: а жена да се боји својега мужа. Притом обична, нехришћанска представа, углавном види мрачну слику суровог мужа који непрестано прети својој жени, и жену која дрхти од гневног погледа супруга. Проглашавати такво стање за хришћанско значи или подсмевати се хришћанству, или га дефинитивно не разумети. Међутим, ове страшне речи Апостола имају дубокодуховни смисао. Страх који се жени усађује према мужу није ропски страх; такав страх је противан хришћанству и неспојив је с појмом хришћанске љубави; такав страх је мучење, а истинска љубав изгони страх.

Међутим, Надеждин говори о хришћанским односима жене према мужу и када је његов однос према њој далеко од идеалног и хришћанског, штавише – када прелази у супротност. Како тврди аутор, муж заиста може да буде окрутан, може да вређа жену; па ипак, то не смета жени да му се покорава као Господу, да се према њему односи онако како заповеда Христ - с љубављу, понизношћу, предусретљивошћу, без тежње да му наређује. Као што је за хришћанина владар светиња, будући да је особа коју је поставила врховна власт, тако и жена хришћанка мора тако да гледа на свога мужа, без обзира како он испуњава своју дужност, ма како да има мало разума и верности. Треба да се односи према њему стрпљиво и снисходљиво. Надеждин истиче да је тежак положај угњетаване супруге, али нису лаки ни остали услови људског живота: није лако увек бити частан, марљив, чувати своје људско достојанство, није лако непријатељу праштати увреде. И у паганству налазимо примере духовне снаге и самоконтроле. Наводи пример Сократа који је трпео своју злу жену Ксантипу.

Међутим, сам аутор увиђа, да ће неко рећи, није ли окрутно потчињавати жену мужу тиранину и правити од ње жртву његове самовоље, а посебно жену која је од њега и паметнија и образованија, и тако даље.

Али, ако би јој било допуштено да му се не потчини, те да на мужевљево грубост одговара истом мером, то јој не би олакшало судбину већ би то напротив довело до потпуног распада брачних односа, а жена би само била подвргнута увредама и демонстрацији грубе мужевљеве силе. Допустити, пак, развод, значило би одрећи се узвишеног духовног значаја брака. Налажући жени као обавезу, без обзира на све лоше

особине мужа, да га воли, да буде послужна и да му чини уступке, хришћанство у томе види средство за укореењавање мира у брачним односима и поновно успостављање породичне среће. Хришћанство налази да је за жену могуће да на тај начин покори, чак, и неверног мужа, нехришћанина. „Ако је муж незнабожац, брзо ће се обратити; ако ли је Хришћанин, биће бољи“ - пише Св. Јован Златоусти.

Разуме се, жена није обавезна да испуњава било какве противзаконите захтеве свога мужа, његове хирове који сеprotиве вери и моралу. У својим поступцима она показује да није муж тај коме она жели да противуречи, да не жели да буде тврдоглава, већ не жели да буде противница Закона Божијег. Свако одбијање да се испуне неправедни захтеви мужа може носити карактер изузетне послушности, љубави и кротости, али може бити и груб, дрзак, ниподаштавајући. Управо ово последње није у складу с понашањем хришћанске супруге. Управо против тога и пише апостол: али жени не допуштам да буде учитељ, нити да влада мужем, него да буде мирна.

Жени се признаје јак духовни утицај на мужа, на његово исправљање и усавршавање. Али, жена никако не прибегава ни најмањој употреби власти, што би могло само још више да раздражи мужа, већ делује утицајем свог скромног, понизног карактера, који необично омекшава срце мужевљево, примером свог чистог богобојажљивог живота који неприметно побољшава и нарав мужа.

Он као излаз жене из тешке брачне ситуације не види у разводу (као хришћански неприхватљивом). Напротив, нераскидивост брака за жену иму веома важан значај. Нераскидивост брака омогућава жени да ужива достојанствен положај током целог живота, тако да губитак младости, здравља, лепоте, не може да јој нашкочи да увек остане друг своје супругу, мајка својој деци, господарица свога дома (Надеждин, 2001: 80-84, 95, 99-112).

У целини, овде се поставља логично питање докле треба да иде жена у чињењу уступка мужу, где је граница подношења лоших особина мужа. То аутори не кажу. Али се може претпоставити да је праг те границе трпљења доста високо постављен, до те мере да се треба препустити хировима мужа. То далеко превазилази логику и стандарде данашњег световног морала и права који не препоручује трпеливост према насиљу и искоришћавању, већ олако допушта раскид брачне заједнице.

Код Надеждина се, према природи ставова о односу мужа и жене, увиђа да он није

наш савременик. Иако се, додуше, не разликује значајно од наших поменутих савременика који су, такође, заступали доста круто становиште о овим релацијама. Надеждин упада у противречност замерајући наводним нехришћанима на њиховој нетачној, предрасудној негативној оцени о супружничким односима. Тачније, он тврди да слика суровог, мрачног мужа не одговара поимању хришћанског брака, па, ипак, он брани такав брак као хришћански. Он узима у обзир потенцијалне негативне консеквенце развода по породицу, друштво и хришћански морал не водећи рачуна о самој људској личности. Надеждин тиме упада у грешку морализма, моралног апсолутизма и легализма. Он, заправо, тражи од других да у потпуности испуне хришћанске заповести. Он има крајње ригидан став према браку, да се он мора одржати по сваку цену. Овакав уобичајен и погрешан став најбоље разобличава својом критиком Николај Берђајев. Како он сматра, више је него јасно да се на Јеванђељу не могу заснивати државе, породице. Будите савршени као што је савршен Отац ваш Небески - то није норма и правило живота. Јеванђељски завети су потпуно неоствариви и претешки као правила.

Негирање развода, које посебно упорно спроводи Католичка црква, веома је окрутно и присиљава људе да живе у лажи, у лицемерју, у насиљу, у профанацији најинтимнијих људских осећања. Брак као света тајна, мистични брак, по свом смислу је вечан и нераскидив. То је – неоспорна истина. Али, већи део бракова нема мистични смисао и није повезан са вечношћу. И хришћанска свест то мора да призна. Посебно је неубедљиво позивање на Јеванђеље у коме се, наводно, говори о нераскидивости брака. Негирање развода има чисто законску основу и представља схватање хришћанства искључиво у духу закона. Ту је потпуно јасно да социјална свакодневица јеванђељску истину прилагођава својим циљевима. Брак је вечан и нераскидив, али само брак који има не социјалну, већ вечну суштину у којој се постиже остварење андрогиног човековог лика, у којој суђеник налази своју суђеницу, тј. вечност и нераскидивост брака јесте онтолошка, а не социјална истина. Основно својство правог брака и праве љубави је слобода. Свака социјална принуда и насиље везу међу људима лишавају тајанственог и мистичног смисла. Свету тајну брака, која повезује судбине људи, Црква спроводи над сваким паром који, споља и формално, изгледају слободни и изражавају своју сагласност за брак (Берђајев, 2000: 135, 256-258).

Он супротно црквеном (И Западне и Источне цркве) становишту да развод

неморалан сматра супротно – да је неморалан брак без љубави.

Матеј Арсенијевић, православни публициста, главни уредник часописа „Црквени живот“, чест учесник трибина и предавања о православљу. Он говори о брачним односима на један дубљи и критичнији начин од уобичајеног. Он истиче да истински хришћански брак није ни патријархални ни матријархални чиме показује ретку несклоност припадника СПЦ за идеализацијом патријархата и придавању хришћанског предзнака. И патријархат и матријархат јесу, узајамно супротна, негирања различитих и узајамно допуњујућих благодатних дарова мушкарца и жене. Јер, где је власт и потреба за подвлашћивањем, тамо нема љубави и љубвене жртве, већ искључиво „рата“, подјармљивања, искоришћавања другог као објекта своје самовоље и егоизма. У матријархату је жена господар а мушкарац роб, док је у патријархату жена робиња а мушкарац господар. Историја смене ових ропстава јесте историја утакмице или „рата полова“, у коме је доминација једног пола почињала историјским поразом и свргавањем са трона другог пола, и у коме једна палост, гордост, грешност и егоизам смењују циклично другу. Јасно је да у ропству среће нема, али је, такође, нема ни у господарењу. Где је ропство, тамо је насиље над личношћу и негирање иконе Божије у Другоме. Жена, дакле, не треба да буде ни господарица ни робиња већ сабитијница, сателесница, саподвижница мужу, као и обрнуто, а то управо и значи: „Покоравajte се једно другоме у страху Божијем“ (Еф. 5, 21) (Арсенијевић, 2001: 209-211).

За разлику од свих досадашњих саветовања која препоручују дугорочно трпљење насиља, брачна правила СПЦ предвиђају сасвим супротну могућност. После временски ограниченог, тачније једногодишњег, нарушавања функционисања и стабилности брачне заједнице, прописи допуштају могућност прекида брачне везе и, у том смислу, предвиђају и одређене ваљане разлоге за то: „Ако (брачно лице) намерно и стално злоставља или кињи свог брачног друга, или у браку, иначе, показује такво стање, које, према свим приликама случаја, чини животну заједницу потпуно неиздржљивом, и све то само онда, ако се такво владање продужи за време од најмање једне године“. Затим, и због моралне покварености супружника. Допушта се развод и због прељубе супружника (Брачна правила СПЦ, 1973, 45-46). Видимо, дакле, да постоји канонизована или институционализована могућност црквеног развода брака. Трпељивост према угрожавајућем супружнику има, значи, своје (временске) границе. И то је став СПЦ.

Став у прилог овог другог становишта (или противречног дискурса) ограничене и смислене, разложне трпељивости износи савремени руски епископ Пантелејмон (Шатов) Ореховозујевски. Он, наиме, одговарајући на питање, тј. реагујући на изнети животни пример новинара да је извесна жена живела са мужем алкохоличарем који ју је цео живот малтретирао и тукао, а она је све трпела и страдала. Али свануо је дан, када је њеном стрпљењу дошао крај и она га је пробала ножем. Помрачио јој се ум. Вероватно је било исправније да није трпела и страдала, и много раније се развела од мужа. И сада се поставља питање где је граница када треба ставити тачку трпљењу.

Епископ Пантелејмон, говорећи о трпљењу и страдању, одговара да постоје црквена правила да када брак нарушава други супружник, ти имаш право да га оставиш. Зато што брак већ не постоји. Зашто живети са човеком који јој више није муж - пита се владика и констатује да је он својим понашањем престао да јој буде муж. Међутим, он наводи ситуације када трпљење има смисла. Постоји илустративан пример са једном његовом парохијанком која је имала неверујућу свекрву, коју је вера њене снаје јако нервирала. Свекрва је унучиће позивала у своју собу, хранила их месом за време поста, пуштала им свакакве филмове на телевизијском екрану. Свекрва ју је мучила, говорила погрдне речи и била је јако безобразна према њој. А снаја је трпела неколико година. И пре него што ће се упокојити свекрва је тражила да јој позову свештеника и снају, поклонила се пред њом како је могла, замолила је за опроштај и рекла, да је она крива. Умрла је измиривши се са њом и са Богом.

Наводећи разлоге зашто човек треба да истрпи неке животне невоље, проблеме (од временско-климатских до свакодневно-животних), владика наводи и случај када жена не би морала да подноси трпљење – а то су порођајни болови. Знајући да порођај може бити веома болан, он допушта и употребу анестезије. Он тврди да је као мушкарац веома срећан што никада неће имати прилике да трпи порођајне болове. Зато мисли да нема морално право да каже жени да би требало да истрпи порођајне муке „јер тако пише у Библији“.

Он констатује да много тога што је написано у Библији не може се потпуно испунити у наше време, јер се време веома променило, и нису ни сви случајеви исти. И зато није могуће жени рећи – ти имаш да рађаш без анестезије, и да се на томе заврши. Раније су и операције радили потпуно без наркозе. Раније су људи били погођени и врућинама, и хладноћама, и глађу и разним другим невољама. Сада је живот много

комфорнији. Ми у наше време нисмо у стању да поднесемо страдања која су подносили наши преци (Епископ Пантелејмон, 2011: 31-40). Тиме практично избегава моралистичко и зилотско лицемерје.

И монахиња Теодора Васић, намесница манастира Ваведење у Београду, поручује да је мушкарац-муж посебно служење Богу. Муж треба да буде добар човек, узоран, поштен, племенит, пун разумевања, љубави, да буде заштитник и стуб своје породице.

Да поштује жену и децу коју му је Бог дао, јер ће одговарати за њих. Муж треба да са женом живи у љубави и сагласју, да се договарају о свему, али да је он тај који доноси одлуке, за које и одговара. Не сме да буде човек који физички или психички малтретира своју жену или децу. Него да се брине о њима, да васпитава децу и чува своју породицу и свој углед, трудећи се да кроз све то, кроз заједнички живот испуњава заповести Божје – препоручује мати Теодора (Политика, Каква је мисија жена у православљу, 01.06.2013).

Дакле, имамо више поддискурса који говоре о потреби жене за трпљењем неадекватног понашања свога мужа. Мада, граница између њих није тако оштра. Лепеза ставова се креће од мишљења да жена треба да трпи мужа, без образложења зашто и докле, преко тога да је пожељно да то чини због неког позитивног ефекта, због неке више, максималистичке правде тј. како би се супружник преобратио (преумио), до ограничене трпељивости, прецизно регулисане канонским прописом на годину дана подношења насилничког и некарактерног понашања.

СПЦ допушта развод и према њему има прилично флексибилан однос за разлику од законског ригорозног и ригидног односа према разводу какав се приписује Римокатоличкој цркви. Иако је брак предодређен, назначен да буде вечита духовна заједница он због грешне људске природе изневерава тај свој циљ.

Руски свештеник, Илија Шугајев, такође покушава да разбија предрасуде (како он верује) о брачним односима које су црквено препоручљиви. Он излаже поглед на породицу, који је у Русији постојао током дугог низа векова, поглед Православне цркве на односе између мужа и жене.

Он, најпре износи хришћанско поимање брака. У том погледу, он истиче да све што не може бити вечно нема права да се назива љубављу. Истински брак мора бити вечан. По њему, у Цркви нема развода. У идеалном случају верност свом брачном другу се чува целог живота, чак и после смрти једног од супружника. Међутим, не може се очекивати од

сваког младог удовца или удовице да више никада не ступи у брак; зато се у Цркви и дозвољава друго венчање. Међутим, други брак се већ сматра снисхођењем човековој немоћи. „Боље би било да више не ступаш у брак, али ако не можеш да поднесеш тај подвиг – онда ступи“, -каже Црква.

Међутим, свештенику који треба да буде узор својој пастви овакво снисхођење се већ не дозвољава. Кад свештеник остане удовац он више не може да ступи у нови брак. Он мора бити веран својој супрузи до краја живота.

Јединство душа које настане код супружника за време живота наставиће се и после смрти, пошто се вечност љубави не односи само на земаљски живот, већ прелази границу смрти.

По њему, пре двеста-триста година развод је био апсолутно незамислив. Ником није могло да падне на памет да се разведе. Данас је морал ниско пао да супружници лако остављају једно друго.

Православна Црква је увек знала да је муж рођенији од сина, да је жена рођенија од ћерке. Пре сто или двеста година то је знао сваки сељак. Кад би одједном жена хтела да напусти мужа и да се врати својим родитељима, они је просто не би примали.

Међутим, он, неуобичајено и изненађујуће, окреће ствари и одговорност пребацује на мушкарца. По њему, наиме, кад Црква каже да је муж глава породице, то није толико страшно подсећање жене на њено ропство колико упозорење мушкарцу какав он треба да буде да би га жена сматрала главом. Још веће изненађење је његова тврдња да оваквих мужева данас скоро да нема, зато жене и не могу да се налазе у послушању које је раније постојало код жена. А бесмислено је покоравати се мужу-тиранину. Тиме он актуализује и на нов начин сагледава ову тему и извлачи другачије закључке

Шугајев тврди да је развод грех и да се људи с лакоћом односе према разводима што понекад срозава брак до конкубината (слично Надеждину). Шугајев тврди да се данас јако много бракова распада, по савременој статистици – око 70%, односно око две трећине, што је застрашујућа цифра. Он се позива на руског социолога-истраживача, Сорокина, који је негде 20-их година прошлог века истраживао ово питање и писао да код Руса на 10.000 бракова има 89 развода. То је, за Шугајева, страشان пад морала за Русију. Али, он истиче да је данас број развода 70 пута већи, а породица као институција доживљава страشان пад.

По Шугајеву, социолози истичу много различитих узрока развода. Често се наводи психолошка неспојивост, односно различитост карактера. Али, по њему, сасвим је нормално да се мушкарац и жена психолошки разликују. Даље, социолози наводе одсуство заједничких интересовања. Овде, по њему, у принципу не могу да не постоје заједничка интересовања зато што је жени занимљив муж са свим својим интересовањима, као и она њему са својим. Овде, по њему, очигледно недостаје нешто друго. Неки говоре о одсуству љубави. Наравно, то је озбиљан узрок, али треба имати на уму да постоје љубав и заљубљеност. Брак из љубави у принципу није могућ. Љубав се рађа тек у браку. Кад човек осећа радост то је још увек заљубљеност. То још није стање органског јединства (двоје у једно тело) јер се за праву љубав тек треба борити.

Шугајев, даље, истиче да социолози наводе и приоритет професионалних циљева у односу на породицу, као и егоизам, небригу за породицу.

И на крају, по Шугајеву, Црква у појединим случајевима допушта разводе као мање зло у односу на веће. На пример, муж је постао тежак пијаница, понаша се бесно, и да би се избегло веће зло (да не повреди дете у пијаном бунилу итд.) боље је развести се (Шугајев, Без годишта: 75, 106-110, 154-158, 64). Ставови Шугајева у прилог стабилности брака и одсуства развода варирају од аргументације патријархалне-традиционалне природе (да заједница осуђује, а родитељи не дозвољавају развод) и тако насилно одржава породични и друштвени поредак, до аутентичног хришћанског схватања брачне заједнице која претендује на вечито важење и трајање. Развод се допушта само у изузетним, екстремним случајевима.

Његови ставови су застарели и односе се на примитивну друштвену заједницу и на начин склапања брака који је за њу карактеристичан јер данашњи млади обично ступају у брак после дугог периода забављања који најчешће прекорачује 2-3 године што је довољан период за прерастање заљубљивања у љубав. Тако да се љубав може јавити и пре брака. Осим тога он први социолошки разлог психолошке неспојивости одбацује као неоснован тврдећи да је нормално да се мушкарац и жена психолошки разликују. Тиме Шугајев показује изненађујуће неразумевања јер се не мисли на полно-психолошко разликовање већ карактерно, интелектуално, емотивно што је неопходно за брачну подударност и стабилност. Такође, код одбацивања другог разлога развода (одсуство заједничких интересовања) он наивно закључује да су међусобне психолошке разлике природне,

разумљиве. Стиче се утисак да он уопште не чује и на правилан начин не разматра ове узроке већ жури да прејудицирано закључи оно што је науцио на самом почетку.

Он, на крају, каже да проблем љубави није проблем избора личности, већ проблем способности човека да воли. Тиме упада у противречност и демантује самог себе јер на другом месту каже да мушкарац тражи у мноштву жена ону која својом одећом, покретима и начином разговора сигнализира да му је сродна по духу (Шугајев, Без годишта: 64).

Обично психолошка наука истиче да је за дуговечно функционисање брака и његову стабилност пожељна подударност у четири нивоа: духовном, психичком, интелектуалном и физичком (Јеротић, www.mladi018.info/vladeta-jerotic-cetiri-nivoa-rovezanosti-izmedu-muskarca-i-zene/).

Зорица Кубуровић, православна интелектуалка, тврди да разведених бракова не може бити. Жена не може да се разведе од своје деце, од њиховог оца са којим увек има заједничке бриге и послове, од својих успомена, чак и кад свог мужа не види више никад после развода. Жена може да пристане да буде жена више људи, али то унижава њену љубав и свакодневно је рађава и одвлачи у нељубав и смрт (Кубуровић, 2001: 267).

Академик Владета Јеротић даје своје тумачење супружничких односа из хришћанске, библијске перспективе. По њему, Апостол Павле је у више својих Посланица писао о односу мужа и жене на начин који на који су његове речи могле код неких тумача да изазову забуну. Тако, на пример, док у Првој посланици Тимотеју апостол Павле тражи покорност жене своје мужу не допуштајући да буде верски учитељ „нити да влада мужем, него да буде мирна. Јер је Адам саздан први, затим Ева; и Адам се не превари, а жена преварена, постаде преступница“, у Посланици Ефесцима апостол Павле тражи да се жена покорава мужу „као што се црква покорава Христу“. Мужеви, волите своје жене као што и Христос заволе Цркву и себе предаде за њу“. Јеротић разликује покорност и послушност жене према мужу, стављајући акценат на међусобну љубав мужа и жене из које произилази узајамна послушност уместо једностране покорности жене мужу која је последица страха жене од мужа. Бог је створио мушкарца и жену из љубави, да би они уживали у међусобној љубави без страха и робовања једно другом; библијски писац такво стање описао је рајем. Само у браку у коме влада хришћанска љубав не поставља се питање надмоћи партнера, борбе за власт, као што се не поставља ни питање послушности. Због загонетног прародитељског греха који је човека удаљио од Бога, отпочела је страшна

историја људског пада у свету у коме су битно поремећени односи, између осталих и можда најпре односи између мушкарца и жене.

Владета Јеротић, налазећи снажно утемељење у српској етнографији и историји, илуструје тежак друштвени статус жене у Србији (експлоатацију и маргинализацију у области привређивања, као и неравноправност у области сексуалног морала). Он наводи да је неоспорно да је жена вековима у хришћанском патријархалном браку и породици била у потчињеном положају, искоришћавана (и као теглећа, физичка радна снага), понижавана, мучена, а за неверство или покушај неверства кажњавана без милости суровом смрћу. Наместо хришћанске љубави између мужа и жене који се допуњују, супружници су у сукобу. А поделом полних, природних улога, добили смо много дуже него сто година, потчињеност жене често суровом, полигамном мужу. Добили смо упрошћену сведеност њене улоге на гајење деце и вођење домазлука. Она у мукама рађа, пре тога без страсти зачиње, чува кућу и децу („жртвује се“), послужује у свему мужу који је „глава куће“, па и његовој (а не њеној) „наслади“. То је све уродило сигурно претераном и често смешном, али не и неразумљивом, побуном жена против мушкараца. Он се позива на антрополога Кардинера по коме је патријархални модел у Србију чини: колективни менталитет, слаба индивидуација личности, ауторитарност и потчињеност жене.

Чини се да је неоспорно да ако су жене, некад и на мазохистички, нездрав начин подносиле мужевљево апсолутну власт, не видећи никакав излаз из мучне породичне ситуације (нема развода, нема повратка родитељима, нема самоубиства, нема убиства суровог мужа!), у већини случајева оне су најлакше од свих самовоља својих мужева подносиле њихово неверство.

Јеротић упозорава да не треба затварати очи пред чињеницом да је у патријархалном хришћанском друштву које је трајало скоро две хиљаде година (са малим изгледима да преживи и дочека обнову у XXI веку), у народа све три хришћанске вероисповести (нажалост и у православној), мушко преимућство у породици било такво да је изгледало "природно", а и званична црква није често интервенисала, када је муж имао још једну жену (бигамија), или себи допуштао, уз прећутну сагласност жене, да одржава ванбрачне љубавне односе и са више жена. Када је реч о Србији, довољно је подсетити на необуздан живот Милоша Обреновића, преко чега је Православна црква хтела или морала ћутке да пређе (Јеротић, 1995:198; 2000:161,164, 2004: 159).

Заправо, мноштво је етнографских налаза о недостојном положају жене у традиционалном србијанском друштву.

Вук Караџић и његови етнолошки налази и записи сведоче о објективно тешком положају жене у нашој патријархалној култури: „Код свију Срба жене су јако потчињене мужевима, а у Црној Гори држе их готово као робиње. Осим својијех женских послова, као да пређу, ткају, музу итд. оне раде и највећи дио пољскијех и другијех послова, које иначе људи раде. Често се може видјети како се жене с тешкијем теретом вуку преко стијена и планина, а муж иде празан с пушком о рамену и чибуком у руци. И при свем том жена је срећна, ако добије мужа, који је поред тога не туче без икаква повода, само што му са тако прохтије. Млад човијек и жена не смију ништа једно с другијем говорити пред другијем људима, јер би то било непристојно. Исто тако жена не смије свог мужа назвати именом“ (Караџић, 1987: 343).

Међутим, запажања и доживљаји положаја жене у осталим путописима и животописима из у Црној гори из 19. века нису тако мрачна. Мада су послови што их жена у Црној Гори има теретни, опет нису такви да јој нахуде здрављу нити јој понижавају друштвени карактер. Ма како да је товар који носе тежак, оне ходају гипко, разговарају се, смеју а честу и плету. Ма како да им је груб и тежак посао био, опет ни у једне не беше израз суровости или грубости. Цело држање Црногорке је мило, јер је разборита, и весела и смерна (Зарић, 2009: 79).

Слична открића карактеристична су и за мушко-женске односе и у тадашњој Србији. О томе говоре запажања и Милана Ђ. Милићевића о односу према жени у Србији: „Женскиње треба да устану раније од мушкиња; оно мушкињу полева да да се умије, сељанка ручконоша, носећи радницима ручак. обично има на рамену обрамицу с торбом хлеба и с лонцем готовца, на леђима, често колевку, за појасом јој преслица те идући граби и што да опреде! Ох, нема такве мученице као што је жена сељанка“ (Милићевић, 1984: 134). Осим тога „муђка стрна свагда је претежнија од женске (...) Кад се роди мушко дете, девета кућа пева, а кад се роди женско, веле старе бабе“ (Милићевић, 1984: 17).

Наш познати политиколог и политичар Драгољуб Јовановић даје идентична запажања у првој половини двадесетог века. „Сељанка је роб. Она ради највише и најтеже. Увеће легне последња. Ујутру устане прва. Од ње сви очекују. И муж и свекар, и синови, и деца мала и велика. Свакога она мора да послужи. Воде да донесе, хлеб да умеси, стоку да

намири, кућу да распреми, јело да спреми, на њиву да однесе и да ради упоредо са осталима. Сви су јој господари: свима је слуга. Свакоме мора да је понизна. Старијем прилази руци, млађем се склања с пута. Нико јој ништа не признаје. Све њене жртве, сва њена мука – то је обична ствар, као што је обично да во буде у јарму и коњ у рукуницама. Јован се не чуди што Јованка леже после њега. Запрепастио би се да је легла пре њега. Деца се не буне што мајка тумара од ране зоре. Уплашила би се да је затекну у постељи: мислили би да је умрла. Кад је болесна, опет је на ногама: чак не сме ни главу да повеже хладном крпом. Мора увек да буде здрава, и ведра и весела. Јер иначе све иде наопако, и опет тешко њој“ (Митровић, 2006: 71).

Положај жене у односу на мужа у патријархалној култури је изразито инфериоран и тежак. Жена, супруга, „стопаница“ беспоговорно је одана и потчињена „свом човеку“. Како пише Светозар Марковић у делу „Србија на истоку“, жена је „слуга и мужу и његовим родитељима“, посебно свекрви. Она заузима маргиналан, бедан положај. У Богишићевој анкети на питање о правима и дужностима жене у односу на мужа, извештач из Херцеговине даје сликовит опис: „Жена је своје мужу покорна, тако да на један поглед кривим оком сва стрепи, ћути кад мужна њу виче па макар и имала право, не смије се бранити кад је бије ни побјећи, пази да му је све справно и исправно у кући, повинује се његовим заповједима и осим што ћецу рађа, доји и подиже, све друге женске радње извршује, и тежачке се радње не штеди“ (Требјешанин, 2011: 211).

О томе упечатљиво говори наш чувени етнолог, Тихомир Ђорђевић, у свом често цитираном налазу: “Жена се у сеоској народној маси узима не да постане друг своје мужу, већ да он од ње извуће користи: да му рађа децу, међу којима мора бити и мушке, да му ради и да му буде природна наслада. Само жена која испуњава ове услове сматра се за праву жену; само се таква жена трпи и чува, иначе бива отерана, или се поред ње може довести друга, која ће задовољити народне појмове о жени. Због таквог позива и такве улоге жена се купује као и све остало што има да задовољи потребу (...) Једном добивена, жена постаје пуна својина свога мужа, као и свака друга купљена или украдена ствар. Човек је може не само отерати већ и продати” (Ђорђевић, 1984а :16)

Овај сажети опис може се, према антропологу Бојану Јовановићу, допунити бројним детаљима који би само појачали основни став о потпуној социјалној, културној у људској обесправљености и потчињености жене. Мушкарац је над женом имао потпуну

власт, која је подразумевала да њоме може господарити по својој вољи и ћуди. Да би се на неки начин оправдао такав однос према жени, а још више толерисали ексцеси уобичајеног малтретирања, створена је и слика о жени као нижем бићу. Традиционални социјални образац патријархалног живота у којем је жена обесправљена, понижена, угњетена, тучена и мучена заснива се на неписаном праву мужа да се може тако понашати.

Увођење хришћанства, према Јовановићу, доводи до превласти патријархалног принципа, а посебну димензију овој промени даје и Црква сакрализовањем односа оца и сина. Након периода формирања патријархалне задруге и институционализације државне и црквене власти долази до вековног турског ропства, које ће се показати као битан фактор у стварању нашег патријархалног обрасца. Формирање тог обрасца, у којем је жена угњетена и обезвлашћена, условљено је првенствено ропством нашег народа. У време ропства угушене су клице демократског начела слободе и равноправности и принудно је живот организован на принципу мушке надмоћи и женског потчињавања. У периоду опште националне обесправљености, изложености тортури и понжењима, жена долази у изузетно неравноправан положај и постаје жртва померене агресије мушкарца у сопственој заједници.

Судбина поробљеног народа посебно се драматично одражавала на живот жене. Немогућност мушкарца да адекватним пружањем отпора одговори на турску окупаторску агресију покренула је механизам померања сопствене агресије и бива грешна и крива без сопствене кривице. Унижена и понижена, она у патријархалној породичној задрузи има улогу жртве накупљене мушке агресивности, која је пресудно утицала на формирање незавидног положаја жене у српској традиционалној култури. У том незавидном положају жена је остала и након националног ослобођења и поновног успостављања српске државне самосталности. чуван у нашим сеоским срединама и након Другог светског рата, традиционални патријархални образац је остао чувар заробљене и потчињене жене.

Мада су српске области у време ропства под Турцима биле изван домета тадашње европске еуфорије прогона и спаљивања вештица, сачувани документи показују да је према сеоским врачарама и женама осумњиченим за бављење магијом и у нашим срединама покретан истоветан механизам њиховог демонизовања и уништавања. Карађорђевићевим кривичним закоником 1810. године строго је санкционисано тражење, мучење и убијање жена оптужених да су вештице, али се овај окуптни обичај одржао и

током 19. века. Велике кризе у малим сеоским заједницама доводиле су у питање опстанак колектива.

Тражећи излаз из кризе, чланове заједнице узрочнике актуелних невоља препознају у женама које проглашавају вештицама и осуђују на смрт. Међутим, потиснута доминантним патријархалним обрасцем, жена је исказивала свој значај у архетипском смислу. Вештица је негативни, а светица позитивни аспект тог архетипа. Примери истовременог јављања вештица и светица, као и појава да је у једној личности, попут Јованке Орлеанке, изражен најпре један, а потом и други аспект овог архетипа говори о њеној дубини, снази и значају за тадашњу патријархалну културу (Јовановић, 2011: 103-108).

Међутим, од црквених представника веома ретко можемо да чујемо овакву констатацију о историјски неповољном положају жене кроз историју у српском друштву. Од њих можемо да чујемо, селективно и пристрасно, да је хришћанство унапредило положај жене кроз историју, у односу на прехришћански, пагански период.

Нарочито је индикативан двоструки сексуални морал: један (знатно блажи) за мушкарце и други (строжи) за жене. О томе говори бивши и почивши патријарх Павле. Он признаје да у овој сфери људског живота заиста постоје дупли морални стандарди. Он се у свом ставу позива на познати јеванђељски фрагменат да „нема мушкога и женскога“, него смо сви једно у Христу. „Оно што Христос тражи од мушкарца, тражи исто и од жене. Не – једно од жене, а друго од мушкарца. Исти морал је дат и једном и другом, заповести су исте. Такође, позива се и на Светог Григорија Богослова који наводи да су мушкарци били законодавци, па су себи у закону допуштали што женама нису допуштали. Такав закон се не може прихватити, ни признати. То је став јеванђељски“ (Будимо људи, 1997: 51, 22).

Сличну констатацију износи и грчки теолог Георгије Мандзаридис. Он тврди да су институције супротне хришћанском духу критиковане. Карактеристично је то да су Оци Цркве истицали равноправност полова и залагали се за њихова једнака права. По римском праву, које је важило и у Византији, када би жена на било који начин прекршила супружничку верност, то је сматрано прељубом и жена је подлежала строгим казнама, док је такво понашање мушкарца сматрано блудом и није било кажњавано. Мушкарац се сматрао прељубником само ако је имао незаконите односе с удатом женом и сносио је одређене последице. Та неправда исправљена је упорном борбом Отаца Цркве. Он се,

такође, позива на Св. Григорија Богослова. И додаје да су снажни утицаји хришћанства на византијско законодавство почели да се примећују нарочито од Јустинијановог доба (Мандзаридис, 2004: 272).

Епископ јегарски Порфирије тврди да Свето Писмо и Предање Цркве учи да је човек створен као мушко и женско, да је достојанство мушкарца и жене истоветно, а да се потчињеност жене мушкарцу јавља као последица човековог првобитног греха. Наиме, грех, нарушавање заједнице човека са Богом донело је губитак неизрециве хармоније љубави између мушког и женског. На место љубави дошао је егоизам и тежња за доминацијом. Физички јачи мушкарац намеће себе физички слабијој жени. Жена је тако стављена у подређен положај у односу на мушкарца. Он се позива на светог Григорија Богослова који вели да су мушкарци унутар таквог односа били законодавци, те су својим законима давали мања права жени". Жена одувек покушава да се брани и борећи се за своје природно право, тражи начин да пређе у противнапад. Тако започиње неисцрпна борба за доминацију. И, поред тога што Јеванђеље и аутентичан живот у Цркви пружају могућност за исцељење и васпостављање здравих и богомназначених односа између мушкарца и жене, у наше дане ова борба достиже кулминацију. (www.pravoslovo.net/tekstovi/arhiva/zene/Ep.%20Porfirije_o_zeni.pdf).

4.4. Подела улога у браку

О овој теми се на систематичнијим начин посветио Надеждин. По њему, брига о кући или домаћинству је у сва времена представљала посебан вид женске делатности. Али, та делатност није схваћена на прави начин. Примедбе неких аутора о ропству домаћице куће имају оправдану основу. То ропство није само у смислу физичког оптерећења домаћице мноштвом тешких радова по кући, него и у смислу духовног угњетавања, када је жена ограничена само на круг домаћинства, кад њена улога и врлине не иду даље од тога. Из свега горе наведеног о жени, види се да је такав положај непомирљив са хришћанством, без обзира на то што хришћанство, ипак, сматра да је старање о кући једна од најважнијих жениних обавеза.

Док се мушкарац природно брине о издржавању и о укупном управљању кућом, о средствима за живот целе породице, на жени лежи вођење бриге о кући и породици. Она

чува оно што је муж набавио, располаже тиме и пази да цела породица задовољна и спокојна. Ако интереси породице категорички захтевају бригу о домаћинству, онда је очигледно да то није груба и ниска делатност, недостојна женине бриге; то је истовремено племенит посао и притом веома похвалан за жену. Пошто је по самој жениној природи њој ближи породични живот, те што је због свог положаја углавном ослобођена од друштвене делатности, она је, природно, способнија да се удуби у различите детаље управљања домаћинством, често водећи бригу и о најситнијим потребама породице; она је драгоцену у домаћинству и по својој стрпљивости, и по свом укусу, којим свуда уноси поредак, правилност, префињеност.

Жена која се брине о кући, биће и честита и чуварна: она неће допустити ни раскош, ни непотребне трошкове. Ван тог квалитета, жена је склона испразности, брбљивости, празним разговорима, вуцарању по туђим кућама.

Друга је ствар ако та брига пређе у једнострану, искључиву и слепу преданост интересима домаћинства, уз запостављање свих других духовних обавеза. Марта, која се сувише бавила тим практичним домаћичким радом, није добила за то похвалу од Исуса Христа, већ опомену (Надеждин, 2001: 173-175).

Ову тему је додирнуо и руски свештеник Илија Шугајев. По њему, мушкарац је спољашњи круг, он одговара за све везе породице са спољашњим светом. Жена је чуварка домаћег огњишта. Од ње зависи атмосфера у породици. Какве завесе да се окаче у кухињи, шта да се спреми за ручак, коју одећу деци треба купити – боље је да то решава жена.

Мушкарцу је Богом дато право да доноси одлуке. Управо он то и треба да чини. Међутим, ово уопште не значи да он треба у потпуности да игнорише друге чланове породице, пре свега своју супругу. Остали чланови саветују а глава породице доноси одлуку.

Шугајев, чак, неубичајено и изненађујуће одступа од традиционалне поделе улога између супружника. У томе је веома детаљан и описан што је, такође, ретко за црквени дијалог. Он, наима, тврди да се са појавом деце односи између супружника битно мењају. Тога је, нарочито, постао свестан после рођења трећег детета. С првим дететом супруга је мање-више излазила на крај, затим је долазила и бака у помоћ, с другим је било слично. Али, после трећег детета било је јако тешко. Једном се сам се вратио кући после многих послова у храму. Међутим, чим је сео попадаја му је упутила следеће речи укора: „Слушај,

кад дођеш кући требало би одмах да уђеш у кухињу и видиш да ли је опрано све посуђе, да одеш у купатило да видиш да ли је опран веш, да погледаш да ли је све сређено у собама. Требало би да стално гледаш како да ми помогнеш!“. Прво је негодовао у себи и чак је покушао да ово негодовање заодене у речи, али је убрзо схватио да неће бити у праву, јер супруга се у току целог дана уморила барем колико и он, а није баш лако обављати кућне послове, кад је једно дете у рукама, а двоје јурцају унаоколо. Сад је кућа постала друго радно место (Шугајев, Без годишта: 115-120, 43).

Владета Јеротић поставља питање зашто су се мушкарци кроз читаву историју лишавали бриге о деци и оплемењујућег утицаја дечије љубави, када су савремени бракови факултетски образованих партнера показали да су очеви као и мајке подједнако успешни у вођењу бриге о деци, као што је храњење, мењање пелена, разликовање плача болесног, гладног и размаженог детета. Зар очеви треба да ступе на сцену само онда када децу треба кажњавати.

Некадашње стереотипне улоге мушкарца и жене дубоко су уздрмане у нашем веку. Криза идентитета мушкарца и жене у пуном је замаху. Несигурност постоји на обе стране, и то несигурност емотивна, интелектуална и сексуална. Отуд много психичких и физичких поремећаја код мушкараца и жене данас, неуспелих бракова, промашених професија, збуњености и неразумевања шта се то дешава у бурном, хаотичном и по честим и непредвидљивим променама карактеристичним за 20. век (Јеротић, 2011: 37-39).

4.5. Црква и њен допринос унапређењу друштвеног положаја жене

Међу православним мислиоцима присутна су мишљења да је хришћанство допринело унапређивању положаја жене у друштву (поготову у односу на период паганства).

Такво мишљење заступа бивши епископ банатски Висарион. Како он сматра, власт мужа над женом у паганско време била је нарочито тешка: она је била робиња у немилости мужа. Уз то је њен значај био понижен и многоженством. Чак је и међу изабраним народом било допуштено многоженство, и мужевима је било дато право да се разводе од жена по сопственој вољи, док жене незадовољне мужем нису имале то право. У

хришћанском свету многоженство је уништено; право да тражи развод у случају брачног неверства дато је не само мужу, већ и жени. Али власт над женом остала је на снази и у Новом Завету. "Жене, покоравајте се својим мужевима као Господу, јер муж је глава жени као што је и Христос глава Цркви. Као што се Црква покорава Христу, тако и жене у свему својим мужевима (Еф.5, 22-24).

И Предраг Самарцић говори о тешком положају жене и привилегованом статусу мушкарца (двоструком моралу). Међутим, он то приписује прехришћанском периоду. По њему, развод је, све негде до пред хришћанску епоху, могао да захтева само муж. Ваљан разлог за развод била је прељуба од стране жене. Међутим, оно што се код жене сматрало прељубом, није и код мужа.

Такав став има и некадашњи епископ нишки Јован који је столовао пре око пола века (коинциденција у имену са садашњим епископом нишким). Он је пре пола века истакао наводно неоспоран утицај хришћанске религије на целокупно човечанство. По њему, мора се признати да је хришћанство положило темељ целокупној савременој цивилизацији. Дејством јеванђељске науке о љубави и добродетељи, милосрђу и братству, укидањем ропства ублажене су многе друштвене недаће и основане многе хумане установе. Хришћанство је успоставило: чистоту и светињу брака, пружило заштиту жене и деце и, на крају уздигло достојанство жене (Епископ Јован, 1962: 11).

Александар Николаевич Надеждин сматра да је хришћанство пружило неизмерну услугу жени утврђујући строго јединство моногамног брака. У паганској полигамији жена представља само предмет телесне насладе мушкарца. Она је не само робиња мужевљева, него се чак изједначава са његовом личном имовином. која се може напустити, која може досадити, чувати у харему под стражом.

Подигавши жену на висине хришћанског достојанства, као умно-етичко биће које је слободно и располаже свим људским правима, хришћанство је избавило жену из ропства, признајући јој највиша људска права и квалитете. Духовна снага брачне везе, истинско достојанство жене, телесно и духовно јединство - све су то идеје које су биле непознате чак и старозаветном човеку. Он тврди да правила хришћанске вере имају једнаку важност и за мужа и за жену, за разлику од закона грчко-римских који, дозвољавајући развод, у том погледу сва права дају мужу, тако да је муж могао да донесе одлуку да остави жену у случају њених стварних, па чак и оних престапа за које муж сумња да су учињени док он

сам, и при очигледном кршењу супружанске верности, није био осуђиван, и жена у том случају није имала права на развод с грешним мужем. Хришћанско учење о разводу од самог почетка се сусретало са паганским грађанским законима, и још дуго је морало са њима да се бори. Свети Оци Цркве су штитили равноправност жене што се тиче услова брачног живота и устајали су против обичаја који је мужу давао више права у том смислу. Како тврди Свети Јован Златоусти муж нема никакву предност у односу на жену и бива, као и она, кажњаван, ако наруши закон брака.

Овај аутор износи и неке друге предности над паганством. Наиме, хришћанство назива жену слабијим сасудом а мушкарцу даје назив њеног господара. С нехришћанске тачке гледишта, можда ове речи звуче као увреда за жену. Ту се одмах јавља представа о мужевљевом деспотизму, о различитим насиљима над слабијим бићем, представа о мукама тог слабог сасуда. У паганском периоду владавине грубе физичке снаге и егоизма, умне и духовне неразвијености, овако формулисане различитости мушкарца и жене заиста су морале лоше да се одражавају на жену. Тамо су појмови господарства и потчињености незамисливи без необузданог деспотизма и ропског угњетавања. Христос је дошао да би уништио ту тамну, грубу владавину спољних сила и да створи ново царство на начелима духовности, љубави, мира, слободе, самоодрицања.

Због општих услова брака, хришћанство је морало да обезбеди равноправност у брачним односима, једнакост права, узајамност. Брачници су обавезни да поседују узајамну љубав и поштовање, уз стрпљивост и снисходљивост, поверење и отвореност, узајамну бригу, на брачну чистоту и на верност. Најзад, рачунајући на различитости и особености које су се увек примећивале у природним снагама и особинама мужа и жене, хришћанство је морало да унесе у брачне односе и неке црте различитости, не дајући ни једној страни било какве предности, које би водиле угњетавању и понижавању друге стране.

Међутим, Надеждин признаје да понижавање жене, које хришћанство у корену сасеца, ипак се сачувало и у друштвима која себе називају хришћанским. (Надеждин, 2001: 85,90,99,7).

Руски свештеник, Илија Шугајев, такође, сматра да је управо хришћанство укинуло презрив однос према жени који је владао у целом свету. Управо је хришћанство изјавило да се жена не разликује од мушкарца и да је људска природа јединствена и за мушкарце и

за жене, јер како каже апостол Павле: „Нема мушког пола ни женског, јер сте ви једно у Христу Исусу“ (Шугајев, Без годишта: 106).

Протојереј Ранковић када говори о позитивној еволуцији социјалног статуса жене истиче рани период хришћанства. По њему, потпуно нов однос према жени, пун духовне нежности, пажње и уважавања, успоставио је Господ Христос. О томе аутентично сведоче бројни библијски примери Христовог односа према жени, почев од блудница којима опрашта грехове на саблажњење фарисејске околине до Његовог првог јављања женама-мироносицама након васкрснућа итд. Такав однос поштовао се у првој хришћанској заједници. Прихватање и поштовање жене као људског бића, способног за високе духовне домете настављен је и у апостолском периоду живота Цркве Христове (Ранковић, 2008).

Има мишљења да је утицај хришћанства на побољшање положаја жене трајао током читаве историје хришћанства. Тако академик Владета Јеротић набрајајући све позитивне друштвено-историјске тековине које је хришћанство остварило у току две хиљаде година извевши неколико хришћанских револуција (пре свега укидање ропства, брига за болесне и утамничене, укидање смртне казне, ублажавање сурових односа према заробљеницима у рату, моногамија у браку) истиче као достигнуће хришћанства и право на образовање жена (Јеротић, 2003: 76).

Како сматра Јеротић, с правом се каже и мисли да је хришћанство донело жени људско достојанство. Па ипак, по њему, шест векова после Христа, на једном црквеном сабору (у Макони) гласало се о томе има ли жена душу и закључено је са једним гласом већине да је ипак има. Без обзира на све кризе и сва изопачења данашњих односа мушкарца и жене, Јеротић верује да можемо бити сигурни да се слично гласање никад више неће поновити (Јеротић, 2011: 24).

Православна публицисткиња, Снежана Стојковић, износи готово идентичну тврдњу о односу хришћанства и положаја жене. Она верује да је много је доказа да је хришћанство жени дало најбољи и најприкладнији положај. Онај који је не потцењује и не прецењује. Тако је слобода жене остварена управо у Хришћанству и оно јој је вратило достојанство (Стојковић, Православље, 15.3.2006, бр. 911).

Владика Порфирије Перић (викарни епископ владике Бачког, Иринеја Буловића), такође, наводи неколико прехришћанских ставова о природи жене и њеном значају у друштву. У многобожачком свету, у античкој Грчкој, закон који је регулисао "породично

право", давао је мушкарцу, оцу породице, апсолутну власт над имањем и члановима породице. Жена је посматрана, не само као подређена мушкарцу и мање вредна од њега, него и као власништво и његова робиња. Толико је била обезличена да је служила као објекат за задовољење сексуалног нагона мушкарца, и као таква називана је машином за размножавање. Велики филозоф из Стагире, Аристотел, у жени не види људско биће. Поред врсте као мушкараца, говорио је, постоје и још два реда: робови и жене. Солон је тврдио да је жена "зао терет", а Филимон је говорио да је "жена вечно и нужно зло за мушкарца". У та времена у античком свету жена није имала право да учествује у јавном животу. На Далеком истоку, у Индији и Кини, место жене је било још трагичније - она није могла да одлучује о себи. На пример, хтела то жена или не, сахрањивана је жива заједно са својим умрлим мужем.

У летимичном прегледу односа према жени у Старом свету јасно се види да жена није прихватана као личност чија је слобода равна слободи и достојанству мушкарца. У хришћанском поимању личности перспектива је сасвим другачија. Хришћанство показује свој револуционарни став у односу на сав дотадашњи познати свет. Већ на првим страницама Старога Завета види се да је Бог као круну свега створенога створио човека. "И створи Бог човека по слици и прилици Божјој, створи га; мушко и женско створи их" (Пост. 1, 27). Јасно се види да жена има исту природу коју има и мушкарац, јер под одредницом "човек" подразумевају се и мушко и женско. Разлика у половима не значи ништа друго до међусобно допуњујуће функције. Неко би могао да примети да Христос употребљава жене у службама другог реда. Међутим, не смемо, да заборавимо да Он самога себе назива слугом, који је дошао да "служи, а не да му служе" (Матеј 20, 28; Марко 10, 45). У хришћанству је велики и силан онај који служи другима (Матеј 20, 26). Сличан став имају и Свети апостоли и евангелисти. Лука и Јован по правилу описују жене топлим и благим речима. У причама апостола, ученици Христови показују страх, а жене мирносице бивају похваљене и удостојавају се да буду први сведоци васкрсења Христовог (Марко 16, 9-11; Јован 19, 11-18). Апостол Павле ће коначно дефинисати став хришћанства и цркве у односу на жену познатим речима: "нема више мушког ни женског" (Галатима 3, 28).

Ипак, у Светом Писму налазимо на извесне негативне тенденције у односу на жену. Тако, Мојсијев закон ставља жену мушкарцу на управљање због тога што је женин пад

претходио паду мушкарца. Чињеница је, ипак, да Јевреји нису одбацивали жену до мере до које су то чинили, на пример Римљани, који су често новорођене девојчице бацали у шуме како би их звери растргле, или Индуси код којих је постојао поменути обичај да се закопа и жена са мужем (www.pravoslovo.net/tekstovi/arhiva/zene/Ep.%20Porfirije_o_zeni.pdf).

Веома често се у православној литератури као прекретница хуманијег третмана, напреднијег друштвеног стања жене, као и достојанства и поштовања жене наводи установљавања култа Богородице. „У прехришћанском свету постојала је представа о жени као бићу нижег реда у односу на мушкарца. Црква Христова је открила достојанство и призив жене у свој пуноћи, придавши томе дубоку духовну утемељеност, чији је врхунац поштовање Пресвете Богородице. Према православном учењу, благодатна Марија, која је Благословена међу женама, испољила је највиши степен моралне чистоте, духовног савршенства и светости до којег је могло да се уздигне човечанство и којим превазилази достојанство анђелских чинов. У њеној личности освештава се материнство и утврђује важност женског начела“ (Основи социјалне концепције РПЦ, 2011: 128-129). Слично размишља и историчар Предраг Марковић. Он сматра да постоји једна доза мизогиније у нашој патријархалној култури и та мржња према жени није карактеристична за хришћанство. И у Старом завету постоји доста мржње према жени. Али, он тврди да је Нови завет преко Богородице донео, на дугу стазу, еманципацију и заштићеност жена. Нови завет је увео женски принцип. Међутим, академик Јеротић то демантује, у истој емисији, тврдећи да тај принцип није остварен. Тада је требало да почне мало друкчије понашање према жени, али није иако је Богородица врховни женски принцип и у светској литератури. Он додаје да и у паганским културама (Старој Грчкој...) није био толико лош однос према жени (Марковић, Агапе, 25.02.2012).

Међутим, о овоме постоје и другачија, па и супротна мишљења.

Једино је у том погледу показала интелектуално, али и хришћанско поштење и искреност (од жена хришћанки) позната политичарка и психијатар Сандра Рашковић-Ивић, када је у једној телевизијској емисији изјавила да она, иако припадник политичке оријентације десног центра (ДСС), признаје да су до побошљања друштвеног положаја жене довели левичарска идеологија и покрети (Граница, ТВ Нарру, 21.05.2012).

Радован Биговић, свештеник СПЦ и један од највећих теолога данашњице, уместо таксативног набрајања историјских учинака хришћанства има сасвим другачији приступ.

Он замера Цркви да се није прославила у заштити људске слободе, права и достојанства. Пуно је примера кад их је и она, на овај или онај начин, кршила. Као примере за то истиче инквизицију, крсташке ратове, верске ратове у Европи, насилна покрштавања, жигосање па и мучење неистомишљеника, верски фанатизам и фундаментализам. Али у низу тога, он Цркви приписује у грех и неравноправност жене (Биговић, 2009: 82, 2010: 108). Иако првонабројани грехови (нарочито прва два) иду на душу Римокатоличкој цркви, остали се могу приписати и Православној. Тиме овај истакнути представник СПЦ не пада у замку јефтине идеализације црквене прошлости што је готово правило у црквеним редовима, већ објективно сагледава историјски живот Цркве и третман жене у њој.

Слично претходнику и политиколог Мирољуб Јевтић није склон ружичастом виђењу доприноса православља повољној позицији жене у друштву. Он негира да се исходиште родне равноправности, на којој се темељи савремени друштвени поредак, налази у хришћанству.

По њему, није тачно да је исходиште родне равноправности, како је схвата модерни женски покрет, у хришћанству. Она је настала у секуларним нехришћанским покретима. Према томе, друштва у којима се говори о родној неравноправности јесу секуларна и нису хришћанска, осим у традиционалном смислу. И та неравноправност, како је схватају заговорници једнакости полова, није последица Христовог учења које није владајућа идеологија у тим заједницама. Упркос томе православне жене никада не протестују бротив црквеног и друштвеног положаја који им предодређује и прописује Црква (Политика, Равноправност у сенци религије, 8.9.2008).

До идентичног закључка долази и свештеник Љубомир Ранковић. Он тврди да је основна одлика православља авангардност. Христос је био, као Богочовек, вековима испред свога времена. “Свет је каскао за хришћанством које је било толико јако да је наметнуло дух цивилизацији. Нажалост, упркос томе, он сматра да ми данас живимо у времену када свет претиче хришћанство. Еманципација жена, друштвене промене и све друго што се тиче човека дешава се изван хришћанства” (Блиц, 04. 11. 2008).

Протојереј Ранковић, слично свом претходнику, значајан (ако не и првобитни) фактор промене друштвеног односа према жени види у Француској револуцији која доноси радикалне промене у погледу људских права и слобода. Он истиче да је и хришћанство допринело том напретку, али у својој најранијој фази постојања, након чега

следи одређена регресија. Како он наводи, ступањем хришћанства на историјску сцену и његовим брзим ширењем међу незнабожачким народима однос према жени се радикално мења. Међутим, када је хришћанство прихваћено у ширим друштвеним слојевима и кад је после Константиновог Указа о његовој слободи 313. године, постало државна религија, мушкарци, који су доминантни у јерархији, у црквени живот уносе стари пагански однос према жени. И мора се отворено рећи да је улога жене у хришћанству била значајнија била значајнија у време његовог настанка и ширења, а маргинализована у периодима освојене моћи, да би у временима криза, жена опет добијала значајнију улогу.

Мукотрпно су и дуго жене освајале слободу и већа права за себе, кроз историјске епохе хришћанства. Нарочито је у средњем веку био тежак друштвени положај жене. То је епоха дугих и крвавих у којима је доминирала сурова мушка снага и сила жена није могла доћи до изражаја.

Међутим, тек у доба Ренесансе жене су искористиле процват индивидуализма, карактеристичан за ту епоху. Жене се укључују и у културни живот, а многе почињу да пишу, да се школују и образују.

Када се сагледају све размере женске дискриминације и неравноправности кроз историју до данас, право је чудо како је жена пристала на такав статус и како је издржала сва искушења и страдања која је током времена преживела. Њено понижење и страдање може се убројити у највеће злочине који су учињени против човечности. Онда није чудо што је јеврејски мушкарац захваљивао Богу што није рођен као роб, животиња или жена. Дугачак би био списак мушких недела према жени, особито у старом свету и паганској прошлости. Па и у новом веку (Ранковић, 2008: 94, 226-227).

У позадини хришћанског морала налази се патријархални морал строге и беспоговорне женске субординације који захтева највећу жртву (у међуљудским односима) од жене. „Познато је да је жена вековима била систематично искључивана из сфере јавног живота и из позиције моћи. Међу најутицајнијим факторима који промовишу такву политику биле су цркве и верске заједнице, чија су правила и понашања наметала патријархални систем вредности са хијерархијском структуром моћи“ (Spiljak-Spahić, 2008).

У наглашавању значаја и доприноса хришћанства бољем друштвеном статусу жене уопштено се говори о хришћанству. То је само делимично оправдано јер је могуће

неодређено помињати хришћанство, без конфесионалних разлика, само до периода раскола. А након тога могу се идентификовати појединачни доприноси конфесија унапређењу друштвене ситуације жене. Међутим, уопштеним коришћењем термина „Хришћанство“ као да се анулирају већи учинци западног хришћанства (поготову протестантизма) у односу на источно хришћанство или, боље речено, да се неосновано православној конфесији приписују заслуге којих нема или су минималне. Заправо, православље се кити славом сестринских конфесија. Православна црква као институција је имала најмањи могући утицај на права и положај жене у друштву. Заправо, за то је више заслужна нова еманципаторска комунистичка политика након Другог светског рата.

4.6. Еманципација жене

У дискурсу СПЦ (и РПЦ) увелико доминира став да је еманципација прилично негативна, непожељна друштвена појава која жену удаљава од њеног првобитног и суштинског назначења и позвања.

Руски религиозни филозоф Павле Евдокимов (инспиративан за православној теологију, посебно за ђакон Ранковића који је много ставова о жени преузео од њега) критички разматра положај жене у православним друштвима. Он говори како се и у православној и патријархалној Русији положај жене не разликује битно од оног у старојеврејском друштву.

„Док је живот на двору давао женама могућност да значајно утичу на друштвени и политички живот, дотле основна маса жена остаје ван културе. То што се на императорском престолу у Русији налазила Катарина Велика, и што је светска дама кнегиња Дашкова председавала у Академији наука у Петербургу, никако није мењало конкретни положај жена. У исто време спис Домострој је представљао идеал: према њему, жена је потпуно у власти свога мужа, њему се препоручују телесна кажњавања жене. Мушкарац увек мора да буде на недостижној висини да би тиме подвукао дистанцу и разлику у односу на жену“.

Као објект мрачних сила, биће у коме се догађају чудни физиолошки процеси, слабу телом и нечисту по природи, празну и пасивну – жену, тако виде мушкарци, која су

бића активна и стваралачка; тако и она сада често себе види. Све у њеној природи је спрема за материнство, али она никад не може бити сигурна да ће га остварити, и све време је вреба жалост неуспеха – неуспешног бића. Чак и после Другог светског рата, за време којег на многим местима и у разним улогама, снажни социјални притисак јој нуди једино прихватљиво решење: брак. То очекивање брака затвара хоризонт свакој девојци. Веома је карактеристична анкета спроведена међу студенткињама: “Многе наше другарице студирају у сталном ишчекивању. Ако се не удају, бавиће се неком неприметном професијом.”

Жена нема сопствену судбину, она је релативно биће повезано са судбином мушкарца, али сам спој са том судбином је привилегија. Попут крви која се избацује из крвотока, биће које се одрекло своје судбине – да би служило мушком начелу, - већ је из само овог разлога нечисто. И у љубави жена је пасивна, потчињена, покорна. Жену удају, и она се даје. Брак доноси жени положај у друштву, али ако се боље погледа, заједнички живот, друштвени живот, мајчинство често представљају само варљиве бегове од реалности. Жена је у свом женском често само украс.

„Свуда и свагда – почев од Оца Небеског коме народна уметност или упрошћени катехизиси придају веома изражене мушке црте, па до природног оца који је за дете израз божанске власти, - жена се навикава да се бојажљиво и побожно поклања мушкој мушкости“ (Евдокимов, 2001: 179-183).

Руски религиозни филозоф, Николај Берђајев, иако није представник званичне црквене теологије, деловао је инспиративно на свештенство. Његово становиште се, у много чему, ако не и по свему подудару са црквеним. Он је, из православног угла, исцрпно промишљао како реални положај жене у друштву тако и нормативне препоруке, како би њен положај требало да буде уређен, као и специфично позвање жене. Његова гледишта, иако стара више од половине века, из периода када је епохални процес еманципације жене био у зачетку, показују значајну актуелност.

Како он сматра, мушки и женски идеал увек ће бити различити. Једино је лик светости био подједнако и мушки и женски. Сви остали ликови, који су се појављивали у историји, били су првенствено мушки ликови. Идеални ликови жене били су првенствено ликови мајке, жене, девице, драгане, али увек су, овако или онако, позитивно или негативно били повезани са полом као универзалном особином људске природе. Жена није

била толико стваралац, колико је надахњивала мушко стваралаштво. Самој жени, пак, било је својствено стваралачко начело, пре свега, у сфери емитовања љубави у свим формама њеног испољавања. Женској природи је више својствено рађање него стваралаштво и у рађању је њена специфичност. Под рађањем треба подразумевати не само рађање деце у ужем смислу речи, већ свако жртвено давање сопствене енергије и материје, космичко начело, за разлику од личног. Жена је душа света и душа земље, која у своме крилу рађа и штити. Женско начело није само материнско, већ и девичанско, тј. извор непорочности. И у том свом квалитету женско начело у мушком начелу изазива култ и поштовање. То је идеални лик женствености. То је идеал мајке-девице. Жена даје награду за човеков стваралачки подвиг. Жена је интуитивнија од мушкарца и својом интуицијом она помаже мушком стваралаштву. Али, она и омета стваралаштво и поробљава стихијом пола и рода као хетера-љубавница и као мајка породице која не жели да зна ништа друго осим рода и његових интереса .

У првобитном, архаичком периоду човечанства жена је очигледно играла доминатну улогу. Затим је мушко начело овладало женским и потчинило га себи. У том периоду потчињености нису могле да се разоткрију све могућности женске природе. Али, долази време ослобађања жене и испољавања свих њених могућности. Улога женског начела поново расте. Ипак то је двосмислени процес, као што су сви процеси. Постоји добра и постоји лоша еманципација. Лоша еманципација жене води у искривљавање и изопачавање вечне женствености, у рђаву једнакост и подражавање мушкарца. Та еманципација деградира жену, чини је мушкарцем друге сорте и лишва је оригиналности.

Мушко начело је, пре свега, носилац лично-људског. Али то начело само по себи, отргнуто од женског начела, слабо је и беспомоћно, апстрактно је, и не може да утврди идеалан човеков лик. Витез је немогућ без односа према женском начелу, као што је и немогућ и стваралац (Берђајев, 2000: 267-268).

Женски проблем, који се данас посматра заједно са осталим социјалним проблемима, је у суштини питање пола. Женско питање се мора решавати на основу метафизике пола - његова социјално-економска страна је изведена из тога. У покрету који се бори за еманципацију жене има много истине, као и у сваком покрету који се бори за ослобођење од ропства. Оправдана је борба жена за ослобођење од мужевљеве власти, као и за ослобађање од репресивне власти породице која највише погађа жену. То су, за

Берђајева, елементарне истине. Он подржава жену да буде економски независна и непотчињена мужу, као и њену борбу против породичног ропства, залаже се за њена неограничена права.. Међутим, по њему, остварење свих тих права још увек не дотиче стварну суштину женског проблема нити нуди полазне основе за решење тог проблема. Борба за еманципацију жена има и своје наличје: има у том светском покрету и лажних тенденција. Женски покрет без обзира на своју позитивну страну, заобилази суштину пола и ствара површне и илузорне представе.

Покрет за еманципацију жена полази од претпоставке да је мушкарац нормалан човек и потпуна индивидуалност, да он није некаква половина индивидуалности и да, према томе, треба бити мушкарац да би се постало човек у правом смислу. Отуда циљ сваког женског проблема, односно решење женског проблема, тежи да од жене начини мушкарца - иде се за тим да жена у свему личи на мушкарца, у уверењу да ће тако постати индивидуа у правом смислу. Од тога полази не само феминистички покрет у ужем смислу те речи, него и сваки покрет који настоји да реши женски проблем у друштву. Постати нека врста мушкарца другог реда и одрећи се женствености - то је идеал жена које су најнапреднији борци у покрету за еманципацију. У том смислу, покрет за еманципацију жена понижава достојанство саме жене и компромитује њену улогу у свету; у том покрету на жену се гледа као на слабо биће склоно прихватању ропства. Само се мушкост признаје као нешто нормално људско, и тако жени преостаје да опонаша мушкарца. Ослобођење жене се схвата као одрицање од женствености и коначна негација сваке женске индивидуалности; не признаје се улога жене као жене. Ако у име тог ослобођења, каже Берђајев, треба одбацити толико онда је такво ослобођење прескупо плаћено, јер такво ослобођење уништава жену и женственост као особену снагу овога света. Тако се стварају жене које су лоше копије мушкараца.

По њему, у сфери мушкарчеве делатности, жене нису створиле ништа значајније нити ће убудуће створити нешто; сваки мушки посао који жена уради носи на себи печат осредњости. Према мушким пословима жене се односе крајње снисходљиво, оне се диве и оном најмањем: оно што оне учине у политици, науци или књижевности готово сви изједначују са оним што у истим областима учини мушкарац осредњих даровитости, а то је крајње увредљиво за достојанство жене. Жена више не жели да буде прекрасно Божје створење, жена више неће да буде уметничко дело већ настоји да сама ствара уметничка

дела. То је знак дубоке кризе не само женскога бића него бића човечанства у целини. Међутим, жена није биће које је ниже од мушкарца, ако ништа друго она му је барем једнака, али њене способности треба да дођу до изражаја у женској сфери а никако у мушкој.

У родовском систему живота улога жене се сводила на рађање деце. Стварање моногамске породице је жени одредило улогу која се сводила на бављење у кругу породице где је жена бринула о васпитању деце и продужењу рода. У таквој породици је призната посебна улога жене и значај њене мисије, али људско лице жене није било довољно уважавано - она је и у таквој породици остала угњетени роб. Жена је и даље рађала децу у мукама и остала роб безличне родовске стихије која ју је изабљивала преко породице. Породица осакађује личност не само жене него и мушкарца - она је институција која штити интересе рода и родовске културе. Таква породица је гробница личности и личне љубави.

Жена је оправдано затражила да постане личност, човек који неће робовати безличној породици. Проблем личности не може бити решен с оне стране проблема пола и љубави. Мушкарац није уопште човек по себи. Мушкарац је само пол, половина. И жена је само пол и половина, али, многи сматрају да се излаз из те ситуације може наћи тако што ће се жена натерати да се полако претвара у мушкарца који се узима као мера нормалног човека. Ова лажна тенденција види остварење личности у асексуалности и укидању полних разлика; таква тенденција тежи поистовећењу мушкарца и жене. Напредна свест нашег времена истиче да личност треба да буде асексуална - личност не треба да буде ни мушко ни женско.

Жена са својим особинама, које су другачије него особине мушкарца, има своје индивидуално позвање и њој је намењена узвишена мисија. Част и достојанство жене се састоје у чувању оригиналне силе женствености; таква част је исто што и мушка част. Равноправност мушкарца и жене мора бити пропорционална, то мора бити једнакост двеју особних вредности - то не може бити нивелација и поистовећење. Позвање жене се састоји у томе да конкретно оваплоти женственост у свету као једну страну божанске природе, и да тако помогне да свет стигне у стање хармоније и љубави, лепоте и слободе. То је позвање исто тако значајно као и позвање мушкарца. Женама треба да буде уметничка творевина, један пример Божијег стваралаштва, она мора бити снага која надахњује

стваралаштво мушкарца (Берђајев, 1982: 175-200).

Женским питањем (еманципацијом жене, феминизмом) бавио се и руски православни филозоф Павле Евдокимов. Средином прошлог века, тачније 1958. у својој књизи „Жена и спасење света“ он је третирао ова питања. Он сматра да је владајући природом, мушкарац истовремено владао и женом, поробљавајући је. Међутим, пре или касније свако утњетавање неизбежно изазива реакцију, при чему економске прилике или игра политичких партија могу да створе погодне услове да се снага „принуде понављања“ уздрма. Мушкарац више не може да оспорава позиције које је заузела жена. Покрет еманципације ослобађа и активира огромни потенцијал снаге жене. Учешће у економској производњи уводи жену у мушко друштво, међутим, мушкарац осећа нејасан страх пред бићем које се се превише брзо развија; он је уплашен за своју сигурност. Постојеће друштвено уређење се налази у опасности. Мушкарац би више волео да се опходи са женом као са робињом, сугеришући јој да је царица. Али, у сваком случају је патријархално уређење засновано на класичним типовима господара и слушкиње озбиљно пољуљано. Широко је распрострањено схватање да се жена превасходно бави неком професијом, а да је тек онда супруга или љубавница. Њен посао је чини независном, а морална и религијска узда нестаје заједно са падом дотадашњег породичног устројства и „кућног огњишта“.

По већ застарелим статистичким подацима од шездесет милиона совјетских радница половина није удата. Жена зарађује себи за живот и чак и у љубави брзо долази до мушког обрасца понашања који је лишен ма каквог духовног значаја.

Евдокимов говори и о друштвеном положају жене и његовој еволуцији. Истиче да је правни положај жене у Европи остао непромењен до 19. века. Али, и тада је идеал у суштини патријархалан: муж руководи, жена се бави домаћинством, деца се покоравају. Међутим, крајем века економски и политички фактори изненада мењају ситуацију⁴. Социјализам погодује свакаквим еманципацијама, али узрок највеће револуције је постала машина.

Евдокимов наводи да се у другим деловима света (Азија) еманципација жене стигла са приличним закашњењем. Тек 1950. године у Кини је законски забрањена полигамија и продаја жене – две ужасне праксе које су биле веома распрострањене. Забрањени су и дечји бракови, а жене се не смеју удавати без њихове сагласности. За хришћанску свест

има нечег трагичног у томе што је један од разлога велике победе комунизма у Азији било ослобођење жене.

Физичка снага губи свој значај, и жена учествује у машинској производњи. Са друге стране, усавршавање акушерске технике, вештачко оплођење, могућност регулисања трудноће су учинили жену слободнијом у погледу свог тела и своје биолошке врсте. Индустриска револуција, гутајући жену, слаби јединство породичне заједнице; наслеђивање имовине такође губи свој значај. Феминистички покрет се развија у погодним условима. Жена, напославу, осваја и политичка права. У совјетској Русији после периода социјализације жене нова породична политика у принципу осуђује прељубу, а Устав из 1936. проглашава једнакост полова.

Феминизам доведен до крајности захтева егалитаризам и прави „равне“ облике мушкобањастих жена. Док је на Западу савремена жена често прво жена, а тек онда супруга, тако да материнство у тој ситуацији има карактер последице, понекад нежељене, у Индији (као антиподу) је, на пример, - супротно: у суштини својој жена је мајка. Брак не мења њен положај: док не постане мајка, она остаје у сенци. Индијци у Европи су веома збуњени када виде, како се њима чини, одсуство стида код европске жене која је постала мушкарац. Индијске жене су бесконачно женственије - у вишем смислу те речи.

Евдокимов говори и о негативној страни еманципације. Потреба за равноправношћу чини жену агресивном и приморава је да се такмичи. Жена копира мушкарца, али потенцијал њене чисто женске емоционалности се троши, и она ризикује да због тога изгуби своју природу. Долази до великог извитоперења (Евдокимов, 2001: 21-168).

Међутим, ту своју женственост жена у Индији скупо плаћа својим потчињеним, угњетеним, обесправљеним друштвеним и верским положајем. Ту нема места за било какву идеализацију и препоручивање друштвеног модела жене. Такво примитивно друштво са суровим односом према жени тешко да може бити узор истинским хришћанима упркос честој домаћој носталгији за некадашњим идеализованим и сакрализованим традиционалним српским друштвом. Та компарација са европском женом једино може послужити у научне сврхе. О томе говори прота Ранковић. „Положај жене у хиндуизму карактерише строги патријархат, пошто су ствараоци и преносиоци светих списа увек били мушкарци. Жена, додуше, има високо симболичко значење, али је оно у супротности са њеним знатно нижим положајем у стварном животу. Жена се теолошки у

хиндуизму сврстава као најнижи кастински степен. Она не сме да познаје свете књиге Веде, не сме да рецитује, не сме да учи свети језик санскрит. Она је само супруга или мајка и налази се у потпуној зависности од оца или мужа, или ако је удовица, од сина (...)

У хиндуизму има један суров обичај, који се практиковао међу припадницима војне касте, а то спаљивање живе жене приликом мужевљеве смрти. Овај стари обичај први пут се спомиње у чувеном индијском епу Махабхарата. Он није био обавезан, него добровољни ослобађајући идеал за који су се жене опредељивале како не би доспеле у ниски, понижавајући и презрени положај удовице. Овај нехумани обичај забрањен је законом 1829. године, али се понегде и данас јавља у Индији, у једном неправедном и, за жену, понижавајућем друштвеном амбијенту, где она није у могућности да достојанствено проживи наставак живота“ (Ранковић, 2008).

Такав тежак положај индијске жене готово да није промењен ни до данашњег дана. О томе данас сведоче бројни новински извештаји о мноштву случајева где је жена жртва мушког насиља. „Судбина двадестогодишње студенткиње коју су пре неколико дана у градском аутобусу у Њу Делхију силовала и претукла шесторица путника и потом је избацили из возила у покрету само је један у мору примера незавидне ситуације у којој се лепши пол налази у индијском друштву (...)

Познаваоци прилика су сагласни у једном – како год да се окрене, жене у Индији се у огромној већини случајева налазе у подређеном положају и лаке су мете за све облике понижавања. Будући да је индијско друштво дубоко подељено и оптерећено супротностима – с једне стране се бележи убрзан економски развој, а истовремено много људи живе у крајњем сиромаштву – једна од ретких константи је однос према женама.

У бројним реакцијама на последњи случај злостављања, феминистичке групе указују да силовања или било ког малтретирања нису поштеђене ни жене које су успеле да се образују и постану финансијски независне.

Није битно да ли је неко домаћица или докторка, ако је сама и нема мужа да је штити, индијска жена је лака мета за сваког ко то пожели (Политика, Индијске жене – лака мета силеција, 25.12.2012).

И не само у Индији, у суровим условима живота и међуљудским односима

патријархалних друштава била је присутна упадљива незаштићеност жене⁷.

О процесу друштвене еманципације жене изнео је своје гледиште и академик Владета Јеротић које су у извесној мери подудара са претходним. Он, наиме, тврди да је представа жене у мушкарца у току дугог трајања хришћанског патријархата, била једнострана, често и погрешна. Стереотип покорне, несамосталне жене која мужу рађа децу, добро кува и брине о домаћинству, управо зато што је јако дуго трајао у прошлости, није могао сасвим да ишчезне сасвим из представе о жени ни у данашњег, чак високошколованог мушкарца, ређе у Европи, чешће на Балкану. Ова укореењена предрасуда о жени од стране, махом конзервативног и мање образованог мушкарца, не жели да види телесно-душевно-духовну сложеност женског бића као таквог, у много чему различитог од исте такве сложености мушкарца. Полне несличности између физичког (донекле и душевног) склопа мушкарца и жене, већ су одавно покривене сличностима оба пола, изазваних културолошким и социјалним збивањима у западној цивилизацији. Релативно брза еманципација жена у претходном веку, произвела је такве душевне (чак и телесне) промене у психичкој структури женског бића, да жена (некад и жена у браку) ствара у мушкарцу (у његовом свесном и несвесном бићу) подозрење, бојазан па и страх који онда (кад је у мушкарцу јаче присутан) изазива код овог агресију, каткад и мржњу према жени. Није мали број мушкараца који данас имају страх од жена. То је страх и од новог типа жене која све мање одговара стереотипним очекивањима мушкарца. Већ је превазиђен малограђански идеал да се млада, лепа жена удаје за успешног, ситуираног мушкарца. Порекло оваквог односа према жени је, поред осталог, у битним променама у постпатријархалном друштву савременог света. Данас већина девојака жели да студира, стекне интелектуална звања и запосли се. Јасно је да је тзв. еманципација жене (без феминистичких претеривања) незадрживо напредује и да је немогуће замислити да ће у 21. веку, и у нашој средини, а поготово не у европској и америчкој, бити могуће сачувати идилу (углавном само за мушкарце идилу) патријархалних односа у браку. Однос мушкарца и жене више не може да остане исти какав је био скоро две хиљаде године у

⁷ У многобројним примитивним, традиционалним културама (и религијама) постојала је институција која дозвољава и, чак, намеће преузимање мушке улоге и статуса од стране жене. Поред осталих потреба, и због заштите безбедности жене од грубог и неправедног мушког света. Тако је у Албанији постојала институција, слична вирцини у Црној Гори, која је жени била једина могућност заштите. Наиме, у једном броју дневног листа „Политика“, са додатком New York Times-а (који се појављивао сваког понедељка) наводи се случај

протеклом времену патријархата. Јеротић се позива на Владимира Дворниковића, који у једном чланку још из 1937. године под насловом “Жена као проблем”, пише да “не може бити већег душевног слепила него када се тражи да се жена на стари начин врати кућном огњишту. То би значило тражити да се обрне ток историје”. Наши неотрадиционалисти и неопатријархалци, тврди Јеротић, изгледа као да управо то и хоће⁸. Они говоре о “предачкој” држави преиндустријског доба, при чему заборављају да је управо индустријска револуција била и остала најзамашнија револуција у људској историји (Јеротић, 2003б: 35-37).

Јеротић као и Евдокимов прави поређење са статусом жене у Индији. Како он тврди, код Индуса нема тако израженог амбивалентног става мушкарца према жени као у хришћанском свету. Амбиваленција у нашем свету огледа се, с једне стране, у идеализацији жене од стране мушкарца, од које се (готово доскора) очекивало да се угледа на Богородицу Марију; с друге стране, у практичном животу хришћана, жена је у браку била потцењивана, искоришћавана, с приметним указивањем мужа да је она инфериорно биће, „из Адамовог ребра рођено“ (Јеротић, 2003б: 28).

Према њему, жене савременог доба траже „преокретање свих вредности“. У првом реду у оваквим захтевима налази се феминистички покрет жена (али и доста мушкараца у Европи који их подржавају) које одбијају да остану оно што су дуго времена у прошлости за мужа представљале (рађање деце, покорност и слаба или никаква индивидуација).

Поред тога, он наводи да је приликом посете једног угледног англиканског енглеског свештеника из Лондона (почетком 2000. године у Београду), могло се чути и његов предлог упућен хришћанским црквама све три вероисповести да је потребно јавно

последњег примера жене албанске вирцине. Она је, након смрти оца и политичког робијања браће, у време владавине Енвера Хоџе, морала да преузме мушку улогу заштите својих снаја и укупне породице

⁸ Такву констатацију, али из своје специфичне вредносне перспективе, износи психијатар Јово Тошевски. „(...) Једном успостављена женска доминација не враћа се на старе нивое, већ у следећим генерацијама одржава стечене позиције, које се уграђују културу, етику, производњу итд. Кад једном жене почну да носе панталоне, које су доскора биле мушки део одеће, или када почну масовно да се образују, што такође није био случај дуги низ векова од настанка човека, онда тешко да има силе која би могла садашње стање да врати у пређашње. Кад би точак историје зависио од нечег другог, а не од нивоа женске доминације, он би се лако враћао у прошлост. (...) Али, такав захват чак и у малом експерименту тешко је остварљив, јер се жене не одричу стечених позиција, нарочито када су мушкарце на то већ навикли, што се редовно дешава“ (Тошевски, 1997: 170-171).

извињење Цркве свим жена у хришћанском свету због мушке агресије у прошлости⁹ (Јеротић, 2003: 224-5).

Александар Николаевич Надеждин помиње еманципацију жене у искључиво негативној конотацији опадања морала. Еманципација жене је, према овом мислиоцу, супротна хришћанском духу.

По њему, штавише, порекло еманципације је повезано са самом проституцијом (као код патријарха Павла). Наиме, још у (библијски познатом) Коринту који је у време апостола био познат по великом броју становника, по трговини, најважнијој у читавој Грчкој, по богатствима која су у њега притицала са свих крајева тадашњег света, по изузетној раскоши и деликатности грађанских односа. Богатство и непрекидни прилив најразличитијих странаца донели су са собом у Коринт и невероватну исквареност морала. Коринт се одликовао крајњом распусношћу, то је био град разврата. Овде је чак и сама религија сакрализованала разврат. Појавила се чак и посебна реч – „коринтовати“, што је значило препуштати се распусном животу, сексуалном чину, бити развратан. Еманципација жена, која је у себи није имала ни трачак духовне основе, и тим пре је достигла веома велики развој, заснован на телесним, проституционим начелима. Жена је била слободна зато што је полна наслада била слободна, безгранична. Општи карактер Коринта није могао да се не одрази и на хришћанску заједницу коју је овде основао Апостол Павле и његови сарадници. Хришћанска идеја духовне једнакости мужа и жене, у сусрету са паганским погледима на жену, који су били последица распусног живота била је, према аутору, погрешно схваћена. Чувши за своја права и квалитете, али их схвативши једнострано, жена је захтевала да и сама подучава у Цркви, да буде слободна у одевању, и уопште, да њен положај буде независтан.

Еманципација жене почиње са настанком њеног утицаја на мушкарце. Он је приметан чак и где је жена угњетена. Није случајно што историчари за мерило нивоа цивилизације узимају положај жене. Јер, судећи по томе каква је жена, види се и карактер друштвеног живота. Али, проблем је у томе што тај утицај може имати различити карактер. Веома често женски утицај на мушкарца има карактер завођења и заснива се на њеним спољним квалитетима: лепоти, грациозности, младости и слично. Зато, ако јој ови

⁹ По узору на њега или не, Љубомир Ранковић је, у више наврата, истицао моралну дужност Цркве да се извини жени. Једном приликом је то учинио у јутарњем програму РТС-а, након публикавања свог магистарског рада 2008-9. године.

квалитети недостају од природе или због година, жена прибегава вештачким средствима. Она налази лепу одећу и накит у нади да ће њима надоместити природне недостатке. Својим спољним красотима, заводничком кокетеријом и сјајем тоалета жена тежи да покори себи мушкарца. А када мушкарци прикупе злата и сребра и свакакве драгоцености, а потом угледају жену лепа лица, остављају све и устремљују се к њој, и прилепљују се к њој више него злату и сребру и свакој скупоцениој ствари¹⁰. Највиши степен развоја таквог утицаја жене видимо у време империје, у старом Риму, који је брзо почео да се приближава свом паду, заједно с духовним падом жене. У Грчкој – која је углавном била земља лепоте – таква врста утицаја се нарочито испољавала у хетеризму. Лепа, често паметна, речита и вешта, с приступом најразличитијим друштвеним скуповима, хетера је играла значајну улогу у животу мушкараца, државника, филозофа. Али, како је била лишена већег дела духовних квалитета карактера, како су јој биле стране истинске женске врлине, она није могла да има дуготрајан племенити утицај, те је постала предмет сатире која ју је због њених моралних квалитета жигосала најувредљивијим именима. А сувишно је говорити о полигамном многобожачком Истоку. И код Јевреја се стално примећује слични проституциони карактер женског утицаја.

Жене су покоравале себи мушкарце углавном на тај начин. Ова средства су и до данас остала најупотребљаванија за привлачење мушкараца и њима се служе жене које нису прожете хришћанским духом. Хришћанство се залаже да жени врати истинско људско достојанство признајући јој пуно и законито право да утиче на мушкарца, али се истовремено тај утицај заснива на потпуно другачијим, духовним основама. Управо то је за хришћанство истински украс жене, који је ње достојан. А спољни накит је својствен првенствено блудници (Отк. 17, 4-18). Страст према лепој одећи и накиту уопште, без обзира на полове, страна је хришћанству, које се брине о лепоти душевној, духовној (Мт. 6, 25-33). Али, кад су у питању жене, било је потребно издати заповест о лепој одећи јер је

¹⁰ Берђајев износи слично гледиште у односу на савремену жену што може послужити као занимљива паралела и потврда онога што износи Надеждин о жени у најранијим друштвима. „Владавина жене у савременом буржоаском свету, с њеном љубављу према богатству и раскоши резултат је похоте. Н. Фјодоров исправно каже да је капитализам са својим фантазмима у великој мери створен захваљујући женољубљу, тј. полној похоти. Мушкарац је у име женољубља присиљен на среброљубље (...) Раскош веома зависи од похоте сладострашћа (...)“ (Берђајев, 2000: 201). Слично гледиште износи и наш сексолог Јово Тошевски у својој књизи „Скривена сексуалност“: „ (...) Удобност је везана за женске прохтеве. Тако ће две државе пре заратити због губитка комфора жена, него због своје егзистенцијалне угрожености. Јер, замислите како би неки политичар или генерал могао да објасни својој жени да сада, ето, нема топле воде у купатилу (...) (Тошевски, 1997: 170).

то такво оружје у њеним рукама којим, побеђујући мушкарца, она у исто време убија себе, руши своје људско достојанство и слободу. Видећи у лепој одећи најважнију животну потребу, жена, наравно, постаје празна, ситничава, горда. Учећи мушкарца да на њу гледа као на забаву, играчку, она се одриче својих људских права и достојанства. Она ужива у ласкавим комплиментима својих поклоника, тријумфује због њихових плитких, лажних услуга и негодује кад види горду супарницу. Али, кад прође извесно време, мужу више није стало до спољних чари своје остареле супруге, он је већ не обасипа поклонима, не облачи је као лутку, она за њега постаје само домачица, слушкиња, биће које је створено да испуњава господареve наредбе. Ускоро се више ни околина не може обманути њеном увелом лепотом и стара кокета постаје предмет општег презрења.

Хришћанство жели да спаси жену од овако ништавне судбине, чинећи да предмет њених брига буде вечно млада лепота душе, добро срце и честити живот. Али, хришћанству није било лако да се бори с тим ситним женским страстима које су јој обезбеђивале само лажну славу, тако ефемерни тријумф.

Црквени Оци су непорестано употребљавали много напора своје памети и лепоречивости како би подржали истинско достојанство жене, како би је одвукли од везаности за спољне украсе и лепу одећу, што је погубно за њих, и како би их понукали да се брину о унутрашњој лепоти.

У учењу Апостола Павла о духовним квалитетима жене, налази се поука о томе да жене треба да покривају главу за време молитве (1. Кор. 11, 3-13). Код древних народа, нарочито, источних, постојао је обичај да се жене на јавним местима појављују покривене главе. У хришћанској Цркви се такође задржао тај обичај. Хришћанске су се на црквеним скуповима појављивале с покривалом на глави, као што је то било и у јудејским синагогама. Ако би нека дошла без покривала, то се сматрало знаком бестидности, срамоте, сматрало се крајње непристојним. Међутим, у древном Коринту било је сасвим другчије. Било је неумесно да се у таквом граду жене у паганским храмовима појављују с марамама. То је противречило целокупном проституционом карактеру града.

Са ширењем Јеванђеља у Коринту, морална распуштеност није могла одмах да се искорени. Хришћанке које су раније биле паганке, биле су мишљења да не морају да напусте свој давни, њима близак обичај да ходају без марама, па су и на црквене скупове долазиле непокривене главе. Биле су убеђене да хришћанство нема потребе да се

супроставља том чисто спољном, али елегантном и општеприхваћеном обичају. Могле су чак да мисле да хришћанство, проповедајући слободу и равноправност полова, ни у овом случају неће правити разлику између жена и мушкараца који у Грчкој при богослужењу нису покривали главу; покривену главу имали су само робови пред својим господарима и преступници осуђени на смрт. И тако, коринтски хришћани одбацују покривало као непријатно подсећање на неслободни статус жене.

Иако је, по Надеждину, човечанска природа оба пола у суштини једнака, мушкарац је самосталнији, независнији, снажнији. Жена у њему тражи ослонац, чека његову иницијативу и без њега је беспомоћна, спутана; ако се одлучи да напусти иницијативу мужа, онда се лакше подвргава опасности пада, као Ева, која се дрзнула да без мужа ступи у односе са злом силом и преварила се.

Мушкарац не мора да буде изнад жене ни у области ума, нити у области осећања; он може бити, чак, нижи у односу на њу када су у питању снага осећања или неке друге моралне манифестације, али он поседује некакву неисказиву унутрашњу јачину, снагу воље која се исказује у свему. Његово „Ја“ јаче је од женског: он поседује неки инстинкт надмоћи, ону горду и тврду нарав која је и Римљане уздигла изнад других народа који су били и образованији и суптилнији. Жена пре поседује дарове побеђених нација, дарове прекрасне, али који су, чак и у својој лепоти, лишени независне узвишености.

У историји стварања мушки тип је нешто примарно, основно, самостално, али још непотпуно; женски тип јесте онај који следи после мушког, несамоникао. Било би неприродно одузети снагу мушкарцу и пренети је на жену. Апостол налаже женама да на глави имају символ власти над њима тј. покривало (мараму).

Апостолско учење о женском покривалу, као символу њене потчињености, услед распрострањености нехришћанских идеја о слободи и равноправности, у име којих Коринћанке нису хтеле да имају никакве знаке потчињености, кочоперећи се својим независним положајем, давале су повода за прекореваче хришћанства. Апостолу је било неопходно да прекине развој тог нехришћанског духа „либерализма“ и раздора, да сузбије то стремљење коринтских хришћанки да се кочопере својим тобоже посебним, независним положајем. Стога, учење Апостола о женском покривалу ће увек служити као разоткриваче оне лажне еманципације која, заустављајући се на спољашњости, не види и не схвата духовну и човечанску равноправност мушкарца и жене; која игноришући

особености женске природе, изражава гласни захтев за „једнакошћу“ па, чак, и за спољашњим, неприродним изједначавањем мушкарца и жене (Надеждин, 2001: 121-142).

Зорица Кубуровић, православна лекарка и интелектуалка, у званичном гласилу СПЦ „Православље“ говори о феномену или процесу еманципације жене у коме, како она сматра, доминира негативна тенденција друштвеног ослобађања жене.

Наиме, како она тврди, негде око педесетих година овог века улога жене почела је да се мења. Широка пропаганда о томе да су родитељи необразовани и заостали у културном погледу и да децу зато треба штитити од њиховог незнања, слати их одмалена у државна обданишта са целодневним боравком и школе интернатског типа учинила је да се улога мајке потпуно промени. Девојчице су затим васпитаване да су равноправне са дечама (не да су посебна, јединствена бића, која су у Божјој икономији у садејству са другим посебним и дивним бићима, него клонирана у потпуно једнаке жене једнаке мушкарцима). Нешто касније, кад је улога потрошача постала исто тако важна као и произвођача, девојчице су почеле да се васпитавају уз нову врсту играчке да постану Барбике, луткице из журнала. Не мајке, не жене, не сестре, него женске. Ауторка тврди да не зна ко руководи овом монструозном игром, али несумњиво је да је она озбиљно припремана. У специјализованој робној кући у Паризу (а таквих продавница има и у свим метрополама на свету) која се бави искључиво продајом Барбика и њихове опреме, може да се купи и дебела књига која обавештава о настанку и путевима развоја ове играчке. Њене хаљине су креирали највећи светски модни креатори, тимови психолога су смишљали њен начин живота као естетски идеал коме би требало да теже женска деца. Барбике, којима се деца играју већ тридесетак година, постале су, на свој начин, слика идеалне жене нашег времена - лепе по клишеу, тотално безначајне, окружене лепим стварима, нарочито изазовно обучене, без мужева, без деце, у неформалним пријатељским односима са истим таквим мушкарцима. Клонирани свет Алдоуса Хакслија има ту фасцинантну снагу савршеног идиотизма, ту корениту ружноћу ствари без Божјег благослова. Безбожна жена нашег времена је клонирана по том идеалу, али пошто је људско биће, она има још дубљи слој пада - јер пристаје да буде клон. Уосталом, питање је одиста да ли су господари света, кад су уништавали породицу смањујући њену економску, васпитну, осећајну и репродуктивну улогу, имали у виду стварање места за праве клонове, који су постали реалност (Кубуровић, Православље, 2005, бр. 930).

Према Кубуровићевој, сви данашњи поступци жена које су у напредним земљама света, а и код нас, заузеле непријатељски и потцењивачки став према мушкарцима, које се на све начине труде да објасне како су мушкарци и друштво, које фаворизује мушкараце, криви за њихове несрећне животе, које свуда дижу халабуку око женских права и покрета, и шаљу све те силне ултиматуме владама да одобре бракове између истих полова, тако су сами по себи неприродни и потпуно малоумни и елементарно неодговорни према човечанству да о њима не треба ни говорити. Власт мужа је за жену велико олакшање. У њој се огледа велика Божја љубав: живот жене је претежак да би га сама носила. Зато терет њених одлука може да понесе мушкарац кога је жена сама, слободном вољом изабрала да са њим ствара пород и живи у љубави која подразумева разумевање и одговорност.

У данашњем безбожном друштву старост и губитак телесне снаге и лепоте жена схвата као грех. Збуњена раскораком између њене душе, младе и пуне лепоте, и тела које стари, жена покушава да на све начине задржи младост. Читаве индустрије данас озбиљно раде на томе да жену конзервирају у сјајним тридесетим годинама. Здравље, снага и лепота могу да се сачувају добрим животом, који подразумева физички рад, умерену и исхрану и молитву, посебно православну. Уместо тога, жена данас упражњава бесмислене физичке вежбе и хормонска и витаминска средства, која помажу да се повећа и учврсти мишићна маса, као да људско тело покрећу само мишићи. Читаве индустрије женских часописа и телевизијских филмова, старају се да је убеди да она силно и страшно жели само физичку љубав. У трагедијама и пародијама сваки дан на телевизији могу се видети страшна, нашминкана, искежена женска лица у загрљајима сто година млађих мушкараца. Али они ћуте о суштинској ствари – да жени у годинама није ни потребна таква врста задовољства. Да је она наметнута и срамна. Свака нормална жена жели да стари тако да буде на понос свом потомству.

Зато данас живот удовица и разведених жена личи на фарсу. Усамљена и одједном изручена на милост и немилост свету, жена покушава да организује свој живот од почетка – као и да није била удавана и да „надокнади све изгубљено из младости“. Њена економска позиција је сада боља него на почетку првог брака, она више има, а мање се устеже да узме оно за чим жуди. Али, човекову душу не могу да преваре шарене лаже. Жена је у зрелим годинама способна за другачије ствари и она не може да нађе ни мир ни радост у животу који јој не приличи (Кубуровић, 2001: 271).

На недавно одржаној трибини „Жене у православљу”, у згради Вазнесенске цркве у Београду, реченице које су се низале, пријале су сваком мушком уху које се тамо затекло: жена је, дакле, та која одржава породицу. Она треба да буде добра мајка, жена и бака, послушна супруга. И да при том буде покорна.

Да су, са друге стране, некадашњу водитељску звезду бивше Југославије Дину Чолић-Анђелковић, монахињу Теодору Васић, намесницу манастира Ваведења у Београду, као и лекарку ургентне медицине, запослену у Хитној помоћи, др Зорицу Кубуровић, које су описивале женску мисију у православном свету, слушале феминисткиње или борци за људска права – вероватно би све три биле осумњичене за промачистичку, ретроградну политику усмерену против политички коректне равноправности полова – закључује новинар „Политике“ Апостолски.

„Жена треба да поштује мужа, а муж да је воли. Савремене жене су изгубиле ту улогу. Ради се све на томе да оне постану – мушкарци. Али, све каријере, пословне и политичке, једном прођу. И шта на крају остаје? Несрећна, усамљена жена без породице. Ђаво, међутим, није завршио свој посао са уништавањем православља и породице. На томе се и даље интензивно ради“ – прича једна од најпознатијих водитељки СФРЈ, Дина Чолић.

Докторка Кубуровић, лекар у Хитној помоћи и писац у слободно време, труди се да залечи и покоју рањену душу.

„Иако нас друштвене науке уче да су мушкарац и жена једнаки у сваком погледу, животна пракса је показала да је прихватање тог наоко истинитог и већ општег места у филозофији, праву, социологији, не само нашкодило женама, него и мушкарцима, породици и општем устројству друштва. Опште бешчасће које је жену свело на средство рада, у име једнакости са мушкарцем, еманципације и стицања илузије политичких права и економске самосталности, почело је најпре убијањем вере у жени. Тај процес обезбожења, доследно и упорно спровођен кроз историју, у нашем веку је довео до разарања толико породица, до убијања толико зачете деце, да ниједан геноцид није раван том злочину, који је у православном свету почео одвајањем жене од њене суштине, њеним намерним и насилним скретањем са богочовечанског пута“.

Ево рецепта и лека који др Кубуровић препоручује:

„Жена јесте различита од мушкараца – и телесно и умно и осећајно. Њен живот је

различит од живота мушкарца, а тако и треба да буде. Њихова различитост плод је различитих основних улога датих мушкарцу и жени лично од Бога. Али, зато што им је Бог дао бесмртну душу која није ни мушка ни женска, мушкарац и жена су равночасни у погледу слободе да изаберу свој пут и да њиме иду, следећи свете. И исти су у погледу чежње за Божјом љубављу и у погледу снаге љубави према Богу. Одсјај те љубави огледа се у њиховој узајамној љубави, љубави према потомству, народу, људском роду и у многим другим љубавима у којима се испољава њихов пут обожења“ (Политика, Каква је мисија жене у православљу, 01.06.2013).

О феномену еманципације жене говори и новинарка листа „Православље“ Снежана Стојковић. Она наглашава, готово уобичајено, искључиво негативну страну еманципације жене тј. не види ништа позитивно у тој друштвено-историјској тековини коју симболише празник „8.март“, а чему су допринели нарочито раднички социјалистички покрети. У уводу се бави историјатом стицања женских људских права. Са почетком обележавања овог празника (1911.г. у Копенхагену) коинцидира и покретање точка женске еманципације муњевитом брзином. Као резултат „револуционарног“ напора модерно друштво добија еманциповану, самосвесну, самосвојну и надасве – себичну и самодовољну жену. Жене су издејствовале све оно што их удаљава од њихове природе. Данас ни у најразвијенијим земљама света, плата за исти рад када су мушкарци и жене у питању није иста. Уместо скраћеног радног времена, савремена жена је добила радно време од пола девет до пола пет и на тај начин посвећеност кући и породици уступила послу. Самостална и независна жена је модел жене новог века. А за независност, потребна је на првом месту економска самосталност која се стиче јаким друштвеним позицијама и добро плаћеним пословима. Позицију и добар посао жена добија ако има добро образовање, које иначе стиче у најбољем и најрепродуктивнијем животном добу. Жена као циљ нема остварење кроз породицу, већ кроз развијање личних способности. Модерно друштво јој у остварењу тих циљева свесрдно помаже. Поштено говорећи, од еманципације више штете него користи! Оно што већина крије и прећуткује јесте податак да је модерна жена све више сама, без ослонца, отуђена од своје суштине и природе, агресивна, себична и материјално оријентисана. Царство духовног мира безуспешно надомешћује царством новца и професионалног успеха, које код куће, у четири зида нема са ким да подели. Ту ауторка долази до питања суштине празника Осмог марта. Зашто се

женама света посветио дан. У прихватању резолуције Скупштине Уједињених Нација наводи се потреба одавања почести доприносу жена у јачању међународног мира и сигурности. Тај датум је згодна прилика да жене преиспитају своју борбу за равноправност као и да се активира њихова снага за значајне друштвене промене - наводи се у Резолуцији.

Све већи број жена постаје моћан у друштву заузимајући важне политичке и друштвене позиције. Неке су добиле престижне награде за мир и борбу против насиља. Пракса је, на жалост показала, да нема суровијих и немилосрднијих жена од оних које имају политичку моћ. У својим активностима, да би доказале незаостајање за мушкарцима, прелазе у своју супротност и владају суровошћу каква се код мушкараца ретко среће.

Интересантно је да се никада не расправља о равноправности жена у смислу да једнако буду плаћене жене које гаје децу и брину о породици као оне жене које раде и немају породицу. Да не говоримо о заштити права жена које су несрећним околностима остале без мужева (услед рата, болести, смрти, или напуштањем од стране мужа). Свака жена која је свој живот посветила деци, мужу или Христу на листи је приоритета у вези са заштитом њених права.

О смислу празника ауторка налази неколико виђења. Једни сматрају да је променом друштвеног система и Дан жена нестао у роју дугих проблема. Влада мишљење да је тај датум измишљотина бивше социјалистичке државе и да, заједно са њеним умирањем, у заборав треба отпремити и празник. Противници наводе да је то један измишљени и у основи антиженски празник, који се свео на комерцијални и малограђански кич. Борба за равноправност се свела на организацију ждрања, теревенки и куповину усамљених каранфила¹¹.

Оно што посебно иритира јесте невероватна замисао да се празник, тобоже, посвети мајкама, док идеја женских покрета нема никакве везе са поштовањем истинске улоге жене као мајке у друштву.

Социјалистичке и либералне политичке струје, посебно њихове активисткиње, жестоко се залажу за прославу Осмог марта, сматрајући га цивилизацијским достигнућем и потребом савременог друштва. Они додају да је празник у корпусу остварених женских права и да га треба славити као никада до сада. Понекога од њих чак и вређа негативан

¹¹ То исто би се слободно могло рећи и за прославу православних празника.

став према читавој ствари, јер старије, посебно југоносталгичне генерације воле да се подсети "срећних времена", када су у име тог празника славили и друговали у кафанама или слободно и јефтино путовали по белом свету.

Правој жени је у таквим околностима најтеже. Разапета и немоћна стоји збуњено између жена мушкарача и феминизираних мушкараца. Тражи своје место и свој идентитет, који тешко може да дефинише. А ни мушкарци у читавој причи нису без кривице. Осми март јој не помаже много. Јер, права жена се пита: где је она у свему томе (Стојковић, Православље, 1.3.2005, бр. 911).

И некадашњи уредник „Православља“, иначе, свештеник Миодраг Поповић разматра проблем еманципације жена кроз призму празника Осмог марта као симбола.

Осврт на историјат Осмог марта показује да се временом природа празника толико извитоперила да једва да се може наћи нека додирна тачка са 1848. годином, када су америчке активисткиње оформиле синдикалну организацију са слоганом „За једнак рад, једнака награда“, или са предузимањима Енгелсовог и Лењиновог „духовног чеда“ Кларе Цеткин на размеђи 19. и 20. века. Од установљења празника 1910. године, када је покрет, још увек под утицајем индустријске револуције, имао за циљ да исправи економску неправду према женама, читава концепција је преусмерена на неке друге колосеке, првенствено на остваривање тзв. сексуалних слобода и изједначавања полова у свему. Покрет у суштини заснован на ирационалном инату и реваншизму („Одувек су владали, хајде да им то наплатимо!“), изнедрио је као модел за узор „еманциповану“, заправо себичну и самодовољну жену (исте изразе употребљава и Снежана Стојковић) која у мушкарцу аутоматски види супарника. „Мушкарац = мушки шовиниста“. И политичке странке у своје програме уграђују причу о „утакмици полова“, противприродно схватање које игнорише ноторну чињеницу да нигде у природи полови не постоје зато да би се надметали, него да би се допуњавали. Тако је било још пре настанка човека, дакле и пре тренутка када је Бог поделио првобитног човека на мушкараца и жену. Из Светог Писма је јасно да је тој подели претходио Божји закључак: „Није добро да је човек сам“ (1. Мој. 2, 18), пошто се међу читавом творевином „не нађе Адаму друг према њему“ (исто, ст. 20). Дакле друг, а не такмац. Ни демагошка замена речи „пол“ речју „род“ (као да се ради о граматици, а не о живим људима!) не може да опстане пред фактом да реч „пол“ долази од „половина“, што значи да је пол нешто што, по својој природи, тежи да буде допуњено

оним другим полом (Поповић, Православље, 2006, бр. 935).

Поповић еманципацију дели на две стране – позитивну и негативну. Наиме, стиче се утисак да негативна сасвим потискује позитивну еманципацију. Дошло је до готово поништавања разлика међу половима. Као њен резултат, по њему, свакодневно примећујемо све више мушкобањастих жена и феминизираних мушкараца. Борећи се за своја, женска права, поједине представнице нежнијег пола постају све агресивније, знају чак и да ударе (шамарају), иако је то некада била одлика мушкараца, снагатора. Мушкарци све више користе широки репертоар Авон колекције, руже, пудере и другу шминку са образложењем да је то „ин“. Савремени човек је толико еволуирао да га и Дарвин не би препознао: мушко је постало женско, а женско мушко. То се нуди на сваком кораку, без икакве цензуре и стида, а и деци која су све више збуњена, покушавајући да заграниче шта је то што припада мушкарцима, а шта женама.

Наша материјалистичка култура одувек је била искушење за младог мушкарца, а нарочито за младу жену. Феминистички покрет, и еманципација жена, процеси започети шездесетих година успели су да надвладају традиционални модел жене као супруге и мајке и тако угрозе патријархално схватање породице. Под утицајем феминизма, а ради остварења својих угрожених права и ослобађања од комплекса подређеног положаја, неке жене сматрају мушкарце својим главним непријатељем.

По њему, жене заслужују да имају једнака права са мушкарцима на радном месту, и у много чему другом да им буду једнаке, али у ономе у чему је Бог направио разлику, ту једнакости не може да буде. Покушаји да се искорене те разлике доводе у питање опстанак здраве породице (заједнице мушкарца и жене), директно подривајући њене темеље и природну, Богом дану структуру.

Оно што је некад била уметност у вођењу домаћинства, за феминисткиње је постао пуки рад, а одгајање и васпитање деце сврстани су у занимања за која треба бити плаћен. Оне жене које не подржавају овакву еманципацију, осећају на себи снажан психолошки притисак, а девојчице, при сазревању до жене, страшну кризу идентитета.

Према овом свештенику и уреднику званичног црквеног гласила истинска слобода жене лежи у вери у Христа и учењу Цркве о побожности, послушности и смерности (Поповић, Православље, 1.3.2005, бр.911).

Процес еманципације жене разматра и Лидија Глишић, још једна публицисткиња

листа „Православље“. Она се пита шта је женама, кроз историју последња два века, донела еманципација.

Она говори о равноправности и тзв. еманципацији жене, а верује да се то пита и свака жена која на тренутак застане на путу своје каријере или нужног посла. Она је склонија уравнотеженом, реалистичнијем и озбиљнијем промишљању овог савременог и сложеног феномена, не видећи у њему искључиво негативни тренд.

Поред улоге супруге, мајке, сестре, кћери, жени је наметнуто пуно обавеза које су некад носила само мушка плећа. Рађање и одгајање деце жена данас обавља успут, узгред, у паузи између два радна места. Чак је и тзв. планирање породице подређено каријери, те се жене удају у касним тридесетим, рађајући једно дете. У уговорима које закључују са послодавцем постоји клаузула која им, да би се запослиле, често као услов намеће уздржавање од рађања две, три или више година.

Још су вође синдиката и радничког сталежа упозоравале да ће дневнице мушкараца бити смањене ако жене буду подједнако стимулисане на радним местима као колеге, због чега ће неминовно трпети породица. Таквим разбијањем породице успостављана је контрола над сваким човеком, који је, отргнут од ње, постао спреман да прихвати зависност од многих других квазизаједница, иако му оне никада неће заменити првобитни породични склад.

Ако је реч само о материјалној нужности, никаква се промена не би догодила када би мушкарац зарађивао duplo а жена не би радила ¹².

¹² Овакав став заступа и Солжењин; руски дисидент и књижевник, добитник Нобелове награде. Иначе, веома цењен у Православној цркви и одликован орденом Светог Саве од стране СРЦ. У односу на проблем положаја жене у савременом друштву Солжењин заузима традиционалистички став мотивисан и антикомунизмом и антизападњаштвом: „Жена мора имати могућности да се врати породици због васпитања деце, мужев доходак то мора да обезбеди“ (Суботић, 2007: 49).

Иако такво враћање жене из данашњег угла делује невероватно, ипак има таквих незамисливих покушаја у оквиру СРЦ. Према изворима из СРЦ, владика бањалучки Јефрем ја наредио да будуће попадије на територији његове епархије не смеју да раде. Другим речима, девојци која се уда за будућег свештеника забрањено је да се запосли. Дешавало се тако да дипломе Медицинског и других факултета "падају у воду" услед љубави и "закона" владике Јефрема (Јоргачевић, Време, 22. 3. 2012). Наредио је да будуће попадије у његовој епархији не могу да раде ниједан посао. Због овог ретроградног формализма, многе учене жене

Ипак, као жена која је друштвено ангажована, сама ауторка каже да не може занемарити социјалну потребу која извире из савременог начина живота сваке од нас. Будући да све жене живе у овој стварности, неминовној колико и прихватљивој, мора се наћи оквир примерен слици коју желимо посведочити својим начином живота.

Позиви и таленти даровани с разлогом свакој личности, обавезују и жену да им се одазове. Јер без благодети послушковања, преиспитивања, одолевања дневним искушењима и изазовима, неће пронаћи идентитет за којим трага. Зато су хришћанско утемељење и вера жени и штит и мач и путоказ којим посвећује себе мушкарцу, породици, другим људима и друштву.

Урођена женска интуитивност и способност да се лакше од мушкарца прилагоди новонасталим околностима, подсећају да је жени, на основу тих и других дарова, дата велика одговорност која некада надилази мушку. Та одговорност највећа је управо према породици, где данашња жена мора наћи меру којом се не опредељује за и против, јер тај избор више не постоји. Она мора поделити себе више него раније, на мајку, супругу, успешну жену у професионалном смислу, али тако да се ипак определи која јој је улога најважнија.

Ауторка признаје да би било лицемерно рећи да већина жена не живи еманциповано, у складу са брзином којом плови читав свет. У том свеопштем току, као у неком лошем филму, жене су се уживеле у неприродну улогу и почеле да на један извитоперен начин доживљавају себе и своју женственост. И као да тело покрећу само мишићи, кренуле се да се исцрпљују физичким вежбама при којима се женско тело неприродно напреже, иако су свесне да бар по мишићној маси никада неће наликовати мушкарцима и бити равноправне с њима. Подредиле су све друге женске лепоте затегнутом, „топ“ изгледу, стандарду непотребном за улогу која јој је намењена.

Читаве индустрије се труде да жене конзервирају у сјајним тридесетим, одлично зарађујући од потреба које су, опет, жени наметнуте. Тако је она од савреног произвођача који ради за мале паре, постала савршени потрошач, који не жали пара да у својим 60-им изгледа као своја кћи.

Све ово има несагледиве последице по породицу, у којој се рађа све мање деце, а

свештеника не могу да обављају посао за који су се више година школовале (<http://www.blic.rs/Vesti/Tema-Dana/188049/Patrijarh-porucio-da-niko-nije-nedodirljiv>).

која, и када се роде, остају често ускраћена за незаменљиву мајчину љубав.

Нема рецепта, нема два иста пута, као што нема две исте личности, због чега имамо прилику да уживамо у непоновљивости у себи и око себе. Тако и жена, ововремени трагалац, мора у себи наћи то смирење које је њено окружење давно изгубило (Глишић, Православље, 1.3.2005, бр. 911).

Очигледно је да СПЦ, преко свог званичног листа „Православље“, даје прилично простора женама, које или пишу за тај лист или женама православним интелектуалкама, да говоре о женском питању, питању еманципације жене. Вероватно се тиме поручује да су оне као припаднице женског пола позваније и меродавније и да нису запостављене да говоре о тим проблемима. Осим тога, оне се својим ставовима уклапају у саму политику тог листа, а и у виђење породичног, друштвеног и црквеног положаја жене од стране црквеног естаблишмента. Веома често могу се чути изразито негативно-критични или критизерски ставови од самих православних интелектуалки према процесу друштвеног ослобађања жене. Међутим, заступнице овако оштрог става заборављају или не виде, или не желе да виде, да управо оне уживају плодове тог друштвеног ослобађања жене (који толико здрушно и лицемерно критикују) и да с обзиром на такав свој социјални статус не могу репрезентовати просечну српску жену. Да иронија и апсурд буду већи захвалност за свој комфоран положај не дугују Цркви којој су толико привржене, већ управо оним левичарским идејама и покретима (као њиховим носиоцима) које оне жестоко критикују као нечастиве. Једино је у том погледу показала интелектуално, али и хришћанско поштење и искреност позната политичарка и психијатар Сандра Рашковић-Ивић, када је у једној телевизијској емисији изјавила да она, иако припадник политичке оријентације десног центра (ДСС), признаје да су до побошљања друштвеног положаја жене довели левичарска идеологија и покрети. Поред тога, она наглашава да данашња еманципација подразумева прихватање мушких послова од стране жене и неспремност мушкараца да прихвате “женске” послове (у кући) тако да већи терет пада на жену (Граница, TV Нарру, 21.05.2012). Донекле је то признала и Лидија Глишић када је рекла да би било лицемерно негирати да жене не живе еманциповано (што значи, и саме публицисткиње званичног листа СПЦ).

Лист “Православље” анализирао је и социолошкиња Зилка Спахић-Шиљак. Она је у свом истраживању, које је обављено на обухвату бројева овог листа од јануара до марта

2006. године, поставила као циљеве: у ком степену су жене представљене као аутори текстова, које теме и питања су заступљени о женама; какве се улоге, функције и карактеристике приписују женама у садржајима текстова и пратећим сликовним симболима; које поруке и слике доминирају у текстовима и илустрацијама

Основне хипотезе су потврђене у претходним анализама религијских органа: да религијске заједнице перципирају жену као другост, да жене нису једнако заступљене у хијерархијским структурама верских заједница, да су жене углавном присутне у подручјима образовања, социјалне и медицинске заштите, и другим сервисним делатностима; да се улога мајке и одгајатељице деце глорификује као начин на који жена задобија посебно место у заједници и пред Богом.

А што се тиче истраживања које је о “Православљу” обавила Спахић-Шиљак важно је истаћи да часопис има висок проценат женских аутора, али недостају текстови о самим женама. Могло би се закључити да Православна црква промовише политику занемаривања. Ова питања просто нису у пољу интересовања и пажње, за разлику од друге историјских, културних и политичких тема о којима и женске ауторке, такође, пишу. Жене имају простора да пишу о темама које су од интереса за Цркву, али и не о темама о женским питањима, чак не и о чисто религијским темама које се очекују у садржају часописа.

Према ауторки, званична порука Цркве промовише негацију другог, који чак није довољно занимљив да буде други, већ је потпуно изолован и искључен. То је горе и од критике и од конфронтације јер се у отвореном дијалогу долази до решења, али запостављене и заборављене личности престају да постоје и да буду значајне. Закључак је да жене морају борити против позиције другости и другоразредности, али и против политике занемаривања која их искључује из људске заједнице (Спахић-Шиљак, 2008: 149-156).

Међутим, због уског обухвата анализе поменутог часописа који је трајао само три месеца 2006. године, тешко је било ухватити број часописа са женском проблематиком. Међутим, тачно годину дана пре овог истраживања, 15. марта 2005. године “Православље” се првенствено бавило темом жене – “Жена и савремени свет”. Иако има повремених, спорадичних бављења женском проблематиком овај број је био првенствено намењен овој теми.

Иако ова тематика жене није сасвим скрајнута, и о њој пишу готово искључиво жене. Оне то чине на мушки начин и у складу са ставовима и очекивањима званичних црквених ауторитета чиме се настоји показати и доказати властита ортодоксност, правоверност. Афирмативно се говори о Цркви у смислу њеног правилног поимања, третмана, друштвеног позиционирања жене и негативно о левичарским идеологијама које се суревњиво доживљавају као конкурентске и угрожавајуће тиме што полажу право на пресудан историјски допринос побољшању положаја жене у друштву.

Питањем еманципације жене и брачних односа бавио се и руски мирски свештеник Илија Шугајев. Он односе у браку и брачне дужности изводи из посебности мушке и женске природе, што је, иначе, веома типично за Православну цркву. У складу са тим, жена је чуварка домаћег огњишта. Од ње зависи атмосфера у породици (какве завесе окачити, шта спремити за ручак, коју одећу купити децу). Према томе, опасно је одрицати се улоге која је Богом предодређена. На пример, ако жена жели да буде независна и храбра и због тога унакази своју природу. Кад ова храбра жена ступи у брак она више не може да испуни своју улогу у породици. Исто се догађа и са мушкарцима који изгубе своју мужевност.

Затим, кад Црква каже да је муж глава породице, то није толико страшно подсећање жене на њено ропство колико упозорење мушкарцу какав он треба да буде да би га жена сматрала главом. Оваквих мужева данас скоро да нема, зато жене и не могу да се налазе у послушању које је раније постојало код жена. А и не треба се потчињавати самовољном деспоту.

Свештеник Шугајев тврди да данас живимо у тешком времену. Он наводи случајеве разговора са девојкама о породици и њиховом школовању. Све су оне без изузетка желеле да стекну престижну струку и да тек онда ступе у брак да би у случају да се растану с мужем могле да прехране себе и дете. Он је покушавао да им објасни да ту нешто није у реду, да је њихов задатак да се припреме да буду достојне жене и мајке. Међутим, то је било узалуд. Мушкарци су, по њиховом мишљењу, превише непоуздани да би се ослонили на њих.

Тиме се ствара се затворени круг. Жене постају одлучне и продорне, да не би зависиле од мушкарца. А кад мушкарци виде превише самосталне жене, они подсвесно потпуно губе сваку одговорност.

Данас се врло често дискутује на тему равноправности између мушкараца и жена; активно делују феминистичке организације које се боре за права жена. Али, према аутору, разлике између полова проистичу из устројства породице и ударац по овим разликама биће ударац по породици. А све те организације подржава Запад да би коначно уништио руску породицу и ослабио државу. Он сматра да је такав ударац лукав и прецизан.

На крају, он говори о пристојном облачењу, понашању жене. Шугајев тврди да су жене у сва времена (сем ако нису проститутке) носиле одећу која је максимално скривала њихово тело. Усне православних парохијанки нису накарминисане (Шугајев, Без годишта: 106-113, 61).

И код овог свештеник је присутан ксенофобично-параноични тон (као и код Зорице Кубуровић) усмерен према тзв. Западу. Али, превиђа да такву улогу жене и такве породичне односе гаји Запад у оквиру себе, па, према томе, такав модел не може извозити као рушилачки за друга незападна друштва (као што је руско).

Изразити противник равноправности полова, према томе, и еманципације жене је епископ Висарион. Према његовом мишљењу, свуда се чују размишљања о изједначавању права лица мушког и женског пола у разним областима друштвеног, породичног, па чак и црквеног живота. Он се пита како на ово гледа Реч Божија. Она, по њему, допушта једнакост мушкараца и жена само у односу на дело спасавања душа. Вредност жене се ванредно узвисила у лицу Богоматере, која је стала изнад сваког створења, јер је послужила спасењу људи кроз оваплоћење од Ње Сина Божијег, стала је чак и изнад Херувима и Серафима, који јој се клањају као Господарици и Царици. Што се осталих жена тиче, посебне части удостојиле су се оне, које су својим светим животом засијале на земљи, и стекле на небесима исту славу као свети мушкарци. Али без обзира на високо место лица женског пола у односима који су описани, оне су дужне да мушкарцима уступају предност у другим односима. Од времена прародитељског грехопада, жена је, као прва грешница, потчињена власти мужа, кога је она увукла у грех. "И воља ће твоја стајати под влашћу мужа твојега, и он ће ти бити господар" (Пост. 3,16).

Он тврди и да је хришћанство допринело побољшању положаја жене кроз историју. Власт мужа над женом у паганско време била је нарочито тешка: она је била робинја у немилости мужа. Уз то је њен значај био понижен и многоженством. Чак је и међу изабраним народом било допуштено многоженство, и мужевима је било дато право да се

разводе од жена по сопственој вољи, док жене незадовољне мужем нису имале то право. У хришћанском свету многоженство је уништено; право да тражи развод у случају брачног неверства дато је не само мужу, већ и жени. Али власт над женом остала је на снази и у Новом Завету. "Жене, покоравајте се својим мужевима као Господу, јер муж је глава жени као што је и Христос глава Цркви. Као што се Црква покорава Христу, тако и жене у свему својим мужевима (Еф.5, 22-24).

Ипак, он сматра да против тежње жена за високим образовањем не би смело ништа да се каже, тим пре што има оних које по уму не заостају за мушкарцима. Ипак, по њему, треба и овде рећи истину да ових изузетака није много. У историји научних знања, покретачи науке, уметности и заната били су само мушкарци, женама је припадала част да само усвајају плодове тог рада (сличност са Берђајевим). У овом смислу универзитетско образовање може да буде за њих веома корисно. Но без обзира на високу вредност универзитетског образовања, оно може да служи само као украс жени због задовољавања њене жеље за познањем, али никако не представља суштинску потребу, јер жене не могу да га примене у друштвеном ангажовању и да га учине практично употребљивим у разноврсним видовима служења друштву. Њена директна улога је породични живот. Положај жене као мајке у породици, као васпитачице деце, као домаћице и помоћнице мужа јесте највиши положај. Пошто је васпитачица деце, њој није ускраћен ни утицај на друштвени живот. Нека она учи своју децу страху Божијем, љубави према Цркви и Отаџбини и радним навикама. Кроз ово она припрема корисне делатнике за друштво и државу и тиме им чини велику услугу, много већу него да је постала државни чиновник. Државна служба би је само удаљила од породичног живота, недостајало би јој слободне времена да учествује у подизању деце. Свесно или несвесно дошло би до тога да ово свето дело преда у руке најамницима, који би користећи се тиме да их нико не контролише почели да небрижно обављају свој посао, и уместо да васпитавају, почели би да развраћају децу. Исто тако и кућа би могла да почне да пропада, ако би мајка породице, због обавеза у друштвеној служби, била спречена да пази на домаће послове. Главни призив жене, састоји се од служења добру породице. Ништа јој не служи више на част него материнско старање о деци, и ништа је толико не може утешити, као искрена и заслужено узвраћена љубав и поштовање деце.

Слично говори и о друштвеном положају жена. По мишљењу бораца за повећавање

женских права, њихов друштвени положај мора да буде исти као положај мушкараца. Не сме јој се одузети право да буде судија, министар, градоначелник, професор, адвокат, па чак и војник. Али праведности ради, треба рећи, да све то превазилази снагу жене, која по самој својој природи у поређењу с мушкарцем поседује мање умне и телесне силе. За све то су неупоредиво способнији мушкарци. Апостол Павле заповеда жени да ћути у Цркви (1 Кор. 14,34-35). Постоје и таква физичка стања у којима се налази жена, када јој је забрањено да прелази праг храма. Истина, међу светим женама, биле су и такве које су послужиле Цркви на апостолски начин, као на пример равноапостолна Марија Магдалена, Царица Јелена, велика руска кнегиња Олга, просветитељка Грузије Нина. Али таква црквенодруштвена делатност била је својствена врло малом броју жена, које су имале особено призвање за то од Бога. Христос је призвао на апостолско служење само мушкарце. Исто тако по вољи Господњој и наследници њиховог служења, бивали су и бивају, само лица мушког пола. Исто то треба рећи и за високе грађанске дужности. Жене су увек биле удаљаване од њих, а нису их ни саме тражиле. Постојао је мали број блиставих изузетака. У историји је забележено неколико жена које су управљале државом, и међу њима водеће место заузима руска царица Екатерина Велика. Али не треба такође заборавити да су све жене које су царевале имале министре и уопште помоћнике у управљању мушкарце, а не жене.

Жене које стреме да изједначе свој положај с мушкарцима, узалуд мисле да ће тиме постати значајније у очима мушкараца. Оне неће овим заслужити поштовање мушкараца. Они који истински цене женске вредности неће ценити спољашњи положај жене, већ њене моралне квалитете. Њен најлепши украс је женствена скромност, стидљивост, честитост, кроткост, уздржљивост језика, брига о деци, о мужевљевом спокоју, о домаћинству. Нека се она понаша тако, да се мушкарци у њеном присуству држе с поштовањем према њој, и не дозвољавају себи да учине или кажу нешто што би увредило њену скромност и достојанство. На лошем су гласу жене које тежећи к једнакости с мушкарцима усвајају њихове рђаве навике, као што је пушење дувана на пример, или учествују у њиховим нескромним разговорима, забави и доколици. Такве жене губе право на поштовање и изазивају подсмех и презир према себи. Жена која цени своје достојанство, никада себе неће понизити до тако једног положаја (Епископ Висарион, www.svetosavlje.org/biblioteka/Knjige/zena/Zena05.htm).

Социјални положај жене у током хришћанства читавао се и у њеном спољашњем наступу, изгледу. Облаћење и украшавање жене је било социјално и верски нормирано. Оно је ствар не само пристојности, укуса већ и полних разлика и идентитета, као и социјалних односа.

О томе говори Предраг Самарџић, професор Православног факултета у Либертвилу. Јавно понашање жена у хришћанским заједницама би требало да покаже њихову оновремену потчињеност њиховим мужевима и поштовање према њима, у противном би их оне јавно срамотиле. Жене су слава мужева својих, што значи да се њихово понашање на јавним скуповима директно рефлектује на части и достојанство (=славу) мужева њихових. Стога би оне требало да су у заједници убрађене, да би показале и пројавиле културно прихватљив симбол своје скромности, чедности. Вео означава и указује на разлику између полова, као и на место и улогу жене у богослужењу. Пракса ритуалног забрађивања појачава Павлово настојање да жена треба је пристојно убрађена када год је на хришћанским сабрањима. Павле позива хришћанке које су потицале из јудејства или паганства да буду пристојне у погледу друштвено-верских категорија ондашњег многобожачког грчко-римског света. Он не жели да их неко видећи их да су раскошно обучене, да носе раскошне фризуре и изобилан накит, повеже са оним елементима друштва који су синоним за неморал. Човек је отривене главе председавао на евхаристијском сабрању и “имао активну улогу”, док је жена покривене главе учествовала у узношењу славе Богу. За жену је покривање главе у оновременој култури представљало исто што и брачни прстен, бурма, представља у нашој савременој култури, у којој прстен рефлектује “славу” жениног мужа.

Овим апостол Павле осликава различитост између полова, а не субординацију. То није знак женине потчињености човековом ауторитету, власти, него знак њене зависности од Бога (Самарџић, 2007: 140- 147, 166).

Међутим, рекло би се да ова аналогија између вела и бурме није најадекватнија или апсолутно подударна у свом значењу. Зар који жена носи често има импликације или асоцијације покорности које су историјски и културно утемељене. То питање је разматрао Надеждин када је тврдио да је покривање или шишање главе у разним древним културама (а исто то апостол Павле каже жени - или нека се шиша или нека покрива главу) било ствар апсолутне покорности робова која је свој израз налазила у овим спољашњим

символима. Тако да долази до незгодне, несрећне подударности у овоме између жене и робова.

Ради потпуног и правилног схватања места и улоге жене у ранохришћанској заједници, посебну пажњу, према Самарцићу, заслужује веома проблематичан и оспораван став апостола Павла. Он у Првој посланици Коринћанима налаже мужевима да њихове жене у Цркви ћуте, јер њима није допуштено да говоре, него да се покоравају као што и закон говори. Ако ли хоће шта да науче, нека код куће питају своје мужеве, јер је неприлично женама да говоре у Цркви (14, 34-35).

Међутим, такво тумачење понашања жене у Цркви се оспорава неадекватним преводом кључних термина на матерњи језик. Човекова доминација над женом није воља ни жеља Божија, него пре рефлектује његову склоност ка неправди и тиранији. Једнакост мушког и женског васпостављена је у Христу, који је заповедио да и жене у истој мери буду пророчки благовесници Јеванђеља. Они који хоће да жена ћути у Цркви, “семе су Сатанино” и продужују пало стање човека који још није стекао “унутрашње просветљење” (Самарцић, 2007: 173).

Тиме Самарцић демантује дубоко и широко утемељен црквени став да жена није способна да проповеда.

Старац Пајсије Светогорац рођен је 1924. године у малоазијском селу Фараса, у Кападокији (данашња југоисточна Турска). Готово целокупни монашки живот провео је на Светој Гори. Упокојио се 1994. године. Популарност старца Пајсија у Грчкој је огромна, како за живота тако и после упокојења. И поред непостојања формалне канонизације у народу се сматра светим и приписују му се чудотворства. Књиге о старцу издате су у разним земљама и на разним језицима (Степанова, 2009: 33).

Он износи свој став о жени, њеном облачењу и полном идентитету. По њему, данас мушкарци тако много опонашају жене да се често пута не могу разликовати. Удовице које носе црнину целог живота могу се сматрати блаженим, и које живе чистим духовним животом, без роптања прослављајући Бога, док сматра несрећницама оне које носе шарену одећу и у складу са таквом одећом живе.

Данас мушкарци тако много опонашају жене да се често пута не могу разликовати. Због тога и постоји пророштво да ће доћи време када неће моћи да се разликује да ли је неко мушкарац или жена. Постоји и супротна појава - да жене имитирају мушкарце.

Старац Пајсије се позива на Стари Завет да човек не треба да носи женску одећу, нити жена да носи мушку. То је закон, и тако нешто је непристојно. Једино је то оправдано приликом рада да жена носи мушку одећу и панталоне (Старац Пајсије, 2006: 117-120).

У манастиру у грчком насељу Суроти где је био духовник сестринству манастира важила су следећа правила: Лево стоје жене, десно мушкарци. Жене су без марама. но обавезно су у сукњама, која је дошла у панталонама добија сукњу при уласку у манастир – то је правило које је заповедио старац Пајсије (Степанова, 2009: 29).

Против је ношења било каквих украса – минђуша (пре свега, код мушкарца), пирсинга. Противи се ношењу панталона - у свету и у храму позивајући се на заповест из Старог Завета да жена не треба да носи мушко одело нити мушкарац женско јер је то мрско пред Богом. Једино оправдање је рад жене у пољу (из практичних разлога). Старац Пајсије противи се и било каквом улешавању, дотеривању, козметици (парфемисању, шминкању, фарбању косе и ноктију, пластичним операцијама) као прљању иконе Божије. Те примедбе је иронично износио својим верницама: „Видео сам једну душу, која је била као Анђео, а касније нисам могао да је препознам кад се офарбала. Бог је све створио веома добро, али је са тобом направио велику грешку. Није ти ставио црнило испод очију. Зар не схваташ? То те поружњује! Као кад узмеш византијску икону, па је намажеш бојама, и тако је поквариш бојама" (Старац Пајсије, 2006: 117-120).

Приметна је подударност овог става са мишљењем патријарха Павла да у неопходним приликама жена може носити панталоне

Православни публициста Димитријевић је веома општар и подударан у критици украшавања жене. Он, позивајући се на древног писца Тертулијана, истиче да се спасење, не само жена већ и мушкараца састоји првенствено у скромности. Жене треба да се увек пристојно одевају. У Цркви треба да покрију рамена и руке и да никако не носе панталоне јер је то мушка одећа, а Црква не благосиља женама да носе мушку одећу.

Хришћани и хришћанке су дужни да буду скромни смерни у одевању и изгледу, да се украшавају изнутра, врлинама и благодаћу Духа Светога, а не споља, разноразним „модним“ драгулијама и козметичким средствима. Када говори о шминкању и кићурењу позива се на Светог Јована Златоустог који саветује жене на одрицање од украшавања лица, као да су недовољно (леполикости) примиле при рођењу, те зато хоће да додају себи, наносећи самим тим увреду Творцу. „Зашто то чиниш, жено? Зар помоћу мазања и

украшавања можеш нешто да додаш природној лепоти или да измениш ружноћу? Ономе што је природно тиме не додајеш ништа и лепоту душе губиш, јер су такви узалудни послови (шминкање) одраз унутрашње празнине“. А поготову женска особа не треба да долази нашминкана у храм Божији, јер Господу таква „лепота“ није потребна (Димитријевић, 1995: 32-35).

Монахиња Марија, игуманија манастира Свете Пете у Стублу, има изразито негативан став према еманципацији жене. За њу је еманципација жена и феминизам демонски производ (и последица самоугађања), подвала, обмана – у себи крије много зла. Жене тим ослобађањем од контроле желе да сакрију грех. Позната је ствар да су феминисткиње велики поборници легализације абортуса. Оне заговарају хуманистичку воденицу смрти, неморално понашање, облачење. Жена као Божије створење поприма „блазирани“ изглед. Жалосно је видети модерну жену која је нашминкана, дотерана „тип-топ“. Оне својим сталним кориговањем својег физичког изгледа (дотеривањем) ругају се Богу тиме што су константно незадовољне својим изгледом који им је Бог подарио. Савремена жена, упркос њеној све већој чистоћи у техничком (хигијенском) смислу, све је прљавија у духовном смислу. Велика празнина се осећа у њеној души иако настоји да покаже свету да је задовољна. Забиривањем у њену душу увидело би се да се ради о духовном мртвацу који је гори од телесног (15.10.2011, www.youtube.com/watch?v=yjsw8WTf-Co). Она, исто као претходник, говори о неприхватљивости украшавања жене. Чини се, да су сва претходна аутора под утицајем Св. Јована Златоустог када говоре о неприхватљивости украшавања жене.

Став бившег патријарха Павла је сличан томе. По њему, жене нису пожељне у Цркви током менструације, али савремена хигијенска средства могу ефикасно спречити да се случајним истечењем крви храм не учини нечистим, као и ублажити задах који истицањем крви настаје. Сматра да са те стране нема сметњи да жена за време месечног прања, уз потребну обазривост и предузете хигијенске мере може долазити у Цркву, целивати иконе, примити нафору и освећену водицу, као и учествовати у појању. Али, причестити се у том стању, или некрштена, не би могла. Но, у смртној болести може се и причестити и крстити. (...) У садашње време, Православна црква није против тога да жене носе панталоне због природе посла који врше, на пример, у фабрикама, или путовања зими на коњима, мотоциклу, скијању и тако даље (...) Црква је против облачења кад је оно због

моде и погрешног схватања једнакости полова .

За покрет жена које на разлику полова гледају тако, речено је с правом, да у суштини значи само тежњу за прелажењем из материнства у проституцију. Он је као целина више еманципација блуднице него жене. Од жена захваћених оваквим безбожним идејама Великог Инквизитора, да у греху људско биће може достићи срећу, било би илузорно очекивати да се потруде само да схвате, а камоли прихвате смиреност и послушност, и покривање главе као символ усвајања тих јеванђељских врлина (Патријарх Павле, 1998).

О феномену менструације и његовим последицама по учешће у црквеном животу говорио је и изнео је своје схватање и архимандрит Тадеј Витовнички. Он тврди да женски род не сме да се причешћује у дане месечног циклуса. Исто тако ако се има нека рана, јер би оно што смо примили у себе завршило на неком прљавом месту. Женски род може у то време, док траје месечни циклус, да уђе у цркву и само да стоји, да не целива иконе (Архимандрит Тадеј, 2010: 54).

Живица Туцић, познавалац црквених прилика, оснивач и уредник Верске информативне агенције, новинар листа „Православље“, аналитичар и критичар СПЦ говори о положају жене у РПЦ и СПЦ и у тим православним државама. Он и не износи властити став већ становишта црквених великодостојника (руских и српских), али и описује ситуацију и положај жене у православним црквама и друштвима.

Он наводи да је Патријарх Кирил осудио «хиперпатријахалност», везивање жене само за дом. У складу с тим, препоручује да се она «професионално самореализује», да ради и стиче «општедруштвено признање». Нека се клони «неразумног мужеподобија», да имитира мушкарца. Не сме да запостави породицу, она је пре свега мајка, чувар породичног огњишта, свакако и «пуноправан члан грађанског друштва».

Још док није постао поглавар, Кирил је проповедао да православне вернице треба лепо да се облаче, не једнолично, тамно, већ да и одећом показују своју радост доласка на богослужење. Покривање главе у храму, не и на улици и дому, марамом или шалом, у Русији је уобичајено, иако ниједан црквени пропис то не захтева изричито. До скоро је улазак жене у панталонама у храм био веома непожељан, обично и онемогућен. Зимус је митрополит Иларион Алфејев обзнанио да то више «не треба да буде препрека». О жени не говори (само) одећа, важно је «чисто и молитвено срце», сматра он. Док његов став,

усаглашен са патријархом, стигне до свих храмова и манастира у провинцији, протечиће доста времена. Патријарх српски Павле је, слично томе, пре десетак година изнео став да жена може да носи панталоне, не ради моде, већ у послу или на путовању.

Покушај Цркве да вернице приволи да не славе 8. март, Међународни дан жена, који је у Русији и државни празник, него «Недељу мироносица», трећа недеља по Ускрсу, није успео. Дан жена, сматра клир, има идеолошку основу, уз то увек пада током ускршњег поста. И садашњи патријарх годинама више не замера женама што тог дана обично прекрше пост, «частећи» своје супруге и колеге. Прошле и ове године чланака у црквеној штампи престонице против Дана жена нема¹³.

Сверуски пример изузетне жене и вернице је супруга председника Дмитрија Медведева, Светлана. Често је са патријархом, одлази у манастире, има духовника, исповеда се и причешћује, члан је разних православних организација, добитник више црквених одликовања. Хвале је као добру верницу и патриоткињу, бори се против пијанства и пушења, јер то угрожава здравље и демографију. Модни експерти је саветују шта да облачи и коју фризуру да носи, то није против црквених канона, кажу њени многобројни поштоваоци.

Не само зилоти, већ и верници које означавају конзервативним или традиционалистима, у целом православљу, такође и код нас, полажу велику пажњу на облачење жене. По њима, шминком, ако целива икону, «скрнави» је. Подсећа се на текстове светитеља током два миленијума хришћанства који указују на «право место» жене у Цркви, друштву и породици. Она има «велику силу како у врлинама, тако и у пороку». Уместо злата, бисера, скупоцених хаљина, треба да тежи скромности, честитости, љубазности, да је задовољна оним што има. Мужу треба да пружа «исправне савете», јер је разумнија, да њега, кога «узнемиравају послови», смири и утеша, да му «разгони непотребне и тешке мисли», да омекша неукротиве и сурове супруге, како је препоручио свети Јован Златоусти (4. век). «Пристојности облачења» придаје се посебан значај, како

¹³ У СЦП нема познатих примера схисходљивог односења према прослави овог празника, али има примера попустљивости према прослави Нове године по Грегоријанском календару. Тако је и патријарх Иринеј честитао 2010. годину својој пастви (w.vesti-online.com/Vesti/Srbija/107427/Patrijarh-cestitao-Novu-godinu, 31. 12. 2010), а на једној локалној нишкој телевизији и свештеник Влајко Грабеж се са приличним разумевањем односио према прослави Нове године. Све ово је било проблематично и саблажњиво за остале свештенике и вернике када се зна да СЦП није званично прихватила тај календар, али и због тога што је новогодишња прослава систематски форсирана од стране комунистичких власти ради идеолошког сузбијања прославе Божића.

не би «саблажњавала друге и изазивала у њима грешне помисли». Зато, осим покривања главе, треба да потпуно покрије и прса и ноге. Ако са мужем није црквено венчана, грех јој је и да долази у храм, још више да се причести. Блаженопочивши патријарх Павле, одговарајући на питање о покривању главе жене, није изричит, наводи шта о томе пише апостол Павле у Новом завету, мушкарац да се моли Богу гологлав, а жена да покрије главу.

Туцић се позива на речи владика Николај Велимировић који тврди да у његово време европска култура није «избезобразила» овдашње жене. «Српска жена је испосница, молитвеница, светитељка, узвисила се до небеса». Српкиња, била царица или сиротица, подражава свету Петку, кућаница је и васпитачица деце, интелигентна и вешта, и кад је неписмена «знаде десет заната». Мушкарцима светитељ саветује: «Чувај се сине европских жена. То су страшила. Возе се на точкове. Носе мушко одело. Шишају косу. Прекрштају ногу преко ноге, пуше, пију, церекају се. Код њих је девојаштво прљаво а материнство јалово».

У православљу је једно од честих питања жена да ли су заиста после порођаја и за време месечне менструације «нечисте», да ли не треба да улазе у храм, нити да се причешћују, како им неки свештеници и верници говоре. Питање се стално понавља руским, грчким такође и српским клирицима. Одговори су обично потврдни, што познати грчки теолог Анастасиос Калис сматра «огрешењем о достојанство жене», иако тако стоји у канонском корпусу. Откуд то, пита он, да молитва за очипћење после порођаја помиње да је мајка била «измештена у царство зла». Међутим, подсећа, «Апостолско правило» (380) има сасвим супротан став од претходних сабора, привремени статус нечистоће жене сматра «измишљотином људи кратке памети». Утицајни теолози критикују «тромост цркве» у уклањању «архаичних схватања» која су се одржала у православљу до данас, и поред њиховог одбијања од великих светитеља. Патријарх Павле је говорио да жена, примењујући «савремена хигијенска средства», и у време «месечног прања» може долазити у храм, целивати иконе, примити нафору, али «причестити се у том стању, или некрштена, не би могла».

Забрана жени да уђе у олтар, уведена од Лаодикијског сабора у 4. веку, од бројних, мада не свих, теолога се сматра «дискриминацијом женског бића». У православним црквама јелинске традиције 40 дана по рођењу дечак се при «уцрковљењу» унесе у олтар,

девојчица не, чега није било до 15. века. Овај обред се у већини словенских цркава, такође српској, не упражњава.

«Велики требници», зборници свештених прозби за разне конкретне потребе, садрже молитве за жене у одређеним приликама: у првих 40 дана по порођају, «кад жена побаци дете» и друге. Поједини грчки теолози траже да се из текста изоставе делови који говоре да је мајка шест недеља од порођаја, као што су и стари Јевреји сматрали, «телесно и душевно нечиста» и недостојна причести. За оне које су «упале у убиство и зачето у себи побациле» моли се Господ да им опрости, исцели их од болова и дарује им здравље и крепкост тела и душе.

Жене, вернице православних цркава, одржавају повремено конференције, са благословом Цркве. У Братислави и у Волосу (Грчка) су протеклих година констатовале да им је позиција и у Цркви све значајнија, уз знатне разлике од земље до земље. Сигурне су да ће на јелинском подручју већ за десетак година бити ђакониса. То ће, сматрају, бити пожељан оптимум, а о рукополагању за свештенице не размишљају. У неколико цркава се већ обављају припреме у овом правцу (Туцић, НИИ, 23. 4. 2010).

Патријарх московски и целе Русије Кирил критиковао је феминизам, истичући да феминистичке организације прокламују псеудослободу жене, која, пре свега, треба да се исказује изван брака и изван породице.

У центру феминистичке идеологије није породица, није васпитање деце, већ друга функција жене, која се неретко антагонизује породичним вредностима. Вероватно није случајно да су већина феминистичких лидера - неудате жене - рекао је патријарх Руске православне цркве на сусрету са припадницама Савеза православних жена Украјине у Москви.

Поглавар РПЦ не види ништа лоше у томе да се жене баве каријером, политиком, бизнисом и другим стварима "којима се данас углавном баве мушкарци", али сматра да треба да постоји исправан систем приоритета.

Како је пренела агенција РИА Новости, Кирил је рекао да је жена у првом реду "чуварка домаћег огњишта, центар породичног живота", а да је извршавање традиционалних обавеза ни у којој мери не ставља у потчињен положај у односу према мушкарцу.

Патријарх РПЦ је констатовао да се данас "намеће мишљење да је позив жене да

буде мајка унижавајуће, да постоје више и почасније службе, да извршавање службе - баш желим да то назовем службом, својствене жени ставља њу у потчињен положај у односу према мушкарцу", пренео је Интерфакс.

„Жена је увек окренута ка унутра, где су њена деца, дом. И уколико се разрушава та изузетно важна функција жене, одмах затим руши се све - и породица, и ако хоћете, отаџбина. Није код нас узалуд отаџбина – мајка“ - указао је Кирил.

Истичући да много комуницира са породичним људима, патријарх РПЦ је рекао да је видео врло мало породица у којима би жена била у потчињеном положају.

„Ако се постави снажан микроскоп и пажљиво погледа, укључујући и супруга, а потом се анализира информација, биће све јасно - ко је главни у породици“ - рекао је он (Блиц, 10.04.2013).

Овим питањима породице и жене изјашњавао се и највиши могући званични орган и ауторитет РПЦ. Наиме, на јубиларном заседању Архијерејског Сабора РПЦ 2000. године изнета је официјелна концепција РПЦ и о овим друштвеним питањима. Најпре је, на том заседању, критиковано умањивање друштвеног значаја материнства и очинства у поређењу са успесима мушкараца и жена на професионалном плану јер то доводи до тога да деца почињу да се схватају као непотребно оптерећење.

Високо ценећи друштвену улогу жена и поздрављајући њихову политичку, културну и друштвену равноправност са мушкарцима, Црква се истовремено противи тенденцији омаложавања улоге жене као супруге и мајке. Фундаменталана једнакост достојанства полова не укида њихову природну различитост и не значи истоветност њихових призивања како у породици тако и у друштву. Црква сматра да нема право да искривљено тумачи речи апостола Павла о посебној одговорности мужа, позваног да буде „глава жени“, коју воли као што Христос воли Своју Цркву, као ни речи о призивању жене да се повинује мужу, као што се Црква покорава Христу. У овим речима се не ради о деспотизму муж или о поробљавању жене него, првенствено, о одговорности, бризи и љубави.

Замера се представницима неких друштвених струја због њихове склоности да умањују, а некад и потпуно негирају значај брака и институције породице, те да главну пажњу придају значају друштвене делатности жена, притом делимично или сасвим неспојиве са женском природом (на пример, послови који су повезани са тешким физичким

радом). Тврди се да нису реткост позиви на вештачко изједначавање учешћа жена и мушкараца у свим областима људских делатности. Црква, пак, сматра да назначење жене није само у једноставном подражавању мушкарца или у такмичењу са њим него у развоју свих способности које јој је Господ даровао, а међу њима и оних које су својствене само њеној природи. Тежња да се природне поделе анулирају у друштвеној сфери или сведу на минимум није својствена црквеном разумевању. Напротив, хришћанска антропологија наглашава систем расподеле друштвених функција према полу (Основи социјалне концепције РПЦ, 2011: 127-130).

Епископ јегарски Порфирије (викарни епископ владике бачког), иначе, веома угледна личност, нарочито код младих и образованих људи, износи своје гледиште о положају жене у Цркви и друштву. Како он тврди, данас је раширен утисак да православље, као и хришћанство у целини држи жену у односу на мушкарца у подређеном положају. Ове тврдње полазе од чињенице да Православна Црква не поставља жене за свештенике. То је и повод многим да Цркву сматрају антифеминистичком. Да ли је то заиста тако; да ли је жена у Цркви мање важна од мушкарца и да ли Црква заиста има нешто против жена владика покушава да објасним у оквирима кратког излагања. Истина је да постоје представници Цркве, било да су клирици или лаици, који заступају јасне антифеминистичке ставове. Понекад су то људи андрократски настројени, а понекад је реч о погрешним неправославним тумачењима Светог Писма.

Велики број жена забележен је по имену и у делима Светих отаца. Поред жена које су познате, има сасвим сигурно и мноштво непознатих које су одиграле значајну улогу у животу Цркве. Свети Оци Цркве су током историје бивали често принуђавани да наглашавају једнакост жене и мушкарца, што потврђује да никада нису престајали да постоје супротни ставови, који су по правилу одражавали утицај и ставове средине непријатељски усмерене или ненаклоњене Цркви. Тако је, на пример, свети Игнатије Богоносац говорио: "жене не презири; оне су те родиле и одгајиле" (ВЕП. 2, 330). Свети Атанасије Велики учи да у Царству небеском нема мушког ни женског, него су жене које су угодиле Богу исто што и мушкарци који су живели врлински (ВЕП. 33, 64, 22). Свети Василије Велики тврди да у светости на исти начин учествују и жене и мушкарци, и стога је њихова плата од Бога истоветна (ВЕП. 52, 14, 4). Сличне ставове налазимо и код многих других учитеља и отаца Цркве. Став Цркве о једнакости жене и мушкарца видимо и у

самом животу Цркве. Довољно је да погледамо црквени календар и наше живописне храмове - ту напоредо, једне са другима, налазимо и свете мушкарце и свете жене.

(www.pravoslovo.net/tekstovi/arhiva/zene/Ep.%20Porfirije_o_zeni)

Улога и место жене у Цркви била је тема предавања које је 18. новембра 2004. године, одржано у малој сали Коларчеве задужбине. Уводну реч дао је професор Православног Богословског факултета Универзитета у Београду Владета Јеротић, који је позивајући се на Свето писмо истакао да је жена помоћник и друг мушкарцу и да та улога јесте примарна у животу жена. Наводећи примере из историје различитих култура и народа, професор Јеротић је подвукао да се жена врло често доживљавала као биће другог реда од којег мушкарац има корист - жена је та која ради, рађа децу и служи за телесну наладу, а уколико не испуни очекивања бива посрамљена и замењена другом. У психологији и данас постоје тврдње да је присутан антагонизам међу половима и да мушкарци завиде женама на дару рађања и подгоја деце. Професор Јеротић казао је да је однос мушкараца и жене велика тајна, да се не може одгонетнути и да би најбоље било прихватити чињеницу о различитости полова која је Богом дана.

Владика јегарски Порфирије рекао је да је положај жене у Цркви једна од најважнијих тема савременог човека и да је положај жене и данас, уз ретке изузетке, подређен и тежак. Узрок овог проблема јесте у хришћанима који својим животом најчешће не сведоче аутентично Јеванђеље, већ се жена посматра као роб а врло ретко као помоћник. У патријархалној породици жена није равноправна, што није добро, јер се на тај начин не може остварити оно што нуди Црква и Свето писмо. Позивајући се на Стари завет, епископ Порфирије истиче да у словенском преводу стоји да је Бог створио човека и човечицу – човека од праха земаљског, а човечицу од ребра човековог, што потврђује да су они једне исте природе и да стварање жене од мушкарчевог ребра означава да је она ту поред њега, наспрам њега, његов друг. Мушкарац и жена треба да се допуњују у различитим функцијама и то даје пуни смисао њиховом животу. Владика Порфирије нагласио је да се Христос у Новом завету обраћа са подједнако љубави и мушком и женском, а да о једнакости полова најбоље говори Апостол Павле - Нема више мушког и женског - чиме се укидају супротности међу половима и уводи се једнакост а сам Христос каже да ће нам се судити по делима и имену нашем, а не по полу. Ми данашњи хришћани не држимо се на жалост ових речи, али морамо се трудити, молити и надати њиховом

испуњењу јер је то пут радости и пуноће, нагласио је на крају беседе Епископ Порфирије.

Мати Фотина, такође, говори о жени као човечици, човековом другу чија је харизма у служењу самопожртвованој љубави. Ева је у свет увела у грех, Богородица рађа Христа који грех побеђује и стога је Богомајка узор свим женама. Мати Фотина наводи примере светитељки и храбрих жена кроз историју сматрајући да би жене на њиховим примерима требало да се уче врлини. Саветује да је прави пут стицање праве вере, рађање, васпитање и образовање деце на правим вредностима Христу и Цркви Његовој. Жена треба да буде и остане смерна и да не подлеже искушењима савременог света, јер изгубивши смерност жена губи благодат, поручила је мати Фотина.

Психолог и психоаналитичар Александра Јанковић говорила је о женама боготражитељима у савременом свету. Према њој, данас је жена образована, самосвесна, еманципована и материјално обезбеђена па се често поставља питање да ли јој је мушкарац уопште потребан када је у ситуацији да може сама да одгаја децу. Но и савремена психологија сматра да су детету потребна оба родитеља, што значи да су мушкарац и жена допуна једно другом и једно у родитељству и светињи породице. Основно у Цркви је послушање и жена треба да прихвати Богом јој дарован модел Богородице, а то је модел послушности и љубави, нагласила је психолог Александра Јанковић. Сви говорници сложили су се да је феминизам вештачка и неприродна творевина која унижава а не подиже жену, наносећи јој неправду баш као и статус подређеног у патријархалној породици (www.spc.rs/old/Vesti-2004/11/20-11-04-c.html).

Александра Јанковић, иначе, уредник ТВ црквене емисије „Саборник“ на РТС, одржала је предавање на Коларцу у Београду, 18. новембра 2004. где је изнела своју критику феминизма и уопште своје ставове о жени у Цркви.

Она тврди да, готово свакодневно можемо прочитати или видети у вестима на телевизији, кад год се спомиње Црква и црквеност, како је Црква традиционално мачо оријентисана, што подразумева да све важне одлуке доносе мушкарци - свештенослужитељи, а жене служе као декор, пратећа интелигенција задужена за послушност, покорвање и беспоговорно прихватање налога које им дају црквени ауторитети.

Они који негују само несимпатију према Цркви, са несимпатијом у њој виде само забринуте, престареле или фанатизоване младе, забрађене жене, у дугим сукњама и без

трунке шминке на лицу.

Активнији анимозитет према Цркви, већ подразумева да се изрази протест због укидања женског права на абортус (жене у црном, против жена са марамама), а, у најразвијенијем облику богоборства, екстремне феминистичке групације и њихови придружени чланови - мушкарци, по потреби рата са Црквом - феминисти, као највећи друштвени проблем не виде ни незапосленост, ни тешку економску ситуацију, ни распад вредносног система¹⁴, већ наводну чињеницу да је Православна црква конзервативна, те жене не могу постати свештеници, а забрањен им је и приступ на Свету Гору. Они који се не буне што нема жена рудара, оштро су против одсуства жена - свештеника. Они који не могу да добију визу ни за једну земљу која је потписница шенгенског споразума, силно би да израде женске визе за Хиландар.

Јанковићева је на предавање изнела једно јавно признање или јавну исповест, везану баш за тему.

Дакле, да је васпитана у духу равноправности и еманципације, у породици која је била бројчано женскија, са оцем који није одговарао опису доминантног патер фамилиас-а, већ се веома радовао рођењу женске деце и посматрао их као мислећа и пуноважна бића.

Уз породични контекст, у време када је ауторка одрасла, био је популаран и модел слободоумних, оштрих и независних жена, нека панк варијанта модела жене Амазонке.

Кад се томе дода и чињеница да је студирала психологију, тзв. женски факултет, на тзв. слободоумном Филозофском факултету, она наглашава да је јасно да је имала све предуслове да постане права феминисткиња. Од идеје да је не само довољно паметна, већ и паметнија од великог броја мушкараца који су по опште важећим друштвеним критеријумима промовисани у праве интелектуалце, до идеје о томе да независној жени није потребан ни муж, а, повремено и уверења, да није неопходан ни други родитељ за рођење детета о коме она одлучује. Позиција критичког ума још је више избрушена боравком на психотерапијским едукацијама. Додуше, појавила се могућност да се дозволи мушкарцу да буде други родитељ, пре свега зато што су све студије указале да су за

¹⁴ Овде би се могла ставити примедба ауторки да ни сама Црква проблем незапослености, ситомаштва, тешке економске ситуације (изузев урушавања система вредности) не види као значајне, погову не приоритетне или, барем, њима у јавности не придаје одговарајући значај. Од свих националних друштвених

нормалан развој детета ипак потребна оба родитеља.

Њен бунт се сводио на стално такмичење са мушкарцима, посебно у традиционално мушким занимањима, те је тако ишла у теретану, као да се, како каже, припрема за нинџу, систематски развија асертиван став (да може да надговори и порази већину мушких саговорника), па до бављења политиком, које је, у то време, захтевало и физичку и психичку снагу (јурцање по улицама са мушком полицијом, одговоре на девалуирајуће и ласцивне коментаре мушкараца - посланика за скупштинском говорницом, али и ван ње).

У то време, иако је крштена и васпитана у религиозној породици, уз високо вредновање Православља, баш због слободе, није могла да себе пронађе у Цркви, како због природног отпора према икаквој дисциплини, тако и због лошег имиџа (као панкерка, са алкама и бодљама, међу женама и мушкарцима скрушеног и повремено, по њеној личној процени, чак депресивног изгледа).

Дакле, њен доживљај Цркве је одговарао ономе који имају многи критичари црквеног живота - Црква је важна установа, музеј, културно - историјска знаменитост, носилац баштине итд. Није своје крштење повезивала са чланством у Цркви. Као феминистикања, борила се и бунила, тражећи своје равноправно (или чак доминантно) женско место свугде - осим у Цркви.

Боравак на разним психолошким, или политичким студијама по свету, посебно у Америци, где је тренд Уважите жене да бисте победили! уведен од стране тадашњег председника Клинтона, резултирао открићем сексуалног узнемиравања на послу, увођењем женских лобија - тај боравак довео је дотле да се још више утврди у уверењу да припада суштински јачем полу, који својом активношћу још само то треба и да докаже.

Но, када је бесплодни бунт довео до горког спуштања на земљу, када је напустио и бес што жене баш неће да се понашају као паметнија и одговорнија бића, када је схватила да никаква друштвена позиција, моћ ни признање не могу да унесу смисао у живот пролазних и пропадљивих бића, сетила се Цркве. И постала - жена у Цркви.

На тежак и болан начин је схватила да је суштински све тако једноставно и да постоје само две чињенице - живот и смрт.

Ако смо у животу и неравноправни, смрт је нешто што нас чини равноправнијим

проблема њену пажњу и бригу далеко више завређују губитак становништва кроз опадање наталитета и губитак државног суверенитета над територијом Косова.

него икада, нешто пред чим су равноправно немоћни и жене и мушкарци. Тек ту је схватила да су сва њена бунтовања, такмичења и потраге за смислом и припадањем некој елитној заједници, били само деривати страха од смрти, на који ни једна од група, мрежа, организација није могла да јој пружи задовољавајући одговор.

Осим - Цркве. Цркве - коју је тада, као неко ко је крштен деценијама пре, први пут доживела као Живу, као Тајну и као једину заједницу која гарантује победу над смрћу. Свугде можете наћи забаву, интелигентне истомишљенике, заинтересоване колеге, партнере за дуеле, свађу или размену позитивних емоција, али она је тражила гаранцију за вечни живот.

Кад се сетите смрти, и живот постаје квалитативно различит. Љубав која побеђује смрт, усељава се у живот и помаже да и себе, и свет око себе видите другачије.

Одушевљење открићем Цркве резултирало је њеним дисциплиновањем, које први пут није схватила као потчињавање и женски компромис. Каже да је прихватила речи патријарха да је дисциплина неопходна, нарочито уморнима и очајнима.

Раније претеривање у недисциплини, довело је и до претеривања у црквеној дисциплини, те је ушла у тзв. зилотску фазу, са све марамом, дугом сукњом, смртно озбиљним изразом, присилним мисионарењем, критиком свих и свега што још није открило Цркву и дисциплиновало се. Током времена, учешћем на Литургији и тзв. литургијском катихезом, полако је почела да попушта та агресивност, као резултат базичне анксиозности, јер је ужасно страховала да ту, где је открила Вечност, нешто не забрља.

Са освајањем већег степена слободе (напуштала је погрешан доживљај Бога као Судије, Полицајца, Законодавца), почела је да се осећа као код куће, међу својима, и то баш онаквом каква јесте. Дугачког језика, гадне нарави, егоцентрична, женски сујетна, али са огромном жељом да од ње постане - права жена у Цркви. Уследило је скидање мараме и униформе за Цркву, јер јој је изгледало лицемерно да пред Богом глуми подобност, а ван Цркве, нити се тако носи, нити се тако односи према себи и другима.

Она сматра да црквено, библијско и јеванђелско схватање жене не само да није дискриминаторно у односу на њене капацитете и слободу, већ даје жени достојанство, које јој ни у најслободнијој феминистичкој фантазији није дато.

У библијској причи жена се назива човечицом, оном која стоји наспрам мушкарцу, равноправна у љубави, у боголикости, у шансама да се од иконе Божије развије у подобије

Божије. Једно према другоме, једно наспрам другог - у томе је сапостојање мушкарца и жене, те је људско биће од искона - брачно биће.

Или, како каже Павле Евдокимов, човек је изнад разликовања мушко - женско. Може се чак рећи да су та два вида човека у замисли Божјој толико нераздвојна да једно људско биће узето одвојено и посматрано за себе, није у потпуности човек. У бићу одвојеном од своје допуне постоји само половина човека.

Мит мушкарца-пастува и контрамит жене-Амазонке јесу ћорсокаци. Хришћанско тумачење односа међу половима не инсистира на равноправности, већ иде корак даље од тога - тежи равноправности у љубави. А сврха љубави је да двоје једно буду.

Иако су данас веома популарне књиге које говоре о томе да су жене са Венере, а мушкарци са Марса, могло би се поставити питање: зар нису сви Господњи? Мушкарац и жена јесу двојединка, двоје и једно у исти мах, што превазилази и сада већ опште познату констатацију о постојању женског и мушког дела личности (анима и анимус).

И мушкарац и жена имају веома аутентична и специфична призвања, уз заједнички пут узрастања до светости, која није полно условљена. Свети апостол Павле се не обраћа само мушкарцима са свети. Он говори свем народу Божјем. Он се не обраћа ни само представницима клира, дакле - мушкарцима, већ сваког човека и човечицу посматра као свештеника. Сви смо позвани да служимо Богу, да будемо свештеници, богословље није само привилегија људи у мантији, већ задатак сваком члану Цркве.

Старозаветни однос са прописаним нормама јесте заправо припрема за једину и најважнију норму Новог Завета - Љубав. Од Еве, која се пре пада звала човечицом, преко многих светих жена Старог Завета, стиже се до пуноће и испуњења у Новој Еви - Пресветој Богородици.

Павле Евдокимов говори о материнском свештенству жене, тврдећи да се женина генијалност показала баш у вери. Предање зове Дјеву Марију - новом Евом. Она је учинила оно што прва Ева није успела - да буде жена и да буде модел односа према Богу за читаво човечанство, без обзира на пол.

Ако је основа Цркве послушање, при чему је свака сличност са оним што се у општедруштвеној употреби назива послушношћу, покораванем и потчињавањем, случајна, онда је Богородица постала еталон те послушности из Љубави дајући живот Другом и свој живот испуњавајући и осмишљавајући у Њему.

Кроз Њу се препознаје да је прихватање Христа, чежња да Он борави у нама самима - циљ и пуноћа живота свакога од нас и целокупне љубави.

Ни Богородица није била формални представник клира, а ипак је остварила позив на свештенство, и остала за вјек вјекова - наша Владичица.

Што се ауторке тиче, ако Богородици није сметало што нема епитрахил, не само да не смета ни њој, већ чезне да, бар у траговима, развије смирење и љубав налик Њеној. Уосталом, приговор о одсуству жена свештеника, често долази од мушкараца, или жена који и не разумеју да Црква није нека политичка организација, ни Централни комитет, који доноси обавезујуће декрете, већ Тајна Царства у коме нема поделе на мушкарце и жене, клир и вернике.

Критичарима Цркве, у форми заступника женских права, поред одсуства жена-свештеника (ваљда би и то требало да се уради по неком кључу или квоти, као у политици), највише смета истицање улоге жене-мајке (Јанковић, Православље, бр. 911).

Православни публициста, Матеј Арсенијевић, износи дугачије, готово супротно, мишљење – да жена има разлога за бунт, осећање незадовољства и неправде у хришћанској култури. Према његовом мишљењу, данас цивилизацијски почиње да узима маха, условно говорећи, тајна новог – маскулинизација жене и феминизација мушкараца, која је, пак, лочигна последица „исувише мушке цивилизације“ што је родила 20. век као најкрвавији од свих векова. У „патријархалној“ породици се, и на хришћанском Истоку и на Западу, често омаложава Божанска светиња брака, потпуно нехришћанским потцењивањем личности жене и њене улоге у спасењу света, заборављајући да је управо Богородица - парадигма спасења људскога рода.

Нови матријархат је логична последица патријархалистичког, „мушког“ изневеравања црквеног предања хришћанскога брака и благодатних дарова мушкараца и жене, у коме је мушкарац себи прибавио метафизичку власт над женом, а одрекао се љубавне жртве, и својим гордим и саможивим непоштовањем жене (којим се, нажалост, данас хвале и неки „патријархални“ хришћани) довео до побуне жене у историји. Али, та побуна више није била само против мушкараца, већ и против културе – хришћанске, за чијег се чувара такав посветовњачени, обезбожени мушкарац издавао, а тиме, и против

самог хришћанства (Арсенијевић, 2011: 205-215)¹⁵.

4.7. Место жене у Цркви

Ксенија Кончаревић, професорка на Теолошком факултету у Београду (иако доктор теологије, предаје руски језик). Она, на самом почетку свога разматрања питања места жене у Цркви, износи једну замерку. Наиме, године 1999. у Новом Саду се појавила публикација „Феминистичка теологија“ (уредник проф. Свенка Савић), у којој су сабрани реферати са међународне конференције „Феминистичка теологија: од теорије у праксу“, одржане 6-7.11.1998. У раду овог, и наредног скупа, који се одвијао од 14.-16.4.2000. године, нису биле заступљене представнице Православне Цркве; штавише – а то је, по њој, само по себи довољно индикативно – надлежни епархијски архијереј није био упознат са њиховим одржавањем. О жени у Православљу на првом скупу поднета су два реферата: „Жена у православној вери“ социолога Браниславе Познановић и „Жена у новинама Православље“: анализа садржаја Љиљане Тице, апсолвенткиње социологије; у оба рада настоји се да се докаже изразити андроцентризам у Православној Цркви, ускраћеност приступа жене „најважнијим религијским улогама“, њихова ограниченост на приватну и прокреативну сферу. С друге стране, зборник доноси више прилога припадница других конфесија (римокатоличка, протестантска, евангеличко-методистичка, баптистичка, јеврејска, исламска, хиндуистичка, будистичка, конфучијанска) који у веома афирмативном светлу приказују положај жена у њима. Показује се, према Ксенији Кончаревић, да се једино на православне примењују искључиво социолошки методи истраживања, при чему се у интерпретацији добијених резултата оперише аргументацијом која није иманентна православном погледу на свет, док се у случају других конфесија положај жене сагледава „изнутра“, са позиција сваке конкретне верске заједнице.

Она се, пре свега, позива на библијски став да су жене, „у истој мери као и човек, створене по лику Божијем“. Она се, затим, позива на Евдокимова који заступа став да је мушкарац призван да влада земљом, да ради врт, да пројављује креативну и инвентивну

¹⁵ Сличан механизам „избацивања детета из корита заједно са прљавом водом“ показао се и у историјском случају одбацивања (црквене) религиозности због легитимације неправедног друштвеног поретка од стране Православне Цркве.

способност свога духа. Жена му се даје као помоћница, која га надахњује и надопуњује.

По њој, у православном хришћанству разлика између мушкарца и жене сагледава се искључиво у немогућности примања сакраменталног (олтарског) свештенства за жене, што се оправдава позивањем на Предање и, како она каже, иконичним карактером олтарског свештенства, позивајући се на епископа Тимоти Вера, уз афирмацију свих оних благодатних дарова и служби које православне жене могу обављати. У вези са одсутношћу жена у култном простору, као централним питањем феминистичке теологије, православна теолошка мисао налази да је актуализовање овог проблема узроковано једностраним сагледавањем свештенства као практично једино могућег облика служења у Цркви.

Као доказ да се не ради о некаквој деградацији и дискриминацији жене она наглашава да је Православна Црква канонизовала велики број жена у готово свим чиновима светости. А као врхунски образац и савршено испуњење не само женске светости, него и светости по себи, поштује се у Цркви од Истока Пресвета Богородица, кроз коју су, блажене све жене: род њихов више не подлеже клетви, но славом чак и анђеле превазилази. Кроз Богородицу је исцељена Ева.

Глобална квантитативн превага жена у редовима активних верника уочава се и у Православној Цркви. Социолошка истраживања православне популације у Србији показују израженију конвенционалну религиозност жена у односу на мушкарце. У овоме се Ксенија Кончаревић ослања на резултате истраживања социолога религије Драгољуба Ђорђевића. Она додаје да, с друге стране, истраживања показују да потенцијал жена у Православној цркви није довољно и адекватно искоришћен. Свој став поткрепљује наводима Браниславе Познановић да жене још увек обављају помоћне, техничке послове у оквиру Цркве и да су за њих резервисана добра дела и хуманитарни рад¹⁶. Такође, позива се и на Љиљану Тицу

¹⁶ О секунадарној улози жене у Српској православној цркви и њеном незавидном положају сведоћи и једна православна интелектуалка – Олга Средановић-Бараћ (1983) – која интелектуално поштено дочарава то незахвално место жена. Она неоспорно тврди да у послератном периоду најзначајније учешће жена у СПЦ јесте монаштво. Од рата наовамо број монахиња се удвостручио, тако да је три пута већи од броја монаха. Монахиње живе у „паралелним световима“, свету духовности и свету рада. Док се у духовном погледу строго придржавају древних монашких правила, свој опстанак одржавају газдујући на сада скромним манастирским имањима с једином могућношћу да их саме обрађују. Тако оне ору и копају, терају тракторе, превозе скеле, обделавају градине, саде воћњаке и винограде, гаје стоку, пчеле и живину. Чак, онако испошћене одају се шумским крајевима и горосечи. Поред тога, монахиње раде и на збрињавању дефектне деце, производњи корпи и вртних гарнитура, шићу одежда и мантија, продукцији икона, штампарској и издавачкој делатности (Ђорђевић, 1991: 22).

Остале православне жене активне су у разним добротворним удружењима, секцијама и старатељствима, као: Радна секција жена, чији је задатак да одржава у добром стању свештене одежде,

и њену анализу садржаја једног годишта „Православља“, листа Српске Патријаршије, која долази до закључка о „пасивности и социјалној невидљивости“ жене, као и пласирању модела жене као „невидљиве у социјалном смислу“. Глобално посматрано, ови закључци чине се прихватљиви Ксенији Кончаревић, и поред њених крупних ограда: да једногодишњи корпус „Православља“ тешко може бити репрезентативан без ширег обухвата издања; или, колико су квалификације везане за пожељан и прихватљив модел жене уистину у функцији њене маргинализације, односно ако се атрибути „скромности и смирености“, повучености, мајчинске брижности и др. вреднују у складу са иманентно православним поимањем врлина, а не са секуларних позиција, итд. Начелно, међутим, Кончаревићева прихвата да православне жене заиста још чекају шансу за потпунију и свестранију самореализацију. Жене, дакле, још увек нису добиле оне послове и задатке који одговарају њиховим могућностима, таленту и способностима.

Она наводи које службе обављају и које би службе могле обављати жене у Православној Цркви данас.

1. Древној Цркви била је позната служба ђакониса и презвитида; ова потоња укинута је 11. канонем Лаодикијског сабора, док се институција ђакониса држала у Источној Цркви све до XII века. Она, позивајући се, опет, на Тимоти Вера, тврди да женама није било допуштено обављање било које свештене службе (крштавања, миропомазања, предстојања на евхаристијском скупу, освећења дарова, приношења бескрвне жртве, благосиљања дарова), њихово постојање „није ни у ком смислу потврда жесног свештенства“. Ипак, у XX веку у више помесних Православних Цркава истицала су се залагања за обнављање овог реда: тако, од 1911. године планирало се поновно увођење ђакониса у оквиру Руске Православне Цркве, па су учињени први практични кораци на том плану у Москви, али су они заустављени услед снажног протеста појединих архијереја. Грчка Црква још од 1952. има Школу за ђаконисе, чије се полазнице, међутим, не рукополажу; рукоположене ђаконисе постоје у Коптској Цркви.
2. Служба духовног материнства једна је од традиционалних. Павле Евдокимов

стихире, црквене барјаке, прекриваче, простирке, свечњаке, крстове, чираке, путире, рамове икона и другу дрвенарију, и кристалне лустере, кандила прозорска окна и остале стаклене предмете. У целини, ради се о стављању жене у други план, служински положај који је резултат мушке превласти (Ђорђевић, 1991: 22).

ову службу сматра иманентном женској природи. Духовним оцима (старцима) својствена је пре свега материнска љубав према онима које духовно воде. Духовна мати, по аналогiji са духовним оцем, јесте подвижница која је прошла пут аскезе, која за собом има аскетску праксу – дело подвижничког узрастања, стицања врлина, пре свега молитвености, послушања, расуђивања и смирења. Служба духовних матера, амма, позната је још у древном подвижништву. Службу духовног материнства могу обављати, и обављају, и жене које живе у свету, и монахиње. Особито је духовно материнство неговано и поштовано у Руској Православној Цркви, све до данас.

3. Монашко живљење које је одувек представљало попрште врлиновања и за жене, које су постриг примале под истим условима, по идентичном обреду као мушкарци, и у њему се управљале по веома сличним правилима спољашњег устројства (уз разумљиво снисхођење немоћима женске природе¹⁷) и истоветним нормама унутрашњег живљења. Ово је служење у коме су жене данас квантитативније присутније од мушкараца: по подацима из 1989. године, у СПЦ у земљи и дијаспори делује 986 монахиња и 223 монаха¹⁸.
4. Једна од служби православне жене јесте служба свештеникове супруге. Баш као што је свештеник отац не само својој властитој деци, већ целој заједници, тако је и свештеникова супруга позвана да буде мајка у целој парохијској породици.
5. Православна хришћанка у пракси се веома често афирмише као помоћница пароха у вршењу његових основних дужности: вероучитељства и поучавања моралу, свештенослужења и администрирања. На нивоу парохије, најпре, жене

¹⁷ Податке које наводи Олга Средојевић-Бараћ не иде у прилог констатацији да се у монашком позиву ради о снисхођењу физичким слабостима жене.

¹⁸ Сређених података о бројном стању монаштва у Српској православној цркви нема много. Крајем двадесетих година прошлог века професор Богословског факултета др Радослав Грујић бележи да је у 213 манастира СПЦ побројано 442 монаха и 70 монахиња (подаци о искушеницима или искушеницама нису наведени или их нема). У овај рачун уврштено је и братство/сестринство оних епархија које су касније припале Македонској православној цркви. Године 1996. објављен је Шематизам СПЦ у ком се, поред осталог, наводе и сви манастири, монахиње и монаси који им припадају, поименце и у својим држећим чиновима. Ако се пресавије табак и прилежно проберу подаци, излази да је у 207 манастира 1996. године било 233 монаха, 706 монахиња, 56 искушеника и 74 искушенице. Лаичко око уочиће да се у периоду који обухвата шездесетак година број монаха умањио готово за половину, а број монахиња удесетостручио. С једне стране, то би могло значити да је српско монаштво углавном опстало захваљујући женама. С друге, узимајући у обзир број искушеника и искушеница, да се однос између полова у најновијем приливу уравнотежава (Јоргачевић, Време, 2002).

се старају о верско-моралном васпитању омладине и раде на одржавању верске наставе за полазнике (катихумене или неофите) разних узраста; ова је дужност у Српској Православној Цркви у новије време чак доминантно поверена женама, најчешће оним са теолошким или хуманистичким образовањем неког другог профила. У делокругу рада вероучитељки, али и других ревносних парохијанки заинтересованих за питања просвећивања пастве, спада и набављање верскопоучних књига за црквене библиотеке, њихово издавање читаоцима, ширење верске штампе, организовање трибина и јавних предавања у којима се као предавачи (још увек ређе) ангажују и жене из или изван конкретне парохије. У парохији се жена афирмише и као помоћница у вршењу свакодневног црквеног правила, учествујући у читању и хорском певању на богослужењима, старајући се о чистоћи и уредности храма, о изradi и одржавању богослужбене одеће и богослужбених предмета, итд. На административном плану жене су заступљене у црквеноопштинским одборима са свим правима у доношењу одлука. Најзад, жене су те које су најзаступљеније у Верском добровољном старатељству. Главна њихова делатност је у делима милосрђа: указивање помоћи сиромашнима, избеглицама, прогнаницима, обилажење болесника, пружање помоћи старачким домаћинствима, али и у украшавању амбијента у храму и око храма како приличи светињи дома Господњег.

6. На нивоу изнад или изван парохије жене се могу афирмисати у сфери образовања и просвећивања. Жене-чланице СПЦ су заступљене у извођењу веронауке у институцијама школства свих ступњева, тамо где је овај предмет уведен у наставне планове. У оквиру саме црквене просвете жене су у СПЦ, међутим, заступљене тек однедавно и у малом проценту (премда у правним актима просветних установа нема рестриктивних одредби које би забрањивале или ограничавале ангажовање жена као наставника).

У сфери издаваштва жене су сарадници и чланови редакција већине периодичних православних гласила. Врше функцију и главног и одговорног уредника. У издаваштву књига жене су ређе присутни као аутори, а знатно више као преводиоци. Ретке су, међутим

Од 1945. до осамдесетих година прошлог века, мушко монаштво је у Србији пролазило кроз озбиљну кризу, многи мушки манастири постали су женски (Vreme br. 614, 2002).

жене у СПЦ данас које се баве аутентичним теолошким стваралаштвом, а то је област у којој се могу афирмисати (Кончаревић, www.pravoslovo.net/tekstovi/arhiva/koncarevic.pdf).

Овде, ипак, она, као православна интелектуалка, наступа контструктивно признавањем и прихватањем да ствари у Цркви нису у најбољем реду и да жени не припада заслужено место у њој, што је ређи случај, уместо уобичајеног препуцавања између два табора – црквеног и феминистичког - са редовним примедбама да она друга страна ништа не разуме или је злонамерна. Слично томе, и Владета Јеротић и владика Порфирије признају да се статус жене у Цркви треба мењати, уместо, опет, класичних некритично-апологетских ставова којима је стање у Цркви увек потаман и савршено и да нема потребе за било каквим променама, и са којима је дијалог готово немогућ.

Бранислава Познановић, социолошкиња на коју се односе ређи критике Ксеније Кончаревић, износи своје гледиште о месту жене у Православној Цркви. Пре свега, она правилно запажа да хришћански бог није одређен ни у једном полном модалитету, али су га хришћани радије видели у мушком облику, у чему је подударна у мишљењу с Евдокимовим.. Положај категорије мушкарца и жене није једнак у православљу, упркос тежњи православног хришћанства да их декларативно изједначи. Положај жена је другоразредан и може се уочити без научног истраживања.

Она констатује да званично одређење религије из угла црквеног права, обреда и симболичког система углавном изузима жене. Хришћанску, а тиме и православну религију, одликује андроцентризам, дефинисан као културно становиште у којем је мушкарац уопштено схваћен као образац људског рода, што заправо значи да мушкарац има монопол над свим главним верским улогама док је жена искључена из битних области религијског живота. Она не може обављати значајне верске дужности, посебно оне које омогућавају стицање верске и друштвене моћи. Андроцентризам обележава жену као друго биће, као пасивно, као осећање, као помоћну категорију.

Поред тога, У Старом завету, у „Књизи постања“, тачније у мито о постанку света, налази се опис и објашњење постанка човека и човечице, односно мушкарца и жене. Мушкарац је настао први, а затим је посредно (од Адамовог ребра) рођена жена, „као друг према њему“. У теологије се као хендикеп за жене наводи чињеница да прво настао мушкарац. Будући да је Адам први угледао свет и будући да је тек од његове грађе настала Ева, изведен је закључак да ће му она бити подређена, као што је дете подређено свом

родитељу.

Андроцентризам је најизраженији управо у старозаветној причи о првом греху и протеривању човека из раја. Ева прва није одолела искушењу, те је жена тиме постала главни кривац за зло, смрт и грех који су се појавили међу људима на земљи. Од појаве мита о првом греху, женска сексуалност је постала симбол људске слабости и извор зла. Из њега се често изводи закључак да жена може исправно поступати само ако се понаша по упутствима мушкараца, тј. оца, мужа, девера. Сексуалност жене може доћи до изражаја без осуде једино у материнству. Најважнија улога у њеном животу је улога мајке и одгајатељке у духу православља. Православни теолози нудили су две пожељне могућности: „целомудреност“, тј. чедан живот у браку, који служи Богу и треба да обезбеди потомство; и монашки живот у самоћи и чедности, такође посвећен Богу.

Идеал чедности и материнства оваплоћен је у лику Девике Марије, жени која је искупила Евине грехе. Лик Богородице из Новог завета донео је више поштовања жени него грешна Ева из Старог завета. Али, у хришћанској традицији Марија је ослобођена сексуалности и представља својеврсно мерило за процењивање понашања осталих жена које јој се могу приближити као недостижном идеалу. Сличан идеал за оцену чедности другог пола не постоји. Захтев чедности као вредности којој треба тежити не поставља се експлицитно за мушкарце колико за жене.

У вези са верским учењем хришћанства, укључујући наравно и православље, треба рећи још и да жене нису директно учествовале у његовом стварању. У овоме је идентична са становиштем протођакон Ранковића да је жена онемогућена у конституисању православне вере. Оне тек у новије време имају прилику да се богословски образују и постепено утичу на укидање понижавајућих андроцентричних представа о женама, а тиме и на симболички систем религије. Феминистичка критика има исто тако значајног удела у измени схватања непримерених женама у верском учењу. Међутим, увиђа се да је статус жене у верском учењу Православне цркве бољи од њеног стварног статуса у црквеној организацији и верским обредима. У њему има доста основа за поштовање човека ма ког пола био, основа да се избегну неједнако вредноване разлике међу половима.

Међутим, у религијским системима старијим од хришћанства, жене су поседовале извесну моћ стварања симболичког система и учествовале у многим значајним верским ритуалима. Искључивање жене из тог процеса постало је, према мишљењу извесног Г.

Дернера, потпуно институционализовано тек са развојем монотеизма, и то најпре јудаизма. Женама се од тада пориче једнак приступ религијском образовању и свештеничком позиву, а самим тим им је порицана способност да интерпретирају и мењају религијски систем. Жене свештенице из ранијих периода и верских пракси су оличавале нешто што је паганско и самим тим неприхватљиво за званичну цркву. Андроцентризам се овде појављује у институционалним оквирима, што значу да мушкарци монополишу свештеничке и образовно-религијске улоге, и искључују жене из вршења тих улога. Оне учествују у религијској стварности као конзументи јавних обеда на чије обликовање не утичу. Између порука Бога и жена посредују мушкарци.

Женама није дозвољен приступ кључним религијским улогама, а улоге које су им доступне, далеко су од позиција које обезбеђују врхунску верску моћ, као и од центара у којима се доносе важне одлуке. Значајне обреде жене не могу да обављају, јер не могу бити свештенице било ког реда свештенства. Већина православних теолога је против произвођења жена у свештенике. Најчешћи аргумент који се износи против увођења такве праксе јесте чињеница да жене у прошлости никада нису биле на вишим свештеничким позицијама, те да би стога тако требало и да остане. Други разлог на који се може наићи је чињеница да су Христ и апостоли, као и свештеници ране цркве били мушког рода. Чак и чињеница да Христ није никада говорио о том питању узима се као довољан аргумент против свештеница, јер да је желео, он би споменуо да жене треба да буду свештеници¹⁹. И, најзад, као „икона Христа“, свештеник не може бити женског пола. То је, иначе, вероватно аргумент који се могао срести код два православна професора, Предрага Самарцића и Ксеније Кончаревић - да се у случају рукополагања у свештенство мора испунити услов „иконичности“.

Следи да је једини обред у којем је жена изједначена са другим полом молитва и то ван храма. При том, чинилац који утиче на обим и врсту делатности жене у Цркви јесте припадност женском полу као биолошкој категорији. Из биолошких изводе се и психолошке разлике. Жене у Цркви раде још увек само техничке, помоћне послове, мање признате и ван црквене хијерархије. То је примедба коју је изнела и православна интелектуалка Олга Средојевић-Бараћ. Донекле се са том тезом сложила и Ксенија

¹⁹ Међутим, о многим питањима Свето Писмо остаје недоречено и отуда потреба да се допуни и продуби Светим Предањем.

Кончаревић.

Познановићева напомиње да су жене изгубиле функције ђакониса и презвитерица које су имале на нивоу нижег свештенства у доба раног хришћанства. Најважнија дужност ђакониса састојала се у помоћи приликом крштавања (одраслих) жена. Крштење се вршило погружавањем у воду, а ђаконисе су помагале женама при свлачењу и облачењу, силазиле са њима у воду и бивале им куме на крштењу. Такође, када су свештеници новокрштенима помазивали чело освећеним уљем, ђаконисе су помазивале остале делове тела. Крај IV и цео V век били су најславнија епоха ђакониса. Модерно доба није избрисало противљење рукополагању жене. Прихвата се, на пример, враћање реда ђакониса, али се одбија да се оне на ту дужност постављају рукополагањем, иако је познато да су оне у ранијој Цркви представљале рукополагано свештенство. Једина улога које су жене задржале је монашка, али и у оквиру ње постоје разлике између два пола које значе већи углед монаха²⁰. Највећа разлика је то што жене не могу вршити службу при манастирима. Андроцентризам је у данашње време, међутим, делимично превазиђен, будући да су се жене избориле за право на богословско образовање. После завршених студија на Теолошком факултету оне не обављају службу као свештеници, већ раде као преводитељке или учитељице веронауке, односно могу да се баве педагошким радом у области вере.

Православна црква још увек негује традиционално схватање жене као људског бића и њених дужности у световном и верском животу. Но, не може се рећи да оно није еволуирало. Поново се поставља питање женског свештенства, еманципације жене у друштву, њеног ширег укључивања у рад Цркве. Али, ипак, жене још увек обављају помоћне, техничке послове, за њих су резервисана „добра дела“ и хуманитарни рад. Жене се зову када је некоме потребна помоћ, а онда опет постају невидљиво присутне и њихова се реч, одлука и мишљење не траже, од њих се очекује помоћ, ћутање, извршење и емоција. Мало се узима у обзир и чињеница да су жене имале важну улогу у животу Христа и мисионарском раду апостола након њега (Poznanović, 2000: 205-214).

Милица Бакић-Хајден, религиолог из Америке, која предаје на Одсеку за религијске студије Универзитета у Питсбургу износи своје становиште о овој теми.

²⁰ Илустрације ради у време Св. Серафима Саровског (18. век) сестринства у Русији нису била призната као званичне монашке заједнице, док су мушки манастири били помагани од државе (Зандер, 1980: 83).

Она, пре свега, истиче да је уобичајено (патријархално) тумачење да је мушкарац настао први, а жена од њега, чиме су се историјски оправдавале разне форме његове надређености жени, допринело да се на теолошки проблематичан начин изједначава Адам-човек са Адамом мушкарцем. Првостворени човек-Адам није пол(аризова)но биће, тј. само мушкарац, већ он то истовремено постаје самим чином издвајања односностварања Еве из Адама-човека.

Ева се проглашава кривом док је Адам „јадан и наиван“. Популарна је идеја тзв, Евине „кривице“, схваћене као кривице женског људског бића, а не целовито као одговор човека на изазов створеног материјалног света. Људска с(а)вест тј. Адам не пре-познаје одговорност која произилази из његовог прихватања понуђеног плода са дрвета знања, већ ту одговорност пребацује на другог, на „друга“, на Еву. Ева пак своју грешку даље сваљује на природу самог материјалног света (змију). Тиме створења Божија пребацују на Творца одговорност за наводно зло творевине тј. стављају се у положај да процењују вредност Његове рукотворине и тим непризнавањем своје грешке везују се у грех.

Пали плодови са дрвета знања бацају семе из кога настаје однос надређености и подређености: „и воља ће твоја стајати под влашћу мужа твојега, и он ће ти бити господар“(1 Мој.3.16). Овом изврнутом логиком сагледана, „надређеност“ Адама Еви је заправо надређеност човекове свести, која има способност интегрисања, његовој телесној и физичкој подељености. Пут до те животодавне интеграције одвија се преко жене, нове Еве – Богородице. Рађањем Христа од Богородице без земаљског оца објављује се и крај царства мужа, крај патријархата. Тиме се показује истоветност става са Матејем Арсенијевићем који сматра да се доласком Христа укидају и патријархат и матријархат са тенденцијама доминације над супротним полом. Међутим, ауторка примећује да је историјска збиља два миленијума хришћанства, ипак, показала да су многи старозаветни и хеленистички погледи на жену, као и разни традицијски стереотипи и предрасуде из прехришћанских култура, на жалост, остали чврсто уврежени како у животној тако и у црквеној пракси. Другим речима, однос према жени никада није био християнизиран јер се управо са појавом Исуса Христа у контексту патријархалног јудаизма радикално трансформишу многе постојеће вредности и ставови, па и они који се односе на жене. У том погледу, својим речима и делима Христос је превредновао разне стереотипе о женама који су постојали у Његово време, изједначивши мушкарца и жену у њиховој личној

људској вредности, као и по питању спасења. Чињеница да се Христос оваплотио као мушкарац, иако не случајна, не доминира у односу на чињеницу да је „постао човек“. Успоставивши једнакост, међутим, Христос не афирмише истост већ различитост полова засновану на њиховим различитим животним даровима и функцијама. Иако је Његова реформа била својевремено искорачење из оновременог јудаистичког патријархалног наслеђа ваља поменути да су, у поређењу са женама старе Грчке и Рима тог времена, јеврејске жене још увек уживале далеко већу заштиту и поштовање, иако се у оба случаја радило о потпуном старатељству мушких чланова породице над женом све до располагања њеним животом.

Бакићева наглашава да је занимљиво, а у неким случајевима и иронично, то што је женски покрет до теолошке капије стигао нехотице или против своје воље, будући да су многе феминисткиње, укључујући и себе саму, често наступају са позиција више или мање секуларизованих идеја.

Питања која се тичу односа жене и религије су се на Западу почела расправљати пре више деценија и уродила разноврсним одговорима од којих су неки резултирали потпуним одбацивањем постојећих институционализованих религија па и религије као такве, неки су довели до замене „мушких“ симбола „женским“ (Бог као мајка), а неки опет до нових тумачења постојећих предања. Источне хришћанске цркве у двадесетом веку, са изузетком оних у дијаспори на Западу, остале су разним стицајима околности ван токова многих од тих расправа. Међутим, јасно је да су та питања на прагу 21. века постала незаобилазна за све помесне православне цркве, па тако и за српску, без обзира да ли се свест о томе искристалисала или не. Једно од питања које је ту најконтраверзније односи се на хијеротонију жена тј. на проблем рукополагања жене у свештенички чин. Другачије постављено ово питање би се могло превести у читав низ питања. На пример, да ли постоји неки специфично теолошки разлог због кога жене не могу постати свештена лица? Да ли постоји разлика, и у чему би се она огледала, између свештеничког позива и осталих врста занимања које жене у овом веку обављају равноправно са мушкарцима?

За разлику од Западних цркава (римокатоличке те разних протестанских), у којима се ово питање разматра са доста жучности (било као одрицање ове могућности, у оквиру Римокатоличке цркве, односно прихватање као једне од могућности од стране појединих протестанских цркава), у православној цркви још нема искристалисаног и једнообразног

става православних према овом питању. Међутим, свест о нужности отварања овог питања већ постоји у православној цркви. Управо на Западу, где су због окружења и спољних околности Православни упућени на то. Правац кретања досадашњих дискусија наговестио је још почетком 80-их година теолог, отац Александар Шмеман тврдњом да ће се питање хијеротоније жена у Православној цркви разматрати у контексту хришћанске антропологије засноване на Светом Писму и свеукупности традиције Цркве, а не из перспективе „људских права“, „једнакости“ и сл., дакле оним категоријама које немају могућност да на адекватан начин обухвате и изразе хришћанско поимање човека као мушкарца и жене.

Противници хијеротоније као аргумент наводе чињеницу да у две хиљаде година постојања хришћанства жене никада нису обављале свештеничку функцију? За једне је то доказ да Традиција искључује могућност хијеротоније жена. Тврди се да у апостолско доба не налазимо жене на свештеничкој функцији; премда у раном хришћанству и касније у Византији, код Грка, срећемо ђаконисе. Заговорници овог става доводе у сумњу оправданост промене двехиљадугодишње праксе. Позивајуће се управо на чињеницу да је Исус био реформатор многих ставова и односа према жени у патријархалној јеврејској средини свога времена, они се питају зашто онда Исус није поставио и жене међу апостоле будући да није имао предрасуде о њима? Да ли искључење жена из Цркве у овом погледу значи да је Црква била у заблуди две хиљаде година?

На оваква и низ других питања заступници друге стране одговарају: истина је да се међу Христовим апостолима налазе само мушкарци, а не и жене; но, чињеница је да су сви ти мушкарци искључиво обрезани Јевреји. Значи ли то, питају се поборници овог приступа, да зато што не налазимо међу апостолима никога до Јевреја (а будући да се епископски и свештенички чиновни преносе апостолском сукцесијом) да Исус ове чиновне није наменио ником другом до Јеврејима? Јер, ако је нешто нормативно у једном случају, зашто не би било и у другом? Даље, поставља се питање да ли зато што хијеротоније жена није било до сада то значи да је не може уопште бити? Чињеница је да се жене нигде не помињу у својству свештеница, али је и чињеница да нигде у Јеванђељима не постоји изричита забрана против тога. Историјски гледано, жена није могла да обавља свештеничке дужности у прошлости због самог устројства патријархалног друштва које јој није давало приступ, па ни учешће у јавном животу. Данас, у измењеним условима живота,

отварање питања свештеничког позива за жену сматра се неизбежним, као што се својевремено, такође у измењеним социјалним условима, поставило питање робовласништва, о коме је Црква такође ћутала пуних осамнаест векова, а о коме данас постоји консензус као о неприхватљивом међуљудском односу. Заједнички именитељ оваквих расправа у оквиру Православне цркве за сада јесте сагласност да се треба клонити исхитрених и „крајњих“ одговора, него ваља отворено и опрезно наставити започети дијалог: „Можда немамо крајњи аргумент против рукополагања жена, али да ли имамо довољни аргумент у прилог рукополагања?”

Елементе одговора треба даље тражити, по мишљењу многих теолога, у сфери хришћанске антропологије и потпунијег разумевања постулата „мушко и женско створи их“. Ту се, пак, и данас срећемо са ставовима неких да је жена неприкладна за свештенички позив јер има нешто у њеној природи што је чини духовно инфериорном и физички нечистом у одређеним периодима (тј. у време месечног циклуса). Но, данас већина православних теолога, чак и оних који су против хијеротоније жена, одбацује овакве једностране погледе и сматра да су мушкарац и жена једнаки у сваком погледу, али су такође, различити, сваки са специфичним харизмама (даровима), функцијама и улогама у животу, чија се места не могу замењивати. Она су део поретка ствари, а према њему постоји хијерархија по којој је мушко изнад женског. Но, има теолога који истичу да се под хијерархијом не подразумева надређености и потчињеност јер се појам заснива на другачијем принципу: нешто је горе зато што постоји нешто што је доле. Ови појмови засновани су на принципу поремећене равнотеже (живот палог човека), у коме је однос дефинисан кроз негирање другог тако што се овладава њиме. Кад се, на пример, у Новом Завету каже да је „свакоме мужу глава Христос, а муж је глава жени; а Бог је глава Христу“, појам главе (kefalos) не подразумева моћ и доминацију у смислу у коме га човек у палом свету тумачи. Као модел разумевања хијерархије може послужити Свето Тројство, у коме такође уочавамо својеврсну „хијерархију“: Отац је прво лице, Син друго а Свети Дух треће. Значење ових речи није исто као кад га примењујемо на ствари из света. Нема субординације и првенства између три личности Једнога Бога (Бакић-Хајден, 2005).

С обзиром на место жене у Цркви тј. улоге које може обављати сасвим сигурно се може рећи да се не може радити о било каквој инфериорности жене. Професије вероучитеља (за коју и у Цркви кажу да је жена обавља успешније од мушкарца),

новинарство и издаваштво у црквеним медијима и књижарама које жене обављају нису нимало мање интелектуално захтевне него занимање самог свештеника. Штавише, ове професије захтевају високо образовање за разлику од свештеничке са којом то није увек случај, поготову са старијом и донекле средњом генерацијом свештеника у СПЦ (чије образовање често не прелази ниво средње богословске школе). Сам свештенички посао, иако се може обављати квалитетније са високим теолошким образовањем и извесном дозом верског ентузијазма (без обзира на степен школовања), врло често се у пракси своди на једну рутинску, механичку делатност за коју није неопходна нарочита креативност и инвентивност док то није случај са раније побројаним професијама. Будући да кључни, суштински сегмент православне црквене религиозности чини ритуални аспект тј. богослужење (а да је проповед као интелектуално-образовна делатност захтевнији, али његов необавезни део), без обзира на сву разгранатости и богатство богослужбене праксе она се, ипак, може усвојити простим меморисањем услед дуготрајног понављања истоветних и устаљених богослужбених ритуала.

Предраг Самарцић, професор на Православном факултету у Либертвил сматра да иако су жене толико дуго биле искључене из богослужења – изузев у најекстремнијим паганским култовима – сада су добродошле и, заједно са мушкарцима, охрабрене да изражавају своје духовне дарове.

Међутим, он тврди да када су се жене зажелеле да буду свештенице, оне су показале да су се отргнуле из сфере хармоније. Жене су покушајем да постану свештеници „узурпирале“ божански поредак. Данас, по њему, често постављано питање, које је последица појаве многих књига и расправа на тему: могу ли жене бити свештеници, јесте погрешно формулисано и исфорсирано питање. Не ради се о томе да ли жене могу или не могу бити свештеници, него о томе да оне то не треба да буду. Међутим, сами аргументи у прилог томе да жене не могу бити свештеници због тога што је старозаветно свештенство било бирано из мушких редова и због тога што је Христос био мушкарац, итд. – кратки су и незадовољавајући. Заправо, свештеничка служба у Цркви је Христова служба, дар Божији Цркви кроз Христа. То је есхатолошки дар и служба Цркви коју није понела ни сама Богородица, па разуме се не треба и не може да га понесе ни ниједна жена. Призив на службу Богу – Суверену не препознаје се на нивоу демократских категорија јер је функционално-есхатолошка категорија. Дакле, жена не треба да буде свештеник јер је Бог

није позвао на то. Иако је жена суштински и онтолошки исто што мушкарац, они се разликују по својим функцијама, службама, зато што су слика, икона Тројичног Бога (Самарцић, 2007: 8-10).

Самарцићева аргументација пуна је недоречених фраза, флоскула и крајње штуре аргументације о немогућности жене да буде свештеница уместо изношењ разложних доказа („То није била ни Богородица“, „функционално-есхатолошка“ категорија).

Руски свештеник Шугајев почиње од заблуде за коју сматра да се дубоко укоренила у умовима људи. Већина људи тврди да је жена ниже биће од мушкарца, да је она биће ниже врсте. Овакав утисак, по њему, могу да стекну они који су нешто научили о црквеним обичајима, али не разумеју њихову суштину. С једне стране, може се учинити да је стварно тако. Жена не може да прими свештенички чин, женама је забрањен улаз у олтар, а за време венчања чтец чита „страшне“ речи апостола Павла: „жена да се боји свога мужа“. Стварно је хришћанство некаква религија мушкараца као поробљивача женског пола –иронично закључује Шугајев (Шугајев, Без годишта: 106).

Живица Туцић, православни аналитичар црквених прилика, говори о овом женском питању у РПЦ и СПЦ. Он наглашава да је у историји први случај да једној већој хришћанској цркви предстоји жена, трајао је само четири месеца. Окончан је не из теолошких, већ баналних разлога. Поглаварка Немачке евангелистичке цркве (ЕКД), са скоро тридесет милиона верника, Маргот Кесман (52) је, иако под снажним дејством алкохола, села за волан.

Да ли ју је неко пријавио, или је полиција случајно у пола ноћи запазила да једна дама вози кроз црвено, установљено је да у крви има 1,54 промила алкохола. То је био крај њене вожње, али и каријере. Кајала се, извињавала, али, није желела да избегне одговорност. Иако су је саветовали да се не повлачи, да јој верници, како су показала истраживања јавног мњења опраштају, поднела је крајем фебруара оставку. Сада је «обична» свештеница. На доследности су јој многи одали признање, констатујућу, узгред, да би ретко који мушкарац тако поступио.

Њено повлачење изазвало је у протестантизму жаљење, али у православљу и католичанству слабо притајено задовољство. Пред њен избор прошле јесени, од Рима до Москве молио се Господ да сачува хришћанство од таквог искушења. Након устоличења, мука је настала око тога да ли јој честитати. Поруку Кесмановој упутио је председник

Немачке бискупске конференцији, не као поглаварки, или бискупкињи, већ као госпођи која председава једној организацији.

Реакција у православљу према њеном избору је оштрија него римска. Московска патријаршија је изразила жаљење због њеног избора и обавестила да редукује односе са ЕКД на минимум. Такође, не може да замисли да икада дође до сусрета патријарха Кирила са Кесмановом. Митрополит Иларион Алфејев (42), који води спољне послове Цркве, отказао је давно планирану посету Берлину. Став православља према месту жене у Цркви је јасан, она не може бити клирик, рекао је он. Но, жена је у Руској цркви и на «руководећим функцијама», игуманије управљају великим манастирима са стотинама монахиња. Црквени поредак треба да је у складу са апостолским временима. Однос према жени у православљу не представља дискриминацију, сматра митрополит, оне имају само «друге функције» него мушкарци, најчаснија је свакако материнство. Подсетио је да је РПЦ још 1976. у једној синодалној посланици обавестила остале цркве света о свом ставу одбацивања «женског пастирства».

Разлике између јелинског православља (Цариград, Атина, Александрија) и словенског (првенствено Москва) су итекако присутне, но оне не угрожавају његово јединство, јер нису догматске. Између осталог, у грчкој теологије постоји већа спремност да се увек изнова сагледава традиција Цркве, учење светих отаца као и компарира древна и актуална пракса, такође и по «женском питању». Свима је полазиште Нови завет, у коме се наводи да су сви који су у Христу крштени једнаки, без обзира на етничку припадност, социјални статус нити пол: »нема више ни мушко ни женско», закључци су међутим често различити.

У оквиру припрема панправославног сабора, које трају већ деценијама и ближи се крају, на подстицај Цариградске патријаршије на Родосу је 1988. одржано свеправославно саветовање о «месту жене у Православној цркви и питање рукополагања жена» где је предложено да се обнови служба ђаконица у Цркви, која је постојала у првим миленијуму хришћанства. Овим се не би увело женско свештенство, ђаконице нису ни некада имале олтарско служење.

Након Родоса питање жена у Цркви заинтересовало је бројне православне теологе. Изнето мишљење да догматско-канонских препрека за њихово рукополагање жена нема већ би се радило би се о «кршењу традиције», а и православни верници у већини не би ту

новину прихватили показује сличност са ставом Љубомира Ранковића о томе.

На конференцијама, саветовањима а такође и у писаним радовима, говори се о бројним могућностима деловања жене. Оне могу да припремају младе и одрасле за крштење и брак, да саветују у породичним и социјалним проблемима. Све су присутније у црквеној администрацији и милосрдном раду у разним домовима. Баве се иконописањем, на богослужењима воде хор, или певају у њему, а могу да пред верницима читају «Апостол». Жене су веома заступљене у предавању веронауке и научном раду у богословским областима. Документ са Родоса говори и о улози монахиња као и супруга свештенослужитеља (попадија и других). То је данас каталог области деловања жене у Цркви.

У Русији се последњих неколико година, посебно од када је изабран патријарх Кирил, женама посвећује већа пажња. Захтева за увођењем ђакониса нема, иако се са тим сагласио сабор још 1918. године. Женски сајтови са благословом Цркве објашњавају да је рукополагање жене «немогуће». Њена је улога у породици, као мајке и васпитачице пре свега, што не значи да не треба да ради и да у складу са могућностима «ствара каријеру». Сајтови су највише посвећени неговању деце, стварању хармоније у породици, кулинарском умећу, посебно посним рецептима, ручном раду, љубави према природи, здрављу. У Москви је одржан први у историји «Сверуски форум православних жена» са преко хиљаду учесница. На паноима је писало «Слава мајкама», «Жена – чувар љубави», такође «Русија – дом Богородице», «Клањамо се подвигу материнства». Обратио им се и првојерарх. У усвојеној опширној резолуцији жене обећавају да ће увећати напоре ка «духовном и моралном обнављању друштва». Од државе траже већу подршку за породицу и мајке, сузбијање порока (култа разврата, порнографије, алкохолизма, трговине женама и децом). Према Цркви немају захтеве. Узором породице и брака сматрају свете Петра Муромског и супругу му Февронију, а за жене, свету велику кнегињу Јелисавету Фјодоровну (Туцић, НИИ 23. 4. 2010).

Милан Вукомановић, социолог религије, (као и Милица Бакић-Хајден и Живица Туцић) сагледава положај жене у Цркви у контексту црквене традиције. Када је реч о црквеном конзервативизму, ту превладава схватање традиције као статичне и непроменљиве. Традиција се углавном поима као некакав реликт замрзнут у времену, а не као нешто отворено, што се може надограђивати, допуњавати и реинтерпретирати у духу

времена. Сама традиција, па ни традиционализам не представљају проблем по себи. Проблем је у виђењу традиције као непроменљиве у свету који се стално мења. Уместо да се религија прилагођава друштвеним променама, очекује се да се друштво равна према религијским принципима, па макар они били формулисани и пре два миленијума. Чини се да је то један од највећих изазова с којим се СПЦ, поред неких других помесних православних цркава, данас суочава. Са сличним изазовом се, у том погледу, суочава и традиционални ислам, али и Римокатоличка црква у свету (нпр. ставови о контрацепцији, абортусу, целибату свештеника или учествовању жена у свештеничкој служби) (Vukomanović, 2008: 138).

Вукомановић, још, истиче да су у најранијој историји Исусовог покрета жене имале значајну улогу, укључујући и могућност да су неке од тих жена биле чак равноправне са апостолима. У ранохришћанским и нехришћанским документима један број жена спомиње се у улози рођака, патронеса, дружбеница и следбеница Исуса Христа. Неке од њих су, штавише, и први сведоци његовог распећа, погребња, васкрсења, али и равноправне саговорнице. Готово да нема, међутим, експлицитнијег упућивања да су биле и његове апостолице.

Ипак, према најстаријем, Марковом јеванђељу, Марија Магдалена је први сведок Исусовог васкрсења; она ту радосну вест преноси осталим неверујућим ученицима. Као што Јован Крститељ најављује Исусову земаљску мисију, тако и Марија Магдалена навешћује Исусово васкрсење. Али, је улога жена истакнутија у неканонским изворима.

У старим хришћанским изворима сачували су се трагови врло раног предања о седам Исусових ученица, апостолица (Марија Магдалена, Марија Клеопа, Марта, Салома, Арсиноја, Јована и Сузана). Међутим, нема правог континуитета, бар у социолошком смислу, између Исусовог покрета („цркве у покрету“) и хришћанства из доцнијих векова. Хришћанство је, наиме, морало да се трансформише како би се од првобитног, идеалистичког есхатолошког покрета претворило у статичну, патријархалну, хијерархијску црквену организацију (Вукомановић, 2013: 40-43, 34-35). О том дисконтинуитету и каснијем постконстантиновској маргинализацији жене у цркви говорио је протођакон Љубомир Ранковић.

Међутим, Православна црква не признаје Христове апостолице али признаје равноапостолне жене (и то суштински а не, рецимо, симболично или почасно) које су га

посведочиле након његовог земног живота (Света Текла, Света Нина...). Но, и поред тог признања, као и учења и праксе о апостолском прејемству (да су епископи наследници апостола) она право на свештенство до сада није признавала женама.

Са сличним проблемима и потребом за њиховим решењем суочавају се и друге конфесије и религије. То показује компаративна анализа и Римокатоличке цркве. О томе говори новинар религијске проблематике Ејуб Штитковац. Он наводи да је папа (Јован Павле II) имао прилике да се лично суочи са критичарима. Приликом посете (САД) био је затечен када му је пришла једна опатица и рекла да жене вређа то што немају приступ у свештенички сталеж. Избегао је одговор, али је зато учинио све да убеди америчке бискупе да жене не могу бити свештеници. У неколико прилика наглашавао је да свештенички позив не треба „схватити као социолошку или политичку категорију, као питање испуњења неког права у оквиру заједнице“.

Говорећи бискупима из држава Мичиген и Охајо (мај 1998) о свештеничком позиву навео је пример да је „сам Христ изабрао и рукоположио мушкарце да изврше одређене задатке“, али да то ни на који начин не умањује улогу жене у хришћанској заједници.

То је једно од питања око кога су дубоко подељени либерални и конзервативни католици у Сад. Илустративно је истраживање које је урадио језуит Теренс Свини 1986. године. Од 312 анкетираних бискупа, 145 се изјаснило да би свештеницима требало дозволити да се жене, а осам посто је сматрало да би жене требало да буду свештеници. Ставови „обичних“ верника су били још либералнији: 63% су за то да се свештеницима допусти ступање у брачну заједницу, а 52% подржава идеју о заређивању жена.

Када је Синод Англиканске цркве званично признао (1992) право женама на свештеничку одору, у Ватикану је тај корак прокоментарисан као „још једна препрека на путу помирења“²¹ уз објашњење званичног представника за штампу да то задире у „саму природу сакраманта“. Таква реакција врха Римокатоличке цркве била је одраз страха да тај „вирус“ не захвати и њене редове. Одлучан и необично брз одговор Свете столице на одлуку англиканског синода говори колику ће тежину присуство жена – свештеника имати по екуменски дијалог и на саме токове екуменизма који су, иначе, већ поприлично

²¹ Тај чин је Англиканску цркву удаљио и од Православне. „Званичан теолошки дијалог између свих Православних цркава и читаве Англиканске заједнице започео је 1973. До кризе у разговорима дошло је у периоду 1977-78. због заређења жена-свештеница у неколико Англиканских Цркава. Разговори се

успорени.

Англиканску заједницу чини седамдесетак самосталних цркава, а у некима жене деценијама врше службу Божију. Бискуп Епископалне цркве у Јути, Каролина Танер каже да су у Епископалној цркви жене именоване за бискупе од пре седамдесет година. Тренутно у САД има осам жена бискупа. Данас је то мање чудо него раније. Она жали што противљење Ватикана да жене буду свештенице утиче на екуменска кретања. Став Свете столице дубоко је укореван у традицију Римокатоличке цркве и ту се тешко шта може учинити или променити. Подсетила је на једну историјску чињеницу. Некада су се римокатолички свештеници могли женити. То је забрањено из бојазни да свештеник који има породицу не може дати Цркви све од себе. За римокатоличку традицију је карактеристично да свештеник, представник Христа, мора бити мушкарац. Такав је став и многих других хришћанских цркава. За Англиканску цркву - закључује она - вреди правило да су и у том позиву мушкарац и жена изједначени.

Међутим, захтеви либералних римокатолика да се женама дозволи вршење свештеничког позива није никаква „копија“ праксе у другим црквама већ, како кажу, потреба времена. Међутим, Света столица не доживљава драматично ни све чешће протесте опатица и њихове сугестије да врх Цркве прво упозна ставове свештеника и верника о оправданости захтева да жене могу бити свештеници па да тек онда изнесе коначни став. Национално удружење америчких опатица отишло је чак даље тврдећи да је сваки став о том питању који би се сматрао „непогрешивим“ био „пренагао и неприкладан“. Упечатљив је протест опатица на Тргу Светог Петра у Риму 1994. године. И оне су захтевале да се женама дозволи обављање свештеничке дужности. Можда то протестно окупљање не би привукло толико пажње да није одржано испод прозора резиденције папе Јована Павла Другог. Италијанска полиција их је ухапсила, али оне касније нису одустале од својих захтева. Чак се повећао број оних који су их подржали. Такви захтеви миришу на покушаје унутрашње „демократизације“ Римокатоличке цркве (Штитковац, 2004: 141-145).

Са сличним проблемима „женског питања“ суочавају се и муслимани, поготову у дијаспори. Мањински муслимани на Западу придају већи значај начину живота по строгим

настављају, али се споро напредује (Вер, 1991: 74). Тај проблем износи и Епископ ремезијански СПЦ Андрија Чилерцић (Духовници, Студио Б, <http://www.youtube.com/watch?v=bsPNj0EOL3w>).

правилима Курана него што је то понекад случај у земљама у којима представљају већину. У Турској је женски вео законом забрањен 1935. године, а Египћанке су се почетком прошлог века ослободиле „институције сакривања жене од страних очију“.

Строга правила облачења примењују се углавном у традиционалним срединама као што су Саудијска Арабија, Иран, Пакистан и у појединим деловима других муслиманских земаља.

Проблем ствара и то што „периферни муслимани“, али не само они, често не праве разлику између догме и традиције .

За време молитве (салат) жене морају бити покривене по читавом телу изузев лица и руку. То је у потпуној супротности са мишљењем Европљана о обавезном покривању лица муслиманских жена.

По тумачењу Ејуба Штитковца, у Курану је објашњен главни мотив покривања жена. То је због тога да не буду узнемираване. Дакле, покривање жене у исламу је у функцији њене заштите од узнемиравања, али у одређеном времену и одређеној средини. Забрађивање жене у европским и другим развијеним земљама може да изазове супротан ефекат зато што је та одећа исувише упадљива. На каирским улицама могу се срести девојке и жене обучене у лондонским и париским бутицима, али мало ко ће се усудити да се према њима непримерено понаша због ригорозних закона.

Облачење муслиманки постало је проблем не само у Европи него и у другим деловима света (Штитковац, 2004: 81).

На проблем рукоположења жена у Римокатоличкој цркви гледа се скоро идентично као у Православној цркви, с том разликом жене у Римокатолицизму протестују против овакве немогућности а у чему предњаче опатице што је на Истоку готову или, барем, још увек незамисливо. Папа Јован Павле Други на те захтеве одговара да се то питање не може разматрати из перспективе секуларни идеологије људских права. Исто, дакле, онако како на то одговара и православни свештеник у Америци Александар Шмеман.

Постоје подударности (у извесним ставовима) око женског питања између ислама и православних. У обе ове религије долази до преплитања националне културне традиције и догматике (иначе, веома јасно раздвојивих) по питању и облачења жене. У исламу, као и у православљу, постоји склоност да се културна баштина сакрализује а што има своје друштвено-историјске корене и која је у савременим условима неприменљива или

непотребна. Тако на то питање гледа и протођакон Љубомир Ранковић када говори о многим ограничењима, забранама и захтевима намењених православној жени у друштву и у Цркви. Православни публициста и аналитичар, Живица Туцић, такође истиче да се у домену постављења жене за свештенике уместо догматских наводе разлози традиције.

Као доказ равноправности жене у Цркви јерархијски представници наводе могућност жене да постане светитељка што представља највишу вредност, врхунски идеал у православљу. Такав аргумент свештенство обично потеже²² као одбрану од сталних феминистичких приговора о дискриминацији жене. Међутим, када се приступи дубљем испитивању пропорционалног односа канонизованих мушкараца и жена у СПЦ и, уопште православљу, види се огромна бројчана несразмера између њих. Капитални црквени адут и силна аргументација о значајном и достојанственом месту жене у Цркви (светитељство жене) претвара се у разочаравајућу слику стања у Цркви у духу народне изреке „тресла се гора родио се миш“. Леонтије Павловић у свом истраживању долази до налаза о бројчаном односу мушких и женских светитеља у СПЦ. Највише светитеља дала је владарска лоза Немањића, а затим неколико владарских и властелинских породица међу којима су Лазаревићи, Мрњавчевићи, Бранковићи, Петровићи Његоши и остали. Он разликује различите култове светитеља као што су општи, локални, прекинути, форсирани (не објашњавајући их детаљно). У оквиру општег култа 35 је мушких и 2 женска носиоца светитељског ореола, у оквиру локалног култа 47 мушких и 10 женских, од прекинутих култова 20 је светитеља и 2 светитељке, док су у оквиру форсираног култа изједначени и има их по 7. Укупно је 110 мушких и 20 женских култова што је 5,5 пута више у корист мушких (Илић, 1995: 220-221; Гроздић 2001: 110).

Док је типологија Павловића сложенија и разуђенија, класификација и евиденција неких црквених извора је нешто рестриктивнија. Тако Димитрије Калезић, пензионисани свештеник и бивши професор на Теолошком факултету у Београду, у својој изјави настоји да прикаже наводну социо-демографску равномерност у канонизацији светитеља СПЦ.

²² Такав апологетски аргумент могао се чути у ТВ емисијама (пре више од једне деценије) у две прилике. Једном приликом је на питање о немогућности рукополагања жене у чин свештеника говорио професор Теолошког факултета у Београду прота Љуба Стојановић рекавши да ствари не треба постављати на такав начин јер, у у коначнох инстанци, жена је изједначена са мушкарцем у праву на светитељство. Идентично образложење дао је и ректор Богословије Тирило и Методије у Нишу протоставрофор Милутин Тимотијевић, објашњавајући да је то питање инфериорно и занемарљиво у односу на коначну могућност жене да задобије статус светитељке, без икаквог образложења зашто не може бити хиротонисана у свештеника.

Тако он тврди да су већина светих Српске православне цркве управо из средњих или нижих слојева, мада има и војсковођа, богатих људи, црквених поглавара. У самом наслову чланка је наглашено да има уврштених у ред светитеља од патријарха до сељака и ђака. Калезић убеђује да нису баш сви људи са положаја посвећени, нити су они са нижих положаја брисани из Диптиха светих. Међутим, када износи податак о полној структури види се огроман несклад не само по полу већ и социјалној припадности. Међу више од 70 светаца које је канонизовала СПЦ, има и шест жена, мајки или супруга средњовековних владара (Политика, 18.06.2012). Дакле, у овом случају међу светитељкама нема припадница нити средњег нити нижег слоја. Светим ореолом су искључиво почастоване жене које су биле или у браку или сродству са српским владарима.

Управо о том феномену веома критички и са жаљењем говори протођакон Ранковић. По њему, У Диптих српских светитеља уписано је само 6 жена светитељки: Преподобна Анастасија, супруга Светог Стефана Немање и мајка Светог Саве, Јелена Анжујска, супруга краља Уроша и мајка светих краљева Милутина и Драгутина, Преподобна Јелена Дечанска, кћи краља Милутина, сестра Светог Стефана Дечанског, Преподобна Евгенија, Кнегиња Милица, супруга Светог Кнеза Лазара и мајка Светог Деспота Стефана, Преподобна Мајка Ангелина, супруга Светог Деспота Стефана Слепог и Преподобна Јелисавета, супруга Светог Деспота Стефана Штиљановића.

Све су ове светитељке краљевског рода, кћерке или супруге светих владара лозе Немањића и Бранковића. У поменутом Диптиху уписано је неколико десетина имена²³ светитеља мушкараца, углавном државних и црквених поглавара и великодостојника. У новије време, Диптих светих Српске Цркве знатно је увећан, углавном именима мученика и исповедника који су пострадали од усташа током Другог светског рата. То су лица, већином, у свештеничком или монашком чину. Међу њима нема ни једне жене²⁴!?

Познато је да у ратовима највише страдају жене и деца. Има бројних усмених и писмених сведочанстава о страдању многих српских мајки са децом током вишевековног

²³ Међутим, у другом извору Ранковић наводи знатно већи број светитеља: „Црква има велики број светитеља. Узмимо само српски пример. Имамо око сто светитеља, а међу њима само шест светитељки од којих су све крунисане главе“ (Блиц, 04. 11. 2008).

²⁴ Можда бих се овај Ранковићев став могао, донекле, ублажити а никако оспорити, констатацијом да је СПЦ, из практичних рационалних разлога, склона сабијању мноштва страдалника у један празник који се обележава истог дана. Тако имамо дан „свих Светих“ или дан Јасеновачких мученика када се помињу и они који нису страдали само и у Јасеновцу већ и Јадовну итд. Међутим, ипак је очигледно да значајни примат у канонизацији имају мушкарци-свештеници.

турског ропства, затим током балканских ратова и I светског рата, а нарочито II светског рата (поготову од стране усташа). У Цркви су позната страдања бројних монахиња наших манастира. А нарочито је сувишно помињати сурова злостављања девојака и жена, малтретирања и силовања пред родитељима, мужевима и децом...

И душевни бол материнског и сестринског срца за изгинулим синовима и кћерима, и осталим рођацима, надмашују свако физичко страдање и мучеништво.

Због свега овлаш споменутог, које ни издалека не дочарава све размере страдања жена и деце у рату, чињеница да ни једна жена ни дете²⁵ нису уписани у списак светих Српске православне цркве, најблаже речено, збуњује и изазива осећање nelaгодности и постиђености. Духовно будном оку Цркве у првим вековима страдања и прогона хришћана ничија жртва није могла остати непримећена. Пун је календар светих жена и деце пострадалих за веру Христову. Али, можда су, по Ранковићу, у овом времену општег духовног дремежа и малаксалости отежале свачије очи и да разлог овог пропуста није у дискриминацији жене, јер би то била трагична негација саме природе и суштине Цркве и хришћанства.

Обична српска жена, мајка, сестра, супруга, сељанка, радница, домаћица, кућаница, страдалница и мученица, која стрпљиво и без роптања носи јарам Христов, и вековима својим нејаким плећима подупире бремене целог нашег рода, заслужује светитељски ореол. Њен лик украсио би лик сабора српских светитеља и светитељки.

По њему, још једна поразна чињеница сведочи о духовном немару. Наиме, у Диптиху светих наше Цркве нема ни једне девојке светитељке, а девичанство, кроз Пресвету Богородицу, представља највише начело хришћанског морала (Ранковић, 2008: 200-204).

По руском свештенику Илији Шугајеву женски подвиг је неприметан и за многе жене које су угодиле Богу својим животом Црква не зна и није их прославила, већ су оне прослављене само од Бога. Испоставља се да ако се две домачице поред једног шпорета не свађају, то није ништа мањи подвиг од многих постова и бдења отшелничког живота.

Он наводи да у житију преподобног Макарија Египатског постоји следећи моменат: После дугих и великих подвига поста и молитвених ноћних бденија, одједном је почео да

²⁵ Овај податак није у потпуности тачан јер је СПЦ канонизовала Милицу Ракић, девојчицу настрадалу у Нато бомбардовању 1999. године.

размишља да можда нико на земљи по подвизима није већи од њега. Господ, да би смирио и уразумио подвижника, објављује му да у оближњем граду живе две жене које су му угодиле више него Макарије. Кад је Макарије нашао ове жене чуо је одговор да оне не знају ни за какве подвиге. Оне су биле јетрве, а пошто нису имале деце хтеле су да се подвизавају као монахиње побегавши у неки женски манастир, али их мужевима нису пустили. Једино што знају, то је да се за време заједничког живота нису ниједном посвађале (Шугајев, Без годишта: 111). Осујећеност жена (од мужева, мушкараца) да постану монахиње говори о социјалним факторима, вероватно истим оним, који су резултирали да жене нису могле постати ни апостоли у Христово доба.

Постоји још једна слична прича која се односи на истог светитеља. Житија Светих казују нам да је свети Макарије, велики подвижник, живећи у пустињи, од ангела који му се био јавио, добио заповест да га прати до удаљеног града. Када су стигли, анђеоло га уведе у неку сиротињску кућу у којој је живела једна убога породица. Анђеоло му је указао на жену и мајку тог домаћег огњишта и рече да је она достигла светост живећи у миру и савршеној хармонији од самог венчања, усред својих безбројних свакодневних обавеза, у миру и сагласју са свима својима, очувавши целомудреност срца, велико смирење и топлу љубав према Господу. И свети Макарије, задивљен поче молити Бога за благодатни дар да у пустињи поживи као што живи та жена у свету (Евдокимов, 1995: 100).

Протођакон Љубомир Ранковић на исцрпан и веома неочекиван (с обзиром на доминатно гледиште Цркве), специфичан, оригиналан начин, за једног представника Православне цркве, говори о еманципацији жене. А опет, то чини из црквене перспективе не негирајући све секуларне, формално нецрквене, друштвено-историјске доприносе унапређењу друштвеног достојанства жене. Наиме, по њему, дискриминација жене и њено запостављање од стране мушког пола кроз историју, особито у јавном и друштвеном животу, створили су оправдани револт код женске популације, који се претворио у читав покрет, познат под именом – феминистички покрет. Француска револуција донела је епохалне промене у животу европских народа, нарочито у погледу људских права и слобода. Променио се и однос према жени (сличност са ставом Мирољуба Јевтићем који сматра да су побољшању друштвеног положаја допринели секуларни покрети). Од тог времена датира организована борба жена за своја права, или како се то модерније каже, борба за еманципацију жена.

Аутор подсећа да ваља признати да је жена била запостављена у прошлости, и да су се мушкарци према њој односили као према своје личној власнишћу. Вредност жене према мушкарцу била је као вредност роба према слободном човеку. Мушкарци су се према женама односили као према особама мањег значаја или као према малоумним бићима. Такво схватање желе било је мање-више присутно у животу свих старих народа.

Међутим, тек у доба Ренесансе жене су искористиле процват индивидуализма, карактеристичан за ту епоху. Жене се укључују и у културни живот, а многе почињу да пишу, да се школују и образују. У овом времену жене на универзитетима стичу и докторска звања. Наравно, све је то била привилегија малог броја жена. Иначе, највећи број жена остаје ван праве културе и друштвеног утицаја.

У Америци је, на пример, тек 1849. године, први пут жени дато лекарско звање, крајем деветнаестог века, женама је у Француској омогућено средње образовање, а прва жена предавач на универзитету била је славна нобеловка Марија Кири. Жена, дакле, кроз историју, спутавана бројним предрасудама о њеној природи и бићу, није била у могућности да у потпуности испољи интелектуалне и уметничке способности.

У двадесетом веку, нарочито у току и непосредно после Другог светског рата, жена показује изузетну способност да у важним пословима може да замени мушкарца на многим местима и у разним улогама. Међутим, снажно присутно наслеђе и друштвена традиција нуде јој само брак као једини прихватљиво решење (о томе говори и Павле Евдокимов-Ж.С.). Но, после улоге коју је жена одиграла у време рата, мушкарци јој не могу оспорити положаје у друштву које је муком освојила и заузела. Жена мора узети судбину у своје руке (Ранковић, 2008: 96).

Покрет еманципације ослобађа и активира огромне потенцијале женске способности и снаге. Веће учешће жене у економској производњи даје јој сигурност и осећај самосталности, и на велика врата уводи је у мушко друштво у коме задобија значајно место. Међу мушкарцима се јавља страх и осећање угрожености (сличност са Владетом Јеротићем, Павлом Евдокимовим, Бојаном Јовановићем-Ж.С.). Њима више одговара да се према жени опходе као према робињи, а да је убеђују како је царица.

У новонасталим приликама ствари се више не могу вратити на старо место (што је потврда наше тезе да је еманципација иреверзибилна-Ж.С.). Међутим, нове опасности вребају и женски и мушки пол. У суровој утакмици са мушкарцима, постоји реална

опасност да жена изгуби своју природу. Потенцијал емоционалности, својствен њеној женској природи, немилосрдно се троши. Долази до извитоперења најважнијих потенцијала бића жене (сличност са Николајем Берђајевим, Бојаном Јовановићем-Ж.С.). Са друге стране, мушкарац губи „друга према себи“, осећа се усамљеним и запостављеним. Растаче се институција породице, а деца, лишена материнске близине и васпитања, не добијају одговарајући емоционални развој којим се удара темељ личности.

Нажалост, тврди аутор, стиче се утисак да хришћанска Црква данас стоји по страни, неспособна да узме активнијег учешћа у решавању судбински важног питања за будућност света и човека. Такав пасиван став супротан је природи Цркве, јер је позвана да преображава свет, и да оствари стваралачки дијалог са светом. Црква не сме и не може да игнорише свет и да се ксенофобично пасивизира у својој самодовољности. То важи и када је у питању феминистички покрет.

Ма колико звучало невероватно и немогуће, феминистички покрет може да буде покретач нових догађаја; само је потребно сачувати мудрост и трезвеност и не затварати се у себе. Дијалог увек води ка успеху, а одбијање дијалога је знак несигурности. Не треба, дакле, затварати очи пред захтевима феминистичког и других покрета за већа права жена, и забијати главу у песак, без обзира да ли су они реални и добронамерни; са уважавањем их треба размотрити и објаснити сигурношћу става. А када се оствари стваралачка комуникација, са спремношћу да се поучи други, али и научи нешто од њега, тада настаје повољна атмосфера да све разлике коегзистирају.

Кроз историју жене нису могле да учествују у тумачењу света, утицати у изградњу друштва, нити у стварању и обликовању религијских симбола и обреда. Све је то била привилегија мушкараца и припадало је њиховом знању и искуству. Када се говорило о човеку, говорило се о мушкарцу. Жена је увек била у другом плану као биће другоразредног значаја. Сматрана је за неку врсту допуне мушкарцу.

Мора се, по Ранковићу, признати да су религија и култура још увек у знатној мери андроцентричне, односно, усмерене на мушкарца као једини критеријум који пресудно утиче на њихово формирање. Феминистичка теологија има задатак да човека, друштво и свет сагледава из новог, женског угла. Она развија теолошки концепт полазећи од искуства жене. То није борба и рат против мушкараца него напор за кориговање мушког мишљења и тумачења света, обликовања нових праведних и равноправних односа у друштвеном и

религијском животу.

Феминистичка теологија би се могла назвати и „теологијом ослобођења“, попут црне теологије, поникле најпре у САД, затим теологије ослобођења Латинске Америке и Азије, уопште теологије Трећег света. Ништа тако не деградира хришћанство колико оправдана потреба да се у оквиру његове Цркве развија борба против дискриминације и неравноправности међу половима. Чињеница да је жена у хришћанској традицији означена као узрок и оличење греха и да је кроз историју била често жртва догматског хришћанства, може изазвати оправдану огорченост жена и њихов егзодус из хришћанства, ако Црква не успе да реши женско питање у духу учења свога Оснивача и своје Главе – Господа Христа (Ранковић, 2008: 226-233).

У земљама демократије и слободе, као што су напр. Америка и Швајцарска, тек половином претходног века жена добила право гласа на изборима Додуше, човечанство и иначе касни са реформом и недопустивим гажењем људских права и достојанства. У поменутој Америци је и црначко ропство изненађујуће прекасно укинута (отприлике кад је и жена стекла право гласа). У Русији је тек у другој половини XIX века укинута кметство као, такође, један нешто блажи облик ропства итд. А шта тек рећи, да данас жена у Србији на истом радном месту има ниже приходе од мушкарца.

Савремена Европа, по мишљењу поменутог аутора, увиђа катастрофалне последице одсуства жене из друштвеног живота, па настоји да се жена врати у матицу политике и друштва. Донете су препоруке које имају снагу закона да у државама Европске Уније у политичким структурама власти жена мора бити заступљена са најмање 30 процената. То је велики помак, али не указује ли и то, макар индиректно, да мушкарци држе да су „већински власници“ људске памети, и то у односу 70 према 30. Поред све добронамерности законодавца, ово звучи као нова увреда за жену. Зашто није 50 према 50.

По мишљењу истог аутора жена мора узети судбину у своје руке. Мора показати више самопоштовања и схватити да се у овом суровом и сујетном свету ништа не поклања нити добија на тацни, него се осваја мукотрпном и упорном борбом. Историја света је историја мушке доминације у њему. Ово је сурови мушки свет и поприште непрекидне крваве борбе око превласти, пре свега, физички вештијег, јачег и надмоћнијег. У таквом рату жена као биће израженог сензибилитета нема скоро никакве шансе (Ранковић, 2008: 94-96, 20). У овој својој оцени Ранковић се ослања на став познатог руског свештеника и

водећег православног теолога двадестог века Александра Шмемана да у нашем мушком свету царују гордост, агресивност, у њему се све своди на власт и владање, на супарништво и насиље. То је свет у коме нико не жели никоме ни у чему да попусти, да се смири, да заћути (Шмеман, 2001: 184).

„Женско питање“ није проблем жена, него, изнад свега мушки проблем. Проблем мушких комплекса и фрустрација који кључају у тамним дубинама мушке природе. Ни крива ни дужна, жена је постала жртва тих мушких психолошкопатолошких слабости, проблема и мука. На мушкарцима је да та питања реше у себи и са собом, својим напором и подвигом, уз благотворну помоћ жене (Ранковић, 2008: 98). Црква не сме игнорисати и ниподаштавати тежње савременог човека да се оствари веће јединство међу половима. Хришћанство не треба да показује анимозитет према покрету какав је, рецимо, феминистички, већ се мора трудити да са њим оствари дијалог, и да у његове идеје и тежње унесе елементе и начела здравог светотројичног јединства, одакле се феминизам несвесно корени и израста. У свим добротворним и хуманитарним активностима при нашим Црквама толико је велики број племенитих старијих дама и госпођа, хришћанских матера и сестара, које су најпоузданији ослонац свештенству у њиховом раду.

Хришћанство је повратило жени од Бога добијено достојанство. Када је реч о месту и улози жене у животу света и човека, Христос је донео радикалне промене. Његова Црква штити људско достојанство и права жене, поштујући специфичне особености њене природе и дарова и, сходно томе, одређује њен однос према свету и мушкарцу. Наравно, било је и данас има међу теолозима и духовницима и таквих који гаје негативан став према жени, наслеђен из паганства и јудејства (Ранковић, 2008: 5,16,19,57,59, 64,65,32, 98, 72).

Одсуство жене доводи до дубоких девијација и настраности у животу безбрачног клира који компромитују Цркву. Сетимо се порочних и скандалозних папа Борџија и најновијих појава педофилије и хомосексуализма, конкубина и ванбрачне деце, нарочито међу безбрачним свештенством на хришћанском Западу.

Све ово набројано ствара утисак да хришћанство није довољно схватило и разумело жену, због чега кроз историју највећу штету трпи Црква. Она нема довољно снаге и способности да овај сурови мушки свет, препун сукоба и напетости, преображава љубављу, трпљењем и смирењем, врлинама које су главне особине бића жене. Решавање и решење женског питања у Цркви има приоритетну важност и значај, пре свега, због саме

Цркве и њеног послања и улоге у овом свету (Ранковић, 2008: 95,172-173; Евдокимов 2001:171-172).

Протојереј Ранковић је на веома исцрпан начин, може се рећи, целовит третирао питање жене из црквеног угла. Зато се његово систематично гледиште износи у целовитом облику. Тиме се пружа могућност за упоредна преиспитивања разлика и истоветности са другим становиштима и долази до комплетније слике црквеног дискурса. Осим тога, прота Ранковић овој теми приступа на веома критичан и аналитичан начин чиме се знатно приближаван социолошком научном приступу што је изузетно значајно за наше истраживање.

Он, наиме, истиче да су у старим многобожачким религијама жене учествовале у важним верским обредима и ритуалима. Појавом и развојем монотеизма, нарочито јудаизма, жена се све мање појављује у обредним радњама и у верској пракси и обичајима. За старозаветну јеврејску цркву свештенице су биле симбол паганског наслеђа присутног у религиозном животу суседних, њима увек непријатељски наклоњених, племена и народа. Жена, као биће ниже вредности, била је искључена из религиозног живота, а мушкарци су преузели монопол на свештенички позив. Тако је жени онемогућено да буде равноправни субјекат верског живота са мушкарцима. Свако појављивање жене у обредним ритуалима проглашавано је опасним и штетним.

У јудаизму женама није било дозвољено да представљају Бога. Не постоје женски симболи и метафоре Божјег бића. Између жене и Бога посредује мушкарац, тако да она не може говорити у име Божје. Хришћанска Црква, која је израсла из јудаистичког религиозног наслеђа и традиције, није омогућила жени да дође до свештеничког позива, упркос чињеници да се жена у јеванђељу представља као праслика Бога (Јк. 15, 8-10) и да је Христос веома уважавао и поштовао жене као бића једнака мушкарцима.

Жене учествују у животу новозаветне Цркве од самог почетка. И до данашњег дана оне су најбројнији и највернији чланови Цркве. Женама у прво време није било забрањено посећивати хришћанска богослужења и обреде, али су постојала одређена правила о понашању жене у храму и током обреда. У почетку није било Цркве у данашњем смислу речи, нити уређене јерархијске структуре, са тачно одређеним звањима и степенима свештенства.

Жена је имала своје место у обредословљу. Жене су, дакле, учествовале у верском

животу, али су постојала одређена правила за жене и мушкарце. Свети Апостол Павле скреће пажњу Тимотеју на то да се жене и мушкарци пристојно понашају, а жене да се не облаче изазовно у свећану одећу и накит, јер би тиме скретале пажњу на себе и изазвале клевете на Цркву: „Хоћу да се жене пристојно облаче, да се ките стидом и чедношћу, не плетеницама, ни златом ни бисерима или скупоценим хаљинама, већ делима, како доликује женама које исповедају веру“ (1. Тим.2,9- 10). Сличну поруку налазимо и у посласници Светог Апостола Петра: „Исто тако и ви, жене, будите покорне својим мужевима... Ваше украшавање да не буда споља: у плетењу косе и кићењу златом или у облачењу хаљина, него у скривеноме у човеку срца, у непропадљивости кроткога и тихога духа, што је пред Господом скупоцено“ (1.Петр.3.1-4).

Бити члан хришћанске заједнице у првим временима Цркве, подразумевало је велику опасност. Сведоци Христове вере су жестоко прогоњени и кажњавани, како од стране Јевреја, тако и од римске окупаторске власти. У том времену жене су показале изузетну храброст и спремност на жртву. Свети апостол Павле у својим посланицама помиње имена многих жена које су биле истрајне хришћанке и показивале изузетну храброст и верност у исповедању вере, живећи у чистоти и честитости. У тим временима гоњења и страдања улога жене у Цркви била је врло значајна и истакнута. Међутим, када су наступили периоди слободе, и када је бити хришћанин значило престиж и привилегију, кључна места у животу Цркве заузимају мушкарци маргинализујући улогу жене. Тако је било кроз целу историју Цркве.

Под све већим притиском бројних покрета за људска права и феминистичког покрета за изједначавање права међу половима, жена у појединим верским заједницама добија значајније место и улогу. У јеврејској традицији која је највише утицала на стварање става према жени у великим религијама, као што су хришћанство и ислам, дошло је до радикалне прекретнице у XIX веку. Подстакнути идејама просветитељства и секуларизацијом друштва, Јевреји су почели мењати свој однос према женском питању. Јеврејска дијаспора у Европи и Америци прихвата достигнућа покрета за еманципацију жене и у религиозни живот уводи егалитарну концепцију односа међу половима. Укинута је забрана изучавања Торе јеврејским женама и избориле су право да буду рабини, дакле, јеврејске свештенице. Искуство и пракса показују да су жене рабини унеле нову ноту и креативни дух у јеврејске обреде и праксу, што је приближило људе синагоги и Богу.

Што се хришћанства тиче, жене од краја XIX века упорно настоје да измене превазиђени културолошки концепт, утемељен на андроцентричној, или, што је још горе, на мизогиној религијској традицији, која жену сматра за ниже и другоразредно биће у односу на мушкарца. Присуство жене у јавном животу данас, и њено све веће и значајније учешће у друштвеним делатностима, од великог је значаја за данашњу Цркву. Штавише, то је изазов који Цркву приморава да преиспита своје ставове према жени, који потичу из времена када је делатност жене била ограничена само на породицу.

Иако процес женске еманципације није резултат хришћанских тековина и поимања достојанства мушкарца и жене, он је ипак довео до живе расправе о положају жене у Цркви и могућности њеног рукополагања у свештенички чин. Поједине хришћанске цркве су позитивно одговориле на ово питање и увеле су жене у све степене своје свештеничке јерархије. Међутим, друге хришћанске цркве, нарочито оне традиционалистичке, на првом месту православна и римокатоличка, из теолошких разлога, још увек се упорно одупиру промени древног предања, које се темељи на двомиленијумској пракси искључиво мушке јерархије.

За православне је још увек незамисливо да у олтару, за часном Трпезом, виде женску особу, поготово ако се има у виду да се жени забрањује примање свете тајне Причешћа у току менструалног циклуса, када се она, по некима, сматра нечистом. Противници женске хиротоније углавном се позивају на црквене оце, и њихов је став да је Христос за апостоле изабрао само мушкарце. Овим аргументима свети оци су Цркву бранили од раних јеретика који су практиковали рукополагање жена. Такав став је у највећој мери заснован у контексту патријархалне културе и традиције њиховог доба. Међутим, разлози који су у оно време говорили против рукополагања жене, у међувремену су постали апсурдни и депласирани; човек модерног доба више није у стању да их исправно схвати, већ забрану овакве врсте посматра као извесну дискриминацију жене. Уосталом, такве законе и обичаје доносили су и заводили мушкарци изразито патријархалног доба, и јасно је да су драстично ограничавали права жена.

Чињеница да је Логос, поставши човек, примио мушки пол, не нуди довољан разлог за одбацивање женског рукоположења у тајну свештенства, пошто такав став нема уравнотежену сотириологију. Након дубљег посматрања и анализе, такав став се показује и као последица погрешне Христологије која не говори да је Бог постао човек, већ

мушкарац. Аналогно првом Адаму, бесполном прототипу грешног људског рода, безгрешни Исус Христос јавља се као нови Адам, као архетип новог начина људског постојања. Тајна Христова у Цркви укида свако сотиоролошко разликовање полова.

И жена је икона Христова. Наглашавање свештениковог пола равно је иконоборачкој теологији која је у Цркви осуђена и одбачена. Узор човека као Христове иконе није његов пол, па ни људска природа Христова, него Логос који је постао човек. Сви људи, без обзира на пол, позвани су да постану икона Христова.

Све у свему, православна теологија не зна, дакле, за неке непобитне и несавладиве догматско-теолошке разлоге који говоре против рукополагања жена за свештенице. Међутим, то истовремено не значи да сада све цркве неопходно морају да рукополажу жене, јер то зависи и од других, тзв. нетеолошких разлога, као нпр. од става који преовлађује међу верујућим народом као телом Цркве. Због тога није добро да питање свештеничке службе жене постане питање равноправности мушкарца и жене. Иако је жена у литургијском, светотајинском и обредном животу Цркве присутнија и ревноснија од мушкарца, за сада на том пољу не би требало вршити преседане нити реформе у погледу учешћа жене у клиру, јер би то нарушило вековни канонски поредак и изазвало велике тензије и потресе у црквеном животу. Треба се, још увек, држати створене праксе и традиције. Додуше, има либералних теолога који схватају важност жене у мисији Цркве, и залажу се за обнову нижих врста свештенства из црквене праксе апостолског периода, где су жене биле презвитиде и ђаконисе.

Постанак ђакониса потиче из најранијег периода живота хришћанске Цркве и даје тачне прописе о избору ђакониса. Њих су бирали и уводили у дужност Апостоли, молитвом и рукополагањем. Исто као ђакони, приликом рукоположења ђаконисе су добијале орач којим су се опасивале на богослужења. Сам чин и обред рукоположења ђаконисе указује на то да је њено служење ниже у односу на свештеничко. По свему судећи, полагају и служби ђаконисе, што се богослужбене функције тиче, највише одговара чин ипођакона у данашњем животу Цркве. Јер, за разлику од рукоположења у чин ђакона, молитве за њено посвећење не говоре да се она поставља „ради служења Пречистих Тајни“. Исто тако, после причешћа у олтару, она није излазила са путиром да причешћује верне. Међутим, ђаконисе су улазиле у састав свештенства, и као свештенослужитељице добијале су издржавање од Цркве, као и остала свештена лица.

Што се тиче односа између свештеница (презвитада) и ђакониса у том периоду, сматра се да су, аналогно односима у чиновима мушке јерархије, свештенице биле на челу ђакониса. Свештенице су обављале катихетску наставу код жена које су се припремале за крштење, а ђаконисе, осим ове наставе, имале су дужност да негују сироте и болесне жене. Лаодикијски сабор (360-75), укинуо је 11. правилу даље постављање презвитада, док је установа ђакониса и даље постојала.

Најважнија дужност ђакониса била је да поучавају девојке и жене како се понашају при крштењу и како да проводе време непосредно после крштења. Код свечаног крштавања бринуле су око свлачења и облачења оних које су крштаване, силазила са њима у крстионицу и биле су им куме. Свештеници и ђакони су помазивали чело женским особама а ђаконисе остале делове тела. „Ради пристојности, ђаконисе прислужују презвитерима приликом крштавања жена“, каже се изричито у Апостолским Правилима.

Ђаконисе су вршиле одређене дужности око олтара, припремале хлеб и вино за Литургију, затварале врата у извесним моментима Свете Литургије, али нису учествовале око приношења дарова на Светој Евхаристији. Крај IV и цели V век били су најславнија епоха ђакониса. У чувеној цркви Свете Софије у Цариграду било је у служби 60 ђакониса. Исто тако, у свим већим градовима Византијског царства црквени живот се није могао замислити без учешћа ђакониса. Има података да су могле вршити одређене црквене службе, и то не само за жене, него и за мушкарце који су присуствовали богослужењу. Ову чињеницу, међутим, поједини теолози поричу и противе се евентуалном избору и рукополагању жена у свештенице.

Ђаконисе се помињу у црквеном животу све до XII века, када их нестаје. Њихова установа није укинута ни једним канонским прописом, те она, канонски гледано, постоји и данас и нема институционалне препреке да се обнови. Велики број девојака и жена студирају данас на Богословском факултету, успешно предају веронауку у основним и средњим школама и врше друге црквене дужности, што ствара услове да се установа ђакониса обнови у Цркви данас. У наше време постоји извештај о напретку међу теолозима када је у питању положај жене у Цркви. Тај напредак тече споро и стихијно. Но, некада су теолози расправљали да ли жена уопште човек. Жене још увек обављају помоћне техничке послове у црквеним хуманитарним активностима. Те активности се организују у колима сестара при православним храмовима. Срећом, све више богословски образовних жена

предаје веронауку школама и постижу изузетне резултате. Има их, али веома ретко, као професорки и на православном Богословском факултету. Жена нема, или се ретко појављују, у црквеним телима и органима – патријаршијским, епархијским и црквеноопштинским. А нема разлога да их не буде. Међутим, њихова се реч, одлука и мишљење не траже, од њих се тражи само ћутање, посао и послушност.

Аутор позива жену на више самопоштовања. Када се отворено и поштено сагледају све размере женске дискриминације и неравноправности кроз историју до данас, право је чудо како је жена пристала на такав статус и како је издржала сва искушења и страдања која је током времена преживела. Њено понижење и страдање може се убројити у највеће злочине који су учињени против човечности. Онда није чудо што је јеврејски мушкарац захваљивао Богу што није рођен као роб, животиња или жена. Дугачак би био учинак мушких непочинстава према жени, особито у старом свету и паганској прошлости. Па и у новом веку. Савременим генерацијама скоро невероватно звучи податак да је у неким државама, које данас представљају колевку демократије и слободе, ако што су напр. Америка и Швајцарска, тек половином XX века жена добила право гласа на изборима.

Велики су греси и хришћанских цркава према жени. Треба се само сетити инквизиције и прогона вештица у хришћанској Европи средњег века, када су невине и недужне спаљиване на ломачама. Жена у Римокатоличкој и Православној Цркви још увек нема место и статус који заслужује. Жена се сматра и доживљава као извор греха и саблазни (Ранковић, 2008: 82-95).

Питања као што су покривање главе жене на богослужењу, „нечистоћа“ жене у менструалном периоду, ћутање жене у Цркви, послушност и потчињеност мужу - „а жена да се боји свога мужа“ (Еф. 5,33), наслеђена су из обредног живота и племенске традиције јеврејског народа и као таква представљају увреду за жену и сувишни рудимент прошлости, потпуно стран хришћанству. Хришћанство није религија обредне форме, већ религија духовне чистоте и подвига у врлинском животу кроз љубав према Богу и ближњима.

Христос, као савршена надполна личност, решио је родне односе по принципу потпуне равноправности између мушкарца и жене, уз поштовање њихових природних посебности. Међутим, поменута питања женског статуса у црквеном и породичном животу, наслеђена из јудејства и паганства, као воденички камен висе о врату Цркве већ

два миленијума. Њихова апсурдност и бесмисленост компромитују богооткривеност хришћанства и његова својства довршене и савршене религије.

Питање покривања или откривања главе жене у храму, на молитви, на улици и јавном животу уопште, по својој бизарности највише личи на доконе и малициозне старозаветне фарисејске спекулације и доколице. Оне нису на нивоу озбиљности хришћанства. То што се Свети Апостол Павле бавио њима, само сведочи о једном локалном инциденту везаном за Коринт. Познато је да је у то време Коринт био град моралне запуштености, да је чак важио као симбол неморала. Коринћанке су се претерано шминкале, а косу су украшавале разним накитима, перлама, локнама и тракама. То је био „имиц“ коринтских жена, вашарски и карневалски. Сасвим је разумљиво што их Апостол опомиње на пристојност и саветује покривање главе као скривање њиховог кича и неукуса како се хришћански храмови не би претварали у вашарске и карневалске писте.

Проглашавати те савете као правила понашања за сва времена у практичном црквеном животу делује бесмислено. Јер свако време има своје стандарде пристојности и поретка у јавном животу.

Жена хришћанка највише треба да води рачуна о украшавању своје душе хришћанским врлинама. Доброта, племенитост и побожност – најлепши су украси жене и мушкарца. Ако поседују те особине, сами ће најбоље знати како да дођу у храм на молитву. Са марамом на глави или без мараме, потпуно је неважно и небитно. Важно је шта је у глави и у срцу. То видимо и код Христовог разговора са женом Самарјанком. Док се она, у духу старозаветног поимања вере и живота, распитује о формалним и периферним стварима, где се и како молити, Исус одговара: Жено, веруј ми да долази час кад се нећете клањати Оцу ни на гори овој ни у Јерусалиму... Истински богомољци се клањају Оцу у духу и истини, јер Отац тражи да такви буду они који му се клањају (Јн. 4,21-24).

У свакодневном животу, данас, жене ретко носе мараме, нарочито у урбаним срединама. Треба повести рачуна да се ношење мараме у храму не претвори у потребу скретања пажње на себе, неку врсту мимикрије и маскирања. Жена хришћанка се пристојно облачи у свакодневном животу. Тако треба долазити у храм, у оделу, у коме се појављује у озбиљним и свечаним приликама. Новокреирана „црквена костимографија“, дуге мараме и шалови, дуге сукње и џемпери, скрећу пажњу и у храму и на улици. О

Христу и хришћанству не сведоче ништа. Оне сведоче искључиво о онима који их носе. Треба се чувати“ квасца фарисејског, а то је лицемерје“ (Лк,12.1), те Бог саветује својим следбеницима да се чувају оних „који радо иду у дугачким хаљинама, и воле поздраве на трговима, и прва места у синагогама... и лажно се моле дуго“, и додаје, да ће они „још већма бити осуђени“ (Лк. 20, 26-27). Христос и хришћанство се баве унутарњим човеком, његовим духовним потребама, изазовима и проблемима, а не крипама и локницама. И овде се жена појављује као жртва мушке надобудности самозваних „великих духовника“ и „духовних отаца“, који се на секташки начин баве менталним и костимографским инжењерингом, што наноси велику штету хришћанству и дискредитује његову улогу и мисију у савременом свету

У Старом завету код Јевреја важило је правило: „жена кад има време, кад иде крв од тела њена, нека се одваја седам дана, и ко је се год дотакне, да је нечист до вечера. И на шта год легне или седне, да је нечисто ... (3. Мој. 15, 19-24). По прописима Мојсијевог закона, жена се одваја од осталих у време менструалног периода, јер сваки додир са њом значио је за њих културну и обредну нечистоту. Исто тако, нечистота је трајала 40 дана по рођењу мушког, а 80 дана по рођењу женског детета. У религијама старих паганских народа став према жени у том периоду био је сличан. У Новом завету, Христос доноси ново учење које се темељи првенствено на духовној и моралној чистоти. Никаква физичка нечистота не може учинити човека морално и молитвено нечистим. Племенита хришћанска младица накалемљена на старом стаблу јудаизма, била је у почетку изложена снажном бујању сокова јеврејске религије, који су продирали у хришћански калем. Јављала су се многа погрешна учења о жени, међу њима и они о њеној телесној чистоти. Стари хришћански спис високог ауторитета – Апостолске Установе, борећи се против тога, даје упутство хришћанским женама: „Стога одврати се од празних речи, о жено, и сећај се увек Бога који те је створио, и моли му се, јер је твој и свију Господ. И учи Његове законе не обазирати се ништа на физичко чишћење..., ни порођај, ни побачај (ненамерни), ни нечистоту телесну, јер су оваква обзирања проналасци глупих људи који немају ума. Јер нити сахрана човека, нити мртве кости, нити гроб, нити какво јело, нити ноћно истечење може испрљати људску душу, него само непобожност и безакоње према Богу, и према ближњем неправда, тј. отмица, велим, или насиље, или нешто против праведности према њему, прељуба и блуд“. Свети Атанасије Велики, такође, један од великих

ауторитета међу Оцима првих векова хришћанства, тим поводом пише: „Створени од Бога, ми немамо у себи ничега нечистога, него се само тада прљамо када чинимо грех који је гори од сваког смрада. А кад се без наше воље догоди какво природно истечење, ми морамо, по природној неопходности трпети поред другог и ово“. Не погани човека оно што улази у уста; него оно што излази из уста и срца погани човека. Јер из срца излазе зле помисли, убиства, прељубе, блуд, крађе, лажна сведочанства, хуле (Мт. 15.11 и 18-20) .

Како временом у хришћанству јача мушка доминација, да би се жена што више маргинализовала и померила у други план, оживљава старозаветно јеврејско учење о женској нечистоти. Многобројне расправе вођене су у Цркви по овом питању и скоро увек се заступало становиште да је жена у току менструалног циклуса нечиста и да није достојана да прими Свето Причешће, па чак, по некима, да није достојна да тада улази у храм на молитву. У тим расправама нико не помиње, нити цитира поменути догађај из Јеванђеља па чак ни наш Патријарх Павле у 1. свесци своје тротомне књиге „Да нам буду јаснија нека питања наше вере“. Обично се цитирају Свети Оци који прихватају и заступају старозаветно гледиште о женској нечистоти.

Расправе о телесној чистоти и нечистоти жена и мушкараца делују комично и бизарно. То су питања бонтона, која спадају у домен домаћег васпитања, уљудности и пристојности, понашања верника у храму, црквеном и јавном животу. Као таква не могу бити предмет канонских и литургијских прописа, забрана и санкција.

Особито ово питање изгледа бесмислено и апсурдно у данашње време, када је хигијенска заштита на највишем нивоу. Некада је услед неадекватних хигијенских средстава, постојала могућност да менструална крв упрља храм, шири непријатан мирис, изазива нелагодност и гађење. Данас о томе не може бити говора.

А шта тек рећи за оне јуродиве свете жене и мушкарце који су целога живота ишли неуредни и неопрани изазивајући саблазан и гађење. Имајући то у виду, а првенствено јеванђељско учење Исуса Христа и Апостолских Установа, сазрело је време да се прекине са продужавањем штетних рецидива паганске прошлости, што представља, најблаже речено, увреду и ругање жени и мајци.

Менструални процеси својствени су жени у периоду када може да рађа, и то представља елементарно својство њене плодности, када се она остварује као мајка. Нема материнства без менструалног циклуса као симбола плодности, од Бога даној свакој жени

која има способност да рађа децу. Зато верујући хришћански народ, који је често духовно зрелији и дубљи од свог свештенства, каже за трудну жену да је „у благословеном стању“.

Хришћанској лађи потребно је данас избацити много сувишног терета и баласта како би могла сигурно и успешно наставити путовање по немирној пучини модерног времена. Један од непотребних товара свакако је и ригидни и дискриминаторни однос према жени у хришћанској Цркви. Поводом саблазни и раздора у коринтској Цркви, Апостол Павле пише Коринћанима: „Жене ваше у црквама да ћуте“(1.Кор.14,34). Овај апостолов савет који се искључиво односио на коринтске жене, који су биле познате по свом слободнијем понашању и језичавости, постао је пропис хришћанске Цркве кроз целу њену историју. Да жена ћути био је обичај у свим религијама и културама старог света. Још је Аристотел говорио да је „ћутање слава жене“. Прагматични Апостол, притиснут конкретном потребом, послужио се већ устаљеном културолошком праксом свога времена. Његов савет је, дакле социолошке и дисциплинске природе, а не теолошке и догматске. Међутим, жена је, у међувремену, проговорила на свим пољима људског живота и стваралаштва, у науци и култури, показала велике домете у свим гранама уметности и пројавила велике способности у друштвеном и политичком животу. Још само у хришћанству траје непријатни мук женског ћутања, дуг два миленијума.

Шта би данас поручио женама Свети Апостол Павле? Много тога, свакако. Али сигурно не да ћуте. Зар би овај највећи и најгенијалнији хришћански мислилац и мисионар, Платон хришћанства, ускратио право знаменитим женама кроз историју и великим женама нашега доба, да говоре о Христу у храмовима широм света. Зар би, рецимо, забранио нашој великој књижевници Исидори Секулић и највећој српској песникињи Десанки Максимовић да наглас говоре своје молитве и хришћанске песме са амвона наших цркава? Призвао би данас и покренуо жене хришћанке, које су, зацело, бољи део Цркве, на подвиг велике духовне и моралне обнове света и човека?

Увек када се чита апостол на венчању, у коме се говори о односима жене и мужа у браку, а нарочито када присутни чују његов крај и речи: „Жена да се боји свога мужа“(Еф.5,33), код оних опуштенијих и слободнијих то изазива гласан смес, а код уздржанијих непријатну постиђеност. Због тога неки свештеници читају овај апостол на неразумљивом црквенословенском језику како би се избегле ружне сцене у храму. Они, опет, који су зилотски настројени, посебно наглашавају ове речи истичући тако, како они

сматрају, своју чврсту оданост хришћанској вери и традицији. Чак и у беседи младенцима подвлаче важност ових речи претећи Божјом казном жени за непослушност.

Иначе, цео текст апостола је изузетно дубок и садржајан. Апостол упућује супружнике на љубав, да воле једно друго „као што Христос воли Цркву“. Подсећа их на Господње речи приликом стварања мушкарца и жене да ће човек „оставити оца свога и матер своју и прилепиће се жени својој и да ће двоје бити једно тело“. Мужу саветује да воли своју жену као и себе самога. И онда на крају каже: „а жена да се боји свога мужа“. Вокабулар последњег стиха у дубокој је несагласности са претходним садржајем и у супротности са јеванђељском и хришћанском терминологијом.

Хришћански брак је Света Тајна љубави, а где је љубав, ту је слобода; а где је слобода, ту нема страха. Свети Оци уче да ове речи не треба схватити буквално и да апостол Павле поручује жени да се боји одговорности у браку. То није ропски страх који је мучење, јер „љубав изгони страх“(1.Јован.4,18).

Видећи потчињеност жене у браку, затим присуство двојног морала, једног за мушкарце и другог за жену, једног који мужу дозвољава, и другог који то исто жени забрањује, Свети Григорије Богослов пише: „Мужеве су били законодавци и зато је законодавство против жена. Али Бог није тако одредио. Један је Творац мужа и жене, обоје су из исте земље, једна слика (Божја), једна смрт, једно васкрсење. Једнако се рађамо од мужа и жен. Па како, дакле, ти сам тражиш чистоту коју сам не пружаш? Како тражиш оно што ти не дајеш, како доносиш неправедни закон имајући тело једнаког достојанства. Ако узмеш у обзир горе – жена је згрешила, а и Адам је исто учионио, змија је обоје преварила; није се једно показало слабијим, а друго јачим. Ако обратиш пажњу на боље Христос је својим страдањем спасао обоје. Ради мужа Он се оваплотио, то исто учини ради жене. Ради мужа Он је умро. Његовом смрћу спасава се и жена.“.

Жене су главни „конзументи“ верских медијских садржаја. Преплатнице часописа, читатељке верских књига и редовне слушатељске црквеног радија. Та чињеница скренула је пажњу на женску популацију и њен положај, место и статус, како у Цркви тако и у друштву. Жене су живљи и динамичнији део Цркве и значајни носиоци практичног верског и црквеног живота, и да су велико благо наше Цркве. Истовремено, и велика шанса у њеној апостолској мисији у овом свету; велики, дакле, али и нажалост неискоришћени капацитет. Кроз целу историју Цркве, Од Голготе до наших дана, жене су

биле најверније и најистрајније Христове следбенице и мирносице. Недовољно присуство жене у мисионарском прегнућу Цркве данас један је од разлога њеног неуспеха. Зато је потребно њено веће ангажовање у црквеном животу, пре свега, на мисионарском плану. Данас жене као вероучитељице показују изврсне резултате на пољу веронауке у нашим школама (Ранковић, 2008: 99-104,107,112).

На супротном становишту, од Ранковићевог, налази се познати и угледни руски ђакон Андреј Курајев, веома присутан у руској јавности, поготову црквеним круговима. Иначе, ради се о веома оштром и темељном критичару Православне цркве и њеном приступу верницима. У многим јавним аферама које се тичу и Руске цркве, јавно и храбро иступао штитећи угрожену страну (убијеног руског свештеника који је тражио ослобађање припадница феминистичке музичке групе Pussy Riot за кога је рекао да је био „последњи слободни свештеник Московске патријаршије“, противио се забрани позоришне представе која је оцењена антицрквеном). Међутим, када се о ради о проблематичним „женским питањима“ он заступа апологетске ставове. Он, углавном, брани све оне црквене ставове које ђакон Ранковић напада.

Он одговара на уобичајена питања зашто је Црква тако неправедна према жени. Зашто има толико врло негативних мишљења о жени као о "обитавалишту греха и прљавштине", која су изражена у црквеној литератури, нарочито древној и нарочито монашкој. У аскетским поукама се не говори о томе да је жена гора од мушкарца (или обрнуто), већ о томе да код нормалног човека увек постоји интересовање за супротни пол. Старац се обраћа својим искушеницима, за које му је добро познато да нису евнуси и да у његовим младим искушеницима делује "основни инстинкт". Природно је да је код већине њих инстинкт оријентисан у нормалном правцу – према девојкама. Зато старац и каже: пазите се, чувајте се друштва младих девојака да не би било повода за било каква искушења и снове. И ако се један од првих и основних задатака монаштва састоји у томе да се овај инстинкт заузда, природно је да ће у женским манастирима говорити: "Будите опрезне приликом општења с младићима", а у мушким: "Будите опрезни приликом општења с девојкама". Овај аскетски принцип је присутан у свим религијама у којима постоји иницијација или пракса подвижништва.

Он објашњава и шта је с познатим речима апостола: "Жене ваше у црквама да ћуте; јер њима није допуштено да говоре, него да се покоравају, као што и закон говори. Ако ли

хоће шта да науче, нека код куће питају своје мужеве; јер је неприлично жени да говори у цркви" (1 Кор. 14, 34-35)?"

Као прво, апостол говори о богослужбеним скуповима, а не о свем црквеном животу (а ван Литургије се глас жене увек чуо и слушао у Православљу). Као друго, немојмо заборавити да су то управо Павлове речи. Наводно, ако је апостол нешто рекао – хришћанима све треба да буде јасно: само се држи апостолског савета. Међутим, није све тако једноставно, јер је овај апостол о принципу своје проповеди говорио следеће: "с Јеврејима као Јеврејин, с Грцима као Грк". То значи да у његовој проповеди постоји моменат педагошког прилагођавања, да он не жели да због ситница крши социјалне норме средине којој се обраћао. Дакле, можда су и речи апостола о слободама и ограничењима за жене представљале уступке спољашњим обичајима да се "не да повод онима који траже повод" (2 Кор. 11, 12)? Да је апостолска проповед ишла кроз женска уста појавила би се додатна социјално-психолошка баријера на путу Цркве према свеобухватности васељене. У сваком случају, каснија историја Цркве је показала да Црква мора да узима у обзир социјалне условности које она сама не може да одобрава, али мора да их има у виду. Дакле, поставља се питање да ли је сам апостол Павле свом савету о ћутању жена придавао ситуационо-педагошки карактер, односно, пролазан, или је пак у њему видео вечну норму црквеног живота. То што се апостол у основи свог савета позива на захтеве "пристојности" и јеврејског "закона", пре наводи на прву варијанту.

Уопште, то је врло занимљив пример који показује како се мења црквени живот. Речи апостола Павла, које су забрањивале жени да подиже свој глас у црквеном збору, схватале су се као унутрашња црквена заповест у току деветнаест векова. Она је схватана толико круто да жене нису могле да певају чак ни у црквеном хору. Пред крај XIX века ситуација је почела да се мења. Женски гласови су заменили дечаке у црквеним хорovima. После револуције, кад су мушкарци отишли из храмова, жене су почеле да обављају некада чисто мушка послушања црквених четчева и чак послушања у олтару.

Посебно је издвојен један датум – 1971. година. Те године су први пут у историји Цркве жене биле делегати на Помесном Сабору (чак ни на архидемократском Сабору 1917-1918. године жена, укључујући и игуманије, није било). Жене су учествовале и у раду Помесног Сабора 1990. године, који је изабрао Патријарха Алексија II.

Деведесетих година је наступило време верских слобода – и нипошто се није све

вратило "на старо". Жене су почеле да проповедају: да пишу чланке и књиге, да издају и уређују богословске часописе, да предају веронауку у црквеним и световним школама (у XIX веку је вероучитељ само свештеник). На Тихоновском Богословском институту, чак и литургику – науку о богослужењу – предаје жена (М.С.Красовицка)! И на њему је неколико жена већ успешно одбранило богословске дисертације.

А у савременој култури су се напokon зачули гласови, који су некада припадали "већини која је ћутала". У Цркви се зачуо глас жене. Православна женска богословска мисао се рађа управо на наше очи. И управо је манастир, и то укореењен у најстаријој и најславнијој обитељи Русије – московско подворје Тројице-Сергијеве Лавре издаје богословске радове жена (Олесје Николајеве и Ирине Силујанове). Дешава се парадокс: баш монаси омогућавају да се у Цркви зачује глас жена.

Имена веома озбиљног московског филозофа Пиаме Гајденко и петроградске списатељице и филозофа Татјане Горичеве показују да је у Русији могућа појава женске православне мисли, која се притом не изрођује у бучни и натегнуто-дисидентски "феминизам".

За ђаконa Курајева то је пример нормалног црквеног развоја. Тако се мења дрво које расте: без громогласних декларација, без вештачког "перспективног планирања". Живот расте једоставно – "по себи".

Уосталом, једну промену он сматра пожељном у црквеној молитви. У женским манастирима су у богослужбене текстове унете јасне и природне корекције: молења се не узносе за "братију свјатија обитељи сија" ("браћу свете обитељи ове"), већ за "сестре". Ево, управо ову последњу реч пожељно је чешће чути у храму – не у својству замене "браће", већ као допуну. Рецимо, у молби – "Још се молимо за све раније преминуле оце и браћу, који овде почивају и за православне свуда" додатак "и сестре" не би био сувишан.

Ђакон Курајев објашњава свој став зашто жена не може бити свештеник. Он тврди да ни он сам није свештеник, тако да његове „одговоре не треба одмах доживљавати као покушај човека који се дочепао парчета власти да ником другом не дозволи да се докопа овог комада. Говорим о ономе што ни ја немам. И сам спадам у део човечанства који не обавља црквене тајне, односно, припадам оном делу којем припадају и све жене“.

Он сматра да се осећај неправичности што жена не може бити свештеник рађа тако што се човеку прво сугерише да има права за која му није падало на памет да постоје, а

онда му се објављује да је лишен ових права.

Исто тако је и овде: живела је девојка мирно и никад јој није падало на памет да постане свештеница. Истину говорећи, ни у цркву није свраћала... Међутим, сад јој се каже: "Знаш ли ти како су те православци понизили?! Не дозвољају ти да постанеш свештеник!" – и готово је, на свету се појавило још једно озлојеђено и нервозно биће које се бори за своја "права". Тако да Црква просто не ставља крст свештенослужења на женска рамена. По њему, то није толико ограничавање права колико брига за жене. Такође, истиче да треба признати да женског свештенства у Православљу нема пре свега због традиције, а не због неких правно прописаних норми. У томе показује сличност са нашим протођаконом Ранковићем и црквеним публицистом Туцићем који сматрају да нема догматских препрека за рукоположење жене већ да је то ствар традиције.

Курајев наводи и још неколико психолошких мотива за то. По њему, у женској религиозности постоји извесна парадоксалност. Постоји нека чудна црквена алхемија. Узмемо две компоненте: прва је православље, друга је жена. Свака од ове две компоненте је сама по себи топла, добра. „Сад их мешамо у једној епрувети. Шта добијамо? Православље + жена = парохиска вештица. Наравно, то ни из далека није увек тако, али је ипак превише често да се не би приметило“²⁶.

Запањујуће је, али је чињеница: женска религиозност је због нечега суровија од мушке религиозности. С речју "жена" би требало да буду повезани топлина и нежност, мекоћа и брижност. Ипак, пречесто морамо да приметимо да је женска религиозност много ригористичнија и крућа, па чак и окрутнија од мушке религиозности. Многе жене у Русији су доживеле да буду истеране из храма. „Књижевници“ су често наши парохижани, који "на дужину сукње, рукава кошуље и одсуство мараме на глави реагују с осетљивошћу и несаломивошћу, која је достојна најисправнијег турникета у метроу." Али – ко заправо ради као "турникет" у православним храмовима? Да ли то свештеници, или брадати парохижани, или напротив "голобради" благочестиви младићи контролишу "униформу" жена које долазе у храм? Нипошто – то су сопствени другови истог пола, наше познате "бакице"... И често не помажу чак ни проповеди свештеника који их позивају на то да се уздрже од овакве самовоље. Можда зато што је женска религиозност "инструктивнија" и

²⁶ У немало крајева Србије старије жене баве се гатањем и врачањем, чак потискују свештенике у вршењу неких обреда, поготову погребних (A priest on the border, 2013).

суровија. Понекад човек има прилике да чује како је жена која је недавно поверовала у Бога спремна да до исцрпљености "испости" сву своју породицу која још не верује у Бога.

Кроз женска предања се транслирају "норме" побожности као што је забрана да се свећа предаје преко левог рамена. Жене стварају култ "баћушке" у парохији (унапређујући га у ранг "старца"). А женска спремност да се верује у најапсурдније измишљотине одавно се претворила у стабилну синтагму "бапске приче" познату у црквеној лексици.

И то није просто појединачан случај. На првим страницама Библије срећемо се с упозорењем на то да је женска религиозност склона крајностима. Ева разговара са змијом у Едемском врту и змија је пита шта је Бог забранио људима. Ева одговара: "Не смемо да дирамо дрво познања добра и зла". Међутим, заповест је била другачија: немој јести плода с дрвета познања добра и зла. А Ева уместо "немој јести" каже "не дотичи се" уместо плода сад је већ забрањено читаво дрво. Ева поштрава заповест.

Самим тим, по мишљењу светитеља Филарета Московског Ева не исказује схватање смисла забране, и спољашње дејство ("не дотичите") истиче као услов за вечни живот. Случајни, спољашњи мотив Ева овде истиче као главни и једини. Из овога змија види да се жена не руководи унутрашњим моралним мотивима, већ простим страхом од казне – и управо у том правцу усмерава своје напоре.

Управо то што је жена поштрила и изопачила заповест довело је до њеног лакшег кршења: смрт се по Евином схватању дешава услед додира, а пошто је већ видела змију, која је додирнула дрво, било јој је лакше да сматра да није у праву Творац, већ овај тако необичан саговорник. И затим се већ у искуству саме жене, још пре окушања с дрвета познања, наводно такође потврдило да је могуће прекршити заповест без нарочитих последица: жена је прво "узбрала плодове његове", видела је да то што је додирнула дрво није усмртило – и после тога је "и јела".

Овако је често у црквеном животу: сувишне, сурове и необјашњиве забране доводе децу која одрастају до коначног разочарења у фундаменталне и основне истине Јеванђеља.

И то што је по Библији први поступак жене на земљи – поштравање забране, тешко да је случајно. Женска религиозност тражи забране, с радошћу их прихвата и преноси.

Курајев се боји да женско свештенство не би било блаже, већ суровије.

Женска уста су изговорила и женско перо је записало, на пример, овакве

плашилице: "Једна боготражитељка је уснила сан: преко моста су ишле девојке накарминисаних уста и офарбане косе и све су падале у лепљиву смолу и гинуле". А ово директно противречи речима из Библије: "човек гледа у лице, а Господ гледа у срце" (1 Царств. 16, 7).

Ево још једног примера страсно-емоционалног "богословља". Женски манастир добија писмо које пише мајка четворо деце. Она каже да јој поводом "питања о ПИБ-цифарском коду" разни свештеници говоре разне ствари и моли за савет: да ли да узме "број" или да ризикује будућност своје деце и да остане без посла. Ево најсјајнијих бисера из одговора сестара – "нас има укупно 20 сестара, све смо врло младе, девојке". – После описа антихриста који долази каже се: "Ето шта спрема свет... Зато нам не треба ништа од овог света! И све сестре обитељи тако мисле. И више од тога, већ смо почеле да се спремамо за страдање видећи како зло постаје све јаче, како у свету тријумфују нечастивост и сатанизам. У нашем манастиру је постојао веома тужан период, кад смо браниле свој храм од тога да у њега долазе полуголе нашминкане жене у развратној одећи, жене које су исмевале хришћанску побожност... Помодарке напосто помажу сатанистима. Пре свега, са савременом модом су повезана ритуална изругивања сатаниста над хришћанском културом. Ово се посебно огледа у америчкој моди коју финансирају јеврејски банкари. Најраспрострањенија ствар на коју су се све жене одавно навикле – накарминисане усне и налакирани нокти – представља симбол ритуалног кропљења жртвеном крвљу у секти Жидова-хасида, али се испоставља да је невероватно тешко одрећи се тога... Кад би људи само хтели да схвате и распознају "звер" не само у ПИБ, већ и у читавој савременој култури која МУ припрема место у нашим душама чинећи их мртвима за примање Светог Духа... Бог је узвеличао руски народ у односу на све друге народе... То је народ који је у својој вери, у свом угледању на свеце стајао испред свих народа – НАРОД-БОГОНОСАЦ."

Према Курајеву, "страдања" ових сестара састојала су се само у простачком понашању према туристкињама које је Бог по Свом Промислу довео у њихов храм, а оне су их из њега истеривале. Чини се да оне у свом манастиру не траже Христа, да не желе да постану Његове невесте, већ се крију од антихриста – јер у њиховим мислима ова персона заузима више места од Истинског Женика. Њихова фарисејска размишљања о преузношењу руског народа (чија већина управо није ишла за свецима у годинама

Совјетског Савеза, а и до дана данашњег са само својих пет процената или три процента од укупног броја учествује у црквеном животу) над свим осталима неће доћи до Грчке...Што се, пак, тиче карминисања и секте хасида – мода карминисања је много старија од хасида (овај покрет се појавио тек средином XVIII века и, узгред речено, изазвао је огорчено супротстављање рабина и, као последицу, – подршку владе Русије).

Већ постоји друштвена институција у коју је дозвољен приступ женама – то је школа. То се завршило тиме да су мушкарци престали да се "гаје" у њој, школа је постала чисто женска институција. Наравно, у овој мутацији нема кривице жена-учитељица. Али, Курајев сумња у то да је то добра мутација.. Ако се појави женско свештенство то ће бити сигуран корак на путу ка претварању Православља у тоталитарну секту. Зачеци овога и онако постоје. Међутим, додавање женског фактора ће ово још више појачати.

Осим тога, Курајев упозорава да не треба заборавити ни изузетну осетљивост жена. Њихова танкоћутност би могла да одигра рђаву улогу кад би се појавило женско свештенство. Сетите се како се одвија исповест у парохијском храму. Човек који се каје стоји поред свештеника и обојица су изложени погледима осталих људи. А на исповести људи, разуме се, причају разне ствари. И грехови бивају заиста прљави и подли. Није тешко досетити се како ће се све ово огледати на милом лицу саосећајне и срдачне свештенице. Па на њеном лицу ће читав храм читати о чему се ради.

Ово, по њему, не значи да женско духовно руковођење није могуће. Дешава се да чак и свештеници и епископи због духовних савета и исповести путују у женске манастире код старица. Али, то су управо старице – људи у којима је све чисто "женско" већ сагорело, и остало је само дуго искуство живота у Цркви и духовне борбе. Ово искуство оне деле с другима (јасно је да пошто нису свештеници не читају молитве за разрешење исповеђених грехова). Дакле, ако се превлада "склоност" женског начела према емоционално-неконтролисаним реакцијама, ако завлада трезвеност, глас жене у Цркви се чује.

Курајев објашњава и какво је место у древној Цркви заузимала институција ђакониса. Он тврди да ђаконисе нису учествовале у богослужбеном, већ у социјалном животу Цркве – помагале су сиромашнима и болесницима. У томе се слаже са Ранковићем и Ксенијом Кончаревић. Њихова улога је била посебно значајна у источном делу Римског царства, где су жене биле лишене слободе коју су имале на Западу. Овде жене нису

напуштале своју кућу без пратње, што значи да је да би се оне крстиле требало доћи до гинекона – женске половине куће. Право приступа у овај део имали су само евнуси и жене. Зато су на Истоку ђаконисе и крстиле, и проповедале (и једно и друго су обављале у тајности). Данас не постоји никаква потреба за овом институцијом. Мушкарцима-свештеницима је дозвољен улазак чак и у женске затворе.

Поред тога ђакон Курајев покушава да демантује причу да је постојао црквени сабор на којем се сасвим озбиљно разматрало да ли се жена може сматрати човеком (о томе је говорио академик Јеротић), да ли жена има или нема душу, и да су с већином од свега једног гласа свети оци ипак донели одлуку да је и жена човек.

По њему, то је мит, и то запањујуће жилав, који се не може прихватити у било каквој научној критици. Он је постојао још у XIX веку. Понављала га је атеистичка литература у совјетско време. Ова звечка је драга и савременим окултистима.

Међутим, ниједан од антицрквених критичара, који су помињали овај сабор никад није наводио било какве конкретне податке о њему: кад и где је одржан, ко је учествовао на њему... Ни век, ни земља се никад не наводе. "У једном царству, иза седам гора, иза седам мора, за време неког цара Гороха..."

Он не верује у ову „бајку“ и то није само због тога што у научној и црквеној литератури није нашао ништа што би је потврдило. Ипак, не сматра да се границе реалности подударају с границама његове обавештености.

Дакле, сабор који разматра питање о томе да ли жена има душу је просто невероватан: у Цркви, која свакодневно опева Марију, овакво питање просто није могло да настане. У старо време саборе су имали само православни и католици. Међутим, и једни и други превише поштују Мајку Божију, Дјеву Марију, и зато се сама формулација питања о томе да ли је жена човек или није одмах претварала у хулу против Оне Коју сама Црква опева као "часнију од Херувима".

Понекад су, по Курајеву, антицрквене мистификације (фалсификати) неупадљивије. На пример: За Климента Александријског "свака жена треба да изгори од срамоте при помисли на то да је жена". О томе је говорио и протођакон Ранковић и Павле Евдокимов. За Тому Аквинског су *copula* (брачни окови) увек повезани с *quadam rationis iactura* (извесним губитком разума).

Курајев тврди да је спреман да на било ком суду докажем да онај који је написао

ове редове није читао ни Климента, ни Тому.

А с Климентом је тај писац све слагао (али он има алиби: лично није читао Климента, већ је просто поверовао површном париском богослову Павлу Евдокимову).

Климент не хули жену, већ је једноставно наговара да се не опија. Он пише да нема смисла да жене губе своју лепоту – и због њихове деликатне природе – не стоји им пијано подригивање. Контекст педагога је: "Како можеш нешто тако да радиш – а још си девојчица!" Овде нема никаквог испада против жена. А рериховци тумаче да Климент недолично сматра саму природу жене.

А жена је створена од унутрашњег, од скривеног, она је узета од срца (од ребра). Жена је дата у врту, а не раније. Жена је дете Едемског врта. Мушкарац је створен ван врта, а жена је управо рајско саздање.

То што се жена ствара од мушкарчевог ребра представља препреку на путу спекулација на тему о "непотпуној људскости" жене.

Даље. Кад Адам први пут угледа своју жену, он изговара врло чудне речи: "Оставиће човек оца свог и мајку своју и прилепиће се за жену своју; и биће двоје једно тело."

Ми смо данас навикли на ове речи, због тога не примећујемо да су чудне. А пред нама је формула класичног матријархата. Мушкарац оставља свог оца и мајку и долази код жене у кућу, док је у каснијим културама било потпуно другачије: млада је напуштала родитељску кућу и долазила је под мужевљев кров²⁷. Одједи овог сачували су се и данас: ако се муж пресели у женин стан то се доживљава као нешто ненормално. А Библија на почетку претпоставља нешто што је за нас потпуно неубичајено: муж се лепи за жену. Међутим, касније се све ово променило.

Говорио је и пореклу забране уласка жени у храм у панталонама као нехришћанском. Однос према панталонама нипошто није обичај Православне Цркве и православне вере. То није норма веронауке, већ бон-тона. Ту опет показује сличност са нашим ђаконом Ранковићем који је тврдио да је облачење жене (али и маушкарца) ствар елементарне пристojности а не нешто што се специјално регулише црквеним правилима. Међутим, Курајев тврди раније су иза тога стајале две озбиљне ствари.

²⁷ Вил Дурант потврђује да је брак у старојудејској култури у почетку био матрилокалан; мушкарац је морао да „напусти свог оца и мајку и пође за својом женом“ у њен клан; али овај обичај је постепено одумирао после успостављања монархије (Дурант, 1995: 338).

Прво. Васпитани људи у старо време уопште нису носили панталоне. Ни мушкарци, ни жене. Тако је било у старом Риму, тако је било у Палестини, тако је било у Византији. Носиле су се тунике. А панталоне су носили варвари: они су били номади, све време су јахали на коњима. И да не би одрали ноге о коње, обавијали су их у оно од чега су касније настале панталоне. Кад је кроз Константинопољ ишао човек у панталонама, тиме што је био у панталонама, показивао је да је варвар, односно да није хришћанин, и није му било дозвољено да уђе у храм.

Кад су варвари постали хришћани овај мотив је нестао. Међутим, појавио се други, везан за карневалско пресвлачење, које је некада имало религиозни смисао извртања свега: мушкарци су били у женској одећи, жене у мушкој, мирјанин се облачио као монах, просјак као цар, дете као старац, човек као дивља животиња.

Ова пресвлачења на Божићне празнике или на покладе представљала су рудимент врло древних паганских ритуала везаних за дочек Нове године.

Лакрдијаштво, извртање свега, замена социјалних улога, мешање мушког и женског, младог и старог, представљало је уништавање социјалног космоса, устаљених социјалних улога и стереотипа. Значи, метеж поклада јесте пут повратка ка преткосмичком хаосу. Зато су преоблачења мушкараца у жене и обрнуто – својеврстан облик паганског изражавања жеље да се живи другачије.

Међутим, дошло је хришћанство и донело другачије облике покајничког понашања: не промену одеће, већ срца. Ту, опет, Курајев показује сличност са Ђаконом Ранковићем и његовом тврдњом да Бог не гледа на „крпице“ већ на људско срце.

Црква је схватала овај религиозни потекст Божићних празника и поклада. Лакрдијаштво је било алтернатива за крштење и исповест, јер је хтело да обнови живот без покајања – просто вицевима и преоблачењем.

Сећање на овај некад озбиљан религиозни пагански потекст пресвлачења повукао је за собом озбиљан, сад већ негативан однос према томе што жене облаче мушку одећу.

И узгред речено, овде нема никакве дискриминације управо жене. Неодобравање "преоблачења" се тиче свих – независно од пола. Познато је шта понекад мора да саслуша жена ако у храм дође у "мушким" панталонама. Али, покушајте да замислите шта би морао да саслуша мушкарац који би одлучио да дође у храм у сукњи.

Међутим, клир данас носи "духовне хаљине": одећу коју световни људи сматрају

типично женском (чак се и наша раса закопчава на леву страну, а не на десну, као на мушким кошуљама). Као увек приликом рада с Библијом, овде је, за Курајева, неизбежно питање: зашто, на основу чега неке старозаветне одредбе схватамо буквално, а оне које се налазе дословце до њих – сматрамо застарелима. Он подсећа на то да је на истој страници Библије, где се говори о томе да "жена не сме да носи мушку одећу, и мушкарац не сме да облачи женске хаљине", заповеђено и следеће: "начини себи ресе на четири краја хаљине коју облачиш" (1 Мојс. 22, 12). Тако бих, ако неко из храма буде истеривао девојку, саветовао да се овом избацивачу приђе с питањем: "А да ли ваше хаљине код куће имају реса на угловима?"

А што се тиче фармерки Курајев се у потпуности слаже с Валентином Распућиним, који с великом симпатијом описује жену која се "премда се није облачила упадљиво, одевала модерно, допустивши моди да се уобичаји у народу, погледавши шта је у њој добро, а шта није. Фармерке су од најчвршћег материјала, можеш и камењем да их цепаш, дај овамо моду. Кренуле су кожне јакне – па кожа се код нас одувек носила, на њу је заборављено због великог сиромаштва, а кад је беда прошла, време је и да се коже сетим"о.

Курајев одбацује као очигледну дискриминацију жене када јој се забрањује и да улази у храм за време менструације.

Једноставан одговор гласи: у храму је неумесна било каква и било чија крв. Превише је крви текло у религијама пре Христа. Чак су и свештеници старозаветног храма до глежња били у крви. Али Христова Крв је зауставила потоке крви, која се проливала ради Бога. И као што се данас вегетеријанци поносе тиме што "ја никога не једем", тако се и ми хришћани радујемо томе што је наша жртва Богу – бескрвна.

Месо животиња се не сме уносити у храм. Ако је некоме у храму почела да иде крв из носа – боље је да изађе из цркве. Ако је свештеник пребирао листиће с записима за помињање и ивицом листића посекао прст, такође мора да напусти храм и не сме да се врати у њега док се крв не заустави (или док раница не буде превијена тако да крв престане да пролази кроз фластер или завој)... У "Питањима Кирика" (рукописи овог текста су познати од краја XV века) постоји питање: "Ако се неко припреми за свето причешће, а у његовим устима се појави крв? – Не треба му дати причешће. – А да ли да поп пева литургију ако му иде крв из носа? – Не треба да пева литургију." (Споменици

староруског канонског права XI-XV века. Део 1, СПб, 1908, стр. 871).

У храму је умесна само једна крв – жртвена Крв. И то је Крв Онога Ко ме се молимо и Ко је Себе принео на жртву за нас.

Друга је ствар што "неумесно" не значи "штетно" или "погубно". Наши парохијани често не умеју да примете такве разлике и почињу да плаше једни друге причама о "страшном греху нечистоте, ако човек учествује у њему, то га лишава благодати и погубљује душу".

На питање: зашто се месечно чишћење жене не сматра нечистим само у Старом закону, већ и по мишљењу отаца – преподобни Никодим Светогорац наводи три разлога: 1) због тога што народ то тако доживљава, зато што сви људи сматрају нечистотом оно што се избацује из тела преко неких органа, као непотребно или сувишно, као на пример, из уха или носа, секрет приликом кашљања итд.; 2) то се назива нечистим, јер Бог кроз телесно поучава о духовном, односно моралном. Ако је нечисто телесно, што се дешава без човекове воље, колико су нечисти грехови које чинимо по својој вољи 3) Бог нечистотом назива месечно чишћење жена (и то је заправо једини и главни разлог) да би забранио мушкарцима да се спајају с њима кад имају месечно чишћење, како каже Теодорит, како због мушког достојанства и поштовања жене, како каже Исидор (Пелусиот), тако и ради поштовања Закона и природе, по Филону, а пре свега и углавном, због бриге о потомству, о деци.

Важно је да се у овом објашњењу примети којег мотива у њему нема: нема "мистичке", "ритуалне" тематике. Нема представе о томе да физиолошки процес отежава деловање Божијег Духа у телу хришћанке.

Јасно је због чега у фолклору живи страх од менструалне крви: он потиче из веома древних паганско-магијских представа. У "Природној историји" Плинија каже се да додир жене која има менструацију квари жетву, уништава сетву, покрива гвожђе рђом и чини да се на бакру створи патина, уништава вртове, убија пчеле и доноси мноштво других несрећа. Кабала сматра да менструална крв привлачи мноштво демона. Она се користила као неопходна компонента у многим чаробњачким рецептима. Ако већ и паганство са свом својом непробирљивошћу нешто сматра нечистим и демонским – хришћанство тим пре није хтело да оспорава општеномодно уверење у религиозну негативност менструалне крви, и зато је такође почело да је избегава.

Библијска позиција у овом питању није недвосмислена. С једне стране стоје старозаветне констатације о женској нечистоти у женским данима, с друге – јеванђељско казивање о томе да је "крвоточива жена" дотакла Христа и добила исцелење које је тражила.

И у црквеној пракси: с једне стране, често имамо прилике да чујемо да жена у "данима нечистоте" не сме да додирује црквену светињу, с друге – ако жена тешко болује и умире и притом се налази у свом "женском" стању, свештеник мирне душе треба да је причести највећом Светињом. Такође се сматра допустивим и потребним да се причести породиља ако умире (обично јој није дозвољавано да приђе Путиру 40 дана).

Али, опет се црквена позиција очигледно мења – без званичних одлука и громких дискусија, "сама по себи". У епархијској управи се не прави динамика доласка радница на посао у зависности од њихових физиолошких циклуса. У диригентским и иконописним одељењима богословије наступање "критичних дана" се такође не сматра поводом који се може уважити као оправдање за недолазак на часове, пробе или службе.

И то је једноставно због тога што је дошло до револуције у хигијени. У томе Курајев показује идентичност става са патријархом Павлом. У ранијим вековима није било ни туша, ни доњег веша. А крвавим траговима нипошто није место у храму. Поврх тога, ту је и смрад (у VI веку је преподобни Макарије Египатски овако преводио речи пророка Исаије: "И сва праведност ваша је као женине крпе у њеној менструацији").

С једне стране, традиционална црквена позиција је потпуно разумљива. Али, она притом није најстарија.

"Апостолске одлуке" – споменик који је дошао до нас преко св.Климентa Римског, односно из трећег века – у одељку "Јереси" гласи: "Ако неки пак испуњавају јеврејске обреде у погледу изbacивања семена, течења семена у сну и законитих спајања (4 Мојс. 15, 1-30), нека нам кажу да ли у тим часовима и данима кад се томе подвргавају одступају од било чега од следећег: да се моле или да се дотичу Библије, или да се причешћују Евхаристијом? Ако кажу да престају, очигледно је да немају у себи Светог Духа који увек пребива с верујућима. У ствари, ако ти, жено, мислиш да у току седам дана, кад имаш месечно прање, немаш у себи Духа Светог, значи да ћеш, ако изненада преминеш, отићи као она која нема у себи Духа Светог и смелости и наде у Бога. Али Дух Свети ти је, наравно, својствен, зато што Он није ограничен местом, а ти имаш потребу за молитвом, за

Евхаристијом, и за доласком Светог Духа, као она која у томе није нимало згрешила. Јер ни законито спајање, ни порођај, ни течење крви, ни течење семена у сну, не могу да оскрнавe човекову природу или да одвоје од њега Духа Светог, већ то могу само нечастивост или преступна делатност. Дакле, ако ти, жено, у данима месечног прања немаш у себи, како кажеш, Духа Светог, мораш бити испуњена нечистим духом. Зато се уздржавај, жено, од испразних речи, и увек се сећај Онога Ко те је створио, и моли Му се, јер је Он – Господ твој и Господ свега, и поучавај се у законима Његовим, не гледајући ни на шта – ни на природно прање, ни на законито спајање, ни на порођај, ни на побачај, ни на телесну ману. Гледање на ово јесте празно и бесмислено измишљање глупих људи. Јер, ни погребeње човека, ни сандук, ни ова или она храна, ни течење семена у сну, не могу да оскрнавe човекову душу, већ само непоштовање Бога и безакоње и неправедност према ближњем, или било шта у супротности с истином Његовом, прeљуба или блуд. Брак поштен и частан, и рођење деце су чисти, јер у добром нема ничег рђавог. И природно прање није гадно пред Богом, Који је премудро уредио да оно бива код жена... А и по Јеванђељу, кад је крвоточива додирнула спасоносни крај одеће Господа да би оздравила, Господ је није прекорио и нипошто је није окривио, напротив, рекао је, исцеливши је: вера твоја спасила те је" (Одлуке Светих Апостола. 6, 27-30).

А "у целој ранохришћанској Сирији постојале су црквене одлуке у којима се јасно говорило да ђаконисе имају право да се приближавају олтару управо због тога што Христос није отерао од Себе крвоточиву жену. Укидање забране општења с крвоточивим женама је веома блиско с укидањем забране употребе хране, о чему се говори у Апостолу. Као што хришћани-обраћеници из паганства немају повода да преузимају јеврејске заповести о храни, исто тако ови хришћани немају разлога да се придржавају јеврејских прописа о ритуалној (не)чистоти. И управо у Сирији, где су преовладавали хришћани-Јевреји, донета је одлука: додиривање крвоточиве жене не скрнави."

Курајев износи преписку на ову тему између Римског папе светог Григорија Великог и архиепископа Англа Августина (V век):

"Августиново питање: Може ли трудна жена бити крштена и после колико времена може да уђе у цркву кад роди дете? И после колико дана дете може да прими благодат светог крштења да би се спречила његова могућа смрт? И после ког времена њен муж може да ступа у односе с њом и да ли она може да улази у цркву или да прима свето

причешће за време месечног прања? И може ли мушкарац који је имао однос са женом да уђе у цркву и да прими тајну светог причешћа пре него што се опере? Све ове ствари треба да зна новопросвећени народ Англа.

Григорије одговара: Брате мој, нисам сумњао да ћеш ми поставити ова питања и већ сам припремио одговор на њих. У ствари, зашто трудна жена не може бити крштена, ако њена трудноћа није грешна у очима Свемогућег Бога? Јер кад су наши праоци згрешили у рају, лишили су се бесмртности коју им је Бог даровао, али Господ није пожелео да због овог греха истреби цело људско племе. Лишивши мушкараца бесмртности због његовог прекршаја оставио му је мушку силу ради продужења врсте. Зашто онда оно што је човеку даровао сам Бог да га спречава да прими благодат светог крштења?

После колико дана жена може да уђе у цркву након порођаја? Из Старог Завета ти је познато да она тога треба да се уздржава тридесет три дана ако је родила дечака и шездесет шездесет шест дана ако се родила кћерка (4 Мојс. 4-5). Ипак, ово треба схватати другачије. Јер кад би ушла у цркву чак и сат времена после порођаја да заблагодари Господу, не би учинила грех, јер греховна су задовољства плоти, а не њене муке. Однос се одвија у задовољству, а порођај се одвија у мукама, зато је првој мајци и речено: "Рађаћеш у боловима." А ако забранимо породиљи да улази у цркву порођај ћемо сматрати казном за грех.

Такође ништа не треба да те задржава од крштавања породиље или њеног детета ако им прети смрт, чак и ако би то било у сам час порођаја и његовог рођења. Јер ако се милост свете тајне једнако даје свима живима и здравима тим пре га хитно треба даровати онима којима прети смрт због бојазни да очекујући повољније време за припрему за тајну Васкрсења можемо уопште да не дамо њиховој души да васкрсне.

Не треба забрањивати жени да за време месечног прања улази у цркву, јер се она не може кривити за оно што јој је дато од природе и због чега она пати мимо своје воље. Јер знамо да је жена која је страдала од течења крви пришла Господу од позади и дотакла крај Његове одеће и болест ју је одмах напустила (Мт. 9, 20). А зашто онда, ако је с крвотечењем могла да се дотакне одеће Господа и да добије исцелење, жена за време месечног прања не може да уђе у цркву Господњу?.. Ако је жена која се у својој болести дотакла одеће Господње била у праву у својој смелости, зашто оно што је било дозвољено једној, није дозвољено и свим женама које пате од слабости своје природе?

Не може се забрањивати жени да у такво време прима тајну светог причешћа. Ако се она не усуди да је прими због великог поштовања то је похвално, али примивши га, неће учинити грех... И месечно прање код жена није грешно, јер потиче од њихове природе... Препустите жене сопственом схватању и ако се оне за време месечног прања не усуде да приђу тајни тела и крви Господње, треба их похвалити за благочестивост. Ако пак оне, навикавши се на побожан живот пожелеле да приме ову тајну, не треба их, као што смо већ рекли, у томе спречавати. Ако се у Старом Завету разматрају спољашње околности, у Новом Завету се главна пажња не обраћа на оно што је спољашње, већ на оно што је унутра и казна се одређује с великим опрезом... Пошто никакво јело неће покварити онога чија душа није подвргнута кварењу, зашто треба да се сматра нечистим оно што код жене чисте душе потиче од њене природе?.. Мушкарац који се опрао после односа са својом женом може да дође у цркву и прими тајну светог причешћа."

Курајев износи и како ову тему разматра свети Атанасије Велики (он пре свега размишља о мушкој нечистоти, али се већ у текстовима Старог Завета ова два стања – нехотично течење мушког семена и нехотично женско крвоточење – изједначавају у својим ритуално-канонским последицама):

"Сва створења Божија су добра и чиста, зато што Реч Божија није створила ништа нечисто. А ми смо Христов миомирис Богу међу онима који се спасавају, по апостолу (2 Кор. 2, 15). А пошто су различите и разноврсне стреле ђавола и пошто он у простодушним људима изазива смутњу, одвлачи братију од уобичајеног вежбања, сејући у њих помисли нечистоте и скрнављења: по благодати Спаситеља нашег, треба да утврдимо мисао најпростијих: "За чисте је све чисто" (Тит. 1, 15); а код нечистих се скрнави и савест и све. Али чудим се сплетакама ђавола; сам је мрскост и погибел, а сугерише, наизглед помисли о чистоти. Да би одвукао подвижнике од спасоносног занимања, он почиње да им зуји у ушима о нечему што не да не доноси никакву корист за живот, већ доводи до празних питања и празнословља. Реци ми, какав је грех или шта је нечисто у било каквом природном избацивању? Да ли ће неко окривити влажност која излази из ноздрва или плувачку из уста? А можеш да укажеш и на нешто још важније од овога, на избацивање из стомака, што је живом бићу неопходно за одржавање живота. Притом, још верујемо да је човек дело руку Божјих, а како је могло од чисте Силе да произађе неко прљаво дело? И ако смо род Божји (Дап. 17, 28), немамо ништа нечисто у себи, а скрнавимо се само онда

кад чинимо грех. А кад без наше воље бива неко природно избацивање, тада по природној нужности и ово трпимо заједно с осталим нужностима... Можда ће и неки лекари у одбрану овога рећи да су животињи дати неки потребни излази за одлагање вишка влаге, која се чува у сваком нашем уду, као што је на глави вишак коса, и влажност из главе која се одваја и потиче из стомака, као и вишак у семеницима. Дакле, богољубазни старче, какав је овде грех пред Богом кад је Сам Господ Који је створио животињу пожелео и створио да ови удови имају такве излазе?" (Правило 1 св.Атанасија Великог Амуну монаху).

Курајев се у осветљавању ове теме позива и на Патријарха Српског Павла који је на основу проучавања црквених правила која се тичу ове теме дошао до закључка да "месечно очишћење жену не чини ритуално, молитвено нечистом. То је само физичка, телесна нечистота, исто као и лучење из других органа. Осим тога, пошто савремена хигијенска средства могу ефикасно да спрече да се случајним течењем крви храм учини нечистим, исто као што могу да неутралишу смрад који потиче од течења крви, сматрамо да и с ове стране нема сумње да жена за време месечног очишћења, применивши с неопходним опрезом хигијенске мере може да долази у цркву, да целива иконе, да прима антидор и освећену воду, исто као и да учествује у појању. Да се причести у овом стању или ако је некрштена да се крсти, не би могла. Али у смртној болести може и да се причести и да се крсти."

Тако да за Патријархом Павлом и Курајев понавља да нови услови свакодневног живота дозвољавају да се овом питању не поклања превелика пажња. Оваква су писана правила Цркве.

Курајев одговара и на питање да је свима је познато да није могуће замислити савремену жену без козметике, а Црква козметику, благо речено, не симпатише.

Као прво, у Православљу уопште постоји опрезан однос према свему вештачком (односно натприродном, али не благодатном). Чак је и електрична светлост уместо природне од сунца и свећа, парафинске свеће уместо воштаних, вазелинско уље у кандилима уместо маслиновог, концертно појање неверујућих најамника уместо појања верујућих парохијана – све то – својеврсна "козметика" која нам гребе душу. Црквеним људима се нимало не свиђају чак ни појачала у храмовима која појачавају глас свештеника и појање хора. Ружно је мртво, вештачко цвеће. У храму не треба да се чује снимак

црквеног појања: боље је да се чује дрхтав глас живе старице него ласерска копија неког диска патријаршијског хора. Све треба да буде живо.

Зато и козметику црквени људи доживљавају као неку вештачку маску, малтер који се ставља на лице.

Као друго, храм није место за глуму и лицемерје. Ако је човек дошао у храм – чему пудер и кармин? Пред Богом треба стајати "го".

Као треће, женска козметика је у свим вековима представљала ратничке боје жена које крећу стазом лова за мужјацима. Али некако није баш лепо отворати у храму сезону лова на мушкарце. Боље је односити се према храму као према "забрану". То је место где човек може да буде просто човек, а не сексуално зависно биће. Храм пружа слободу од сексуалног притиска, од потребе да се стално с неким флертује.

Али, по Курајеву, ова изречена пресуда, сурова исто колико и правична може се помало и ублажити.

Као прво, козметика се у Јеванђељу прописује: "А ти кад постиш, намажи главу своју, и лице своје умиј" (Мт. 6, 17). Сматрало се да је лепа коса сјајна коса и због тога су је људи мазали уљем или машћу. Међутим, у Христовим устима то није козметички савет. То је духовни савет. Православна вера је и тако претерано шокантно различита од очекивања света овог. Зато не треба због ситница ступати с њим у конфликт. Не треба претерано брижљиво истицати ту различитост: носити црну одећу, закопчавати најгорње дугме на кошуљи, не треба се с изразом сталног побожног ужаса кретати улицама градова брзим претрчавањем простора између храмова.

Дакле, ако је у околини прихваћено умерено коришћење козметике, ако оно улази у правила пристojности (норме) у средини у којој хришћанин живи и ради – не треба специјално штрчати.

Да ли може да се посвети жена која стално користи козметику? Да! Пример је света мученица царица Александра Фјодоровна. Али за њу козметика није била избор, који је она у својој еманципацији учинила упркос инсистирањима духовника, већ поштовање породичне и социјалне традиције. То је био облик послушања, а не бунта. Царица је лице Русије. И то је било лице окренуто ка Европи. Европејци не би имали ништа против тога да се спрдају на тему руске "татарштине". И шта, тим пре је прва породица Русије требало чак и у ситницама да показује да европски стандарди културе, па чак и моде нису страни

Русији, и да с нама треба разговарати као с једнакима, а не као с оближњом колонијом.

Бог гледа на срце, а не на пудер. Тако да је мотив "козметологије" важан. Црква се негативно односи према променама спољашњости које се примењују да би човека учиниле сексуално привлачнијим. Али замислите обичну „профанку“ у школи. Она се извучи из кревета пола сата раније и док се још није ни освестила, "аутоматски" испред огледала у које у такво рано јутро очи још не желе да гледају, "ради на свом лику". Зар она то чини због свог задовољства или ради флерта? У њеној школи има само један мушкарац – а и тај је пензионер који предаје одбрану... Јасна ствар, не иде она да му се удвара и не иде да га обори с ногу својим спољашњим изгледом. Просто је у њеној средини тако прихваћено и она не жели да се издваја.

Ако је мотив греха такав, нема греха ни у њеној оскудној козметици. Она просто испуњава део своје професионалне дужности – треба "да буде у униформи".

А што се тиче мириса у древној литератури житија постоји израз о подвижницима: "њихова уста одишу постом". Од људи узвишеног духовног живота, чак и ако су одавно били лишени могућности да мењају одећу и посећују парно купатило, не шире се непријатни мириси. Тако да се можемо надати томе да ако се угледамо на њих ни нама неће бити потребни ни шампони, ни пасте за зубе. Али ако још нисмо у тој мери духовног узраста, боље је да не плашимо људе.

На крају, Курајев даје три савета на тему о одећи и козметици.

Први је упућен жени која просто пролази поред храма. Њеним јутарњим плановима није био предвиђен одлазак у храм. Али ево, пролазила је поред цркве, и у њеном срцу се пробудила жеља да сврати у храм. Њена одећа "није за цркву". Шта да ради? – Да уђе. Ако жена зна да је у одећи која може да изазове прекоре парохијанки, и без обзира на то свраћа на тренутак у храм ради молитве за своју децу, то је својеврсно исповедништво и јуродство: спремност да прими непријатности и увреде да би се помолила.

Други савет је за жену која планира да иде на службу. Њој саветује да се обуче "за цркву". Не ради се о томе што ако на жени не буде сукња другог кроја, Бог њену молитву неће чути. Просто, код светитеља Јована Златоуста постоји диван израз: "Тајна нашег ближњег." Тајна нашег спасења зависи од тога какав смо траг оставили у животу људи с којима смо долазили у додир. Да ли смо их рањавали или исцељивали.

Врло је тешко држати неколико сати свој ум у стању сталне молитвене

усредсређености. "Моје мисли су моји тркачки коњи." Чим се мало опустиш оне одмах побегну из храма, треба трчати за њима и враћати их. Наравно, човек губи пажњу.

Тако да је, кад идеш у храм, боље да се обучеш да твоја одећа не даје повод ни теби самом, ни другим људима за то да вам нешто одвлачи пажњу од молитве.

Трећи савет је упућен самим парохијанима. Замислимо поново прву ситуацију: жена је случајно пролазила поред храма, у њој се појавила жеља да уђе. Али, одмах ју је сустигла друга мисао: "Ниси обучена како треба! Не смеш да уђеш тамо!" Питање: која од ових мисли је од Бога, а која је од лукавог? Ко је позвао ову жену у храм, а ко ју је отерао, а друга – плашљива мисао је дошла "слева". Дакле, зашто да постајемо савезници овог "левог"?

И за нас је још важно да запамтимо златну формулу хришћанске етике: не трпим ја - мене трпе. Сви смо ми у Цркви само они које други једва трпе. Нико од нас није газда у храму. Овде је Домаћин – Господ. Он нас је позвао код Себе. Сетимо се приче о званима на царски пир (Мт. 22). Почасни гости нису дошли. Цар је тада наредио да се позову скитнице. Ево, ми смо те скитнице. Не треба у Цркви газдовати и истеривати из ње оне које је позвао сам Владика (Курајев, www.vavedenjebeograd.net/page120.html)

Иако је тачно оно што Курајев тврди да углавном феминисткиње (равнодушне према Цркви) инсистирају на постављењу жене за свештенике, ипак би се могло приметити да је аспирација жене на „право“ на свештенички позиво условљено измењеном друштвено-историјском ситуацијом. Заправо, жена пре њеног друштвеног ослобађања када је била под потпуном контролом мушке власти (оца, браће, мужа..) није ни могла претендовати на тако нешто до данашњег друштвеног момента. Уосталом, тако је било и са осталим правим која је постепено и мукотрпно освајала и ван Цркве (право гласа, право на образовање и рад ...). Осим тога, то не објашњава зашто то право припада само мушкарцу. Поред тога, Курајев запада у противречност, недоследност. У исто време док полагање права жене на свештенички чин види као некакву умишљеност он потврђује како Црква деветнаест векова није признавала женино право на проповед у богослужбеном, црквеном животу (које јој он не оспорава) да би јој на крају то право признала. То само показује колико дуго Црква може живети у заблуди и предрасуди што још више уздрмава уедљивост аргументације о немогућности жене да буде свештеник.

Такође, неубедљив је став о строжој, ригиднијој религиозности жене и

апокалиптичном заносу јер стварност црквеног живот то не потврђује. Мукарци-„зилоти“, ревнитељи“ (како се обично иронично називају јер ту ревност не користе на морално-духовно исправљање себе већ других) не заостају за женама, чак би се рекло да предњаче. Иницијатори свих раскола у Православној цркви су обично мушкарци (иако и жене знају да их следе). У свим православним помесним црквама виновници црквеног раскола су увек мушкарци. Носиоци апокалиптичног највљивања антихриста у најчешће су мушкарци. У српском православљу као такви могу се набројати отац Николај, отац Јоил, старац Гаврило, отац Тадеј. Слична ситуација је и у другим православним националним огранцима.

Строге ставове и критеријуме о облачењу и украшавању жене често имају и мушкарци и о немогућности уласка у храм. О томе је сведочио и протођакон Ранковић. То видимо и на примеру старца Пајсија Светогорца који се противи уласку жене у храм које су, по његовим мерилима, неприлично обучене.

Такође, када Курајев говори о пореклу панталона (као првобитно припадајућим паганским, варварским народима) и забране уласка у храм у панталонама он пропушта да разјасни како је у православној патријархалној култури та забрана опстала икључиво код жена. Слично томе, када објашњава и црквени став о менструацији као о неприличном физиолошком стању за жену да присуствује богослужењу он остаје недоречен и недоследан јер тврди да је то део опште забране присуства у цркви у ситуацијама када тело излучује садржаје које су, по природи, нечисти. Међутим, како је онда могуће да се од свих недоличних и нечистих физиолошких излучевина као црквено најпознатија и једино неприхватљива опстала менструација поред свих осталих могућих.

Курајев истиче да се у Христово време мушкарац „удавао“ (напуштао дом родитеља и „прилепљивао“ жени). Међутим, такво тумачење може бити дискутабилно због изразито строге патријархалности старо-јеврејског друштва.

Осим тога, ако је и било тако, он не објашњава зашто се и како се матријархат (матрилокални локални брак) у историјском хришћанству претвара у апсолутни и сакрализован патријархални систем (ниско вредновање женског пола, потчињеност и угњетеност жене, патрилинеарно сродство, патрилокални брак, код Срба преношење крсне славе по мушкој линији).

Наш чувени етнолог Тихомир Ђорђевић пише да жене у Цркви нису имале иста

права са људима. Све до 1730. године код Срба у Мађарској, девојке нису имале права ићи у Цркву. 1735. године жене у Србији нису имале права стајати у Цркви заједно са људима, већ су женске препрате биле одвојене даскама од остале цркве. У Босни у првој половини XIX века „делио је зид женску цркву од мушке“ (Ђорђевић, 1984б: 23-24).

Данас оваквих подела и забрана нема, али се често инсистира на пракси да се жене морају причешћивати после мушкараца и захтева се да жене обавезно стоје са леве стране а мушкарци са десне (поготову у манастирским храмовима са изричитим правилима и забранама). И у традиционалној култури Срба, на пример у свадобрским обичајима, лево место припада жени. У старословенској култури лева страна је симболисала оно што је зло, грешно, погрешно. Остаци таквих веровања данас су видљиви кроз сујеверју (о „левацима“ као баксузним људима).

Бојан Јовановић, наш познати етнолог, иначе, црквене оријентације позабавио се положајем жене у Цркви и друштву на веома детаљан начин. Зато његово гледиште износимо у целости (и на једном месту) и широком компаративном анализом суочавамо га са осталим црквеним становиштима о жени.

Он полази од става да је патријархални тип културе, потискујући и омаложавајући жену, успоставио однос према мушкарцу као вишој вредности. Жена се, по њему, у досадашњој историји најсажетије одређивала инфериорним, другим полом (послуживши се изразом Симон де Бовоар). Женско, као друго и непотпуно, постало је релациони појам, завистан првенствено од мушког пола, који је сматран самодовољним и ближим божанском. Полна различитост жене, одређена као онтолошка другост, добијала је супротан вредносни знак. Природна различитост полова испољава се и на социјалном плану, на којем је жена увек оно друго, маргинализовано, мање важно и инфериорно. Међутим, тај положај обесправљености није резултат деловања никаквих мистичких сила, како по Јовановићу, запажа Симон де Бовоар, већ првенствено конкретних фактора. Везаност жене за породицу, природну репродукцију и одржавање живота успоставља стање женске инфериорности подржавано и важећим религијским и митским схватањима. Библијски мит о стварању даје жени статус онтолошке секундарности јер је њено постојање изведено из мушког бивства. Створена од Адамовог ребра, она је требало да му буде подређена. Тиме се Јовановић приближава феминистичком гледању о нижем вредновању жене од мушкараца. (сличност са Браниславом Познановић).

Према Јовановићу, настављена из јудејске и грчке традиције, у хришћанском свету продубљена је дискриминација према женама. У том ставу се придружује Љубомиру Ранковићу да је неправда према женама органског и старозаветног карактера. Док је муж, каже даље овај етнолог, сматран сликом и славом Божјом, жена је изражавала славу мужевљеви, што према апостолу Павлу значи да није муж од жене, већ жена од мужа, јер он није створен ради ње, већ она ради њега. У претпостављеној хијерархији, жена би требало да се покорава мушкарцу као што се он потчињава Богу. Несумњиво је да су, према овом аутору, доминантна религијска схватања имала за последицу да легитимишу потчињени статус жене у друштву. Жена је у тој реалности потчињена вољи мушкарца, увек у његовој сенци и зависна од његове ћуди. Неписана правила говоре о маргиналном статусу жене којом је муж располагао на основу одређене власти над њом. Патријархалном традицијом се преноси тај непромењени однос мушкарца према жени. Чак и почетком 20. века, века који ће донети радикалне промене у погледу односа између полова, женама без права гласа намењена је улога покорних и послушних чланова друштва. Међутим, од када су добиле право гласа, жене постају све заступљеније у националним западноевропским парламентима.

Са политичком равноправношћу жене постају равноправне и у свим другим областима привредног, јавног и културног живота.

Осамдесетих година 20. века, најпре у Америци а потоми у Европи, укинута су прописи који су спречавали жене да буду војне старешине, чиме су гарантована једнака права половима у униформи. Женама је дозвољен приступ војним академијама, а тиме могућност да командују војним јединицама, пилотирају борбеним војним авионима. Све већим бројем жена у војничким униформама и њиховом заступљеношћу у готово свим војничкимј занимањима срушен је и последњи бастион мушке супериорности. Иако у физичком погледу, снази, издржљивости жене заостају за мушкарцима, доминантан технолошка димензија војне моћи спречава сваку евентуалну инфериорност припадница „слабијег пола“.

У контексту промене дотадашњих односа између мушкарца и жене успоставља се нова парадигма, у којој жене добијају све већи значај. Међутим, парадоксалност тог значаја огледа се у томе што жене прихватају мушке улоге без квалитета женског. У деценијској борби за равноправност жене су се идентификовале са мушким

предоминантним и агресивним обрасцем.

Освешћивање субјеката у односу који је претпостављао мушку доминацију и женску потчињеност подстакло је еманципацију жена и потврду њихових права и њихових вредности. Мушкарац се данас тешко прилагођава тим новим односима, доживљавајући кризу, психолошку конфузију и егзистенцијалну несигурност.

Данашње време драматичног односа изеђу мушкараца и жене, наставља Јовановић, обележено је све већим бројем разведених од склопљених бракова, порастом броја неудатих и неожењених и фаворизовањем површних и пролазних над дубљим и трајнијим везама. Ову драматичност увећава и тренд брисања и поништавања разлике између полова. Млади беже од истицања полних обележја. Приближавање оба пола једном полноунифицираном обележју симболизирано је унисекс изгледом и одећом. Од првобитне равноправности полова, свет мушкараца и жене се цивилизацијски развијао под доминацијом мушког принципа, да би се тек у прошлом, 20. веку успоставила равноправност, а затим клатно живота испољило тенденцију ка кретању у супротном смеру. Данашњи тренд у наговештеном постцивилзацијском периоду указује на могућност да некада слабо и инфериорно постане јако и доминантно. Време Водолије, као период повратка жене на историјску позорницу, наговештава се у смислу поновног успостављања принципа женског. Могућност поновне доминације жена наговештена је све израженијом улогом мајке условљеном потиснутом улогом оца. Удобност, животни стандард и могућност планирања породице су цивилизацијске тековине које су омогућиле жени да афирмише свој потенцијал. Мит о некадашњој супремацији мушкарца уступа место реалном односу полова у којем жена добија своје адекватније место. Нови положај и значај који жена стиче у реалности нових технологија пренаглашава се новим митом о тој технологији као првенствено женском оруђу којим се остварује виши степен њене еманципације. Користећи плодове тих технологија жена мења свој однос према свету, према мушкарцу и према себи.

Успостављањем полне равноправности у прошлом, 20. веку само је наговештај радикалног преокрета односа између полова већ у зори трећег миленијума. У том виљењу будућности јасно се указује да након досадашње миленијумске превласти мушкараца почиње епоха жена. Њихова све извеснија доминација само отвара питање да ли ће оне владати светом на мушки начин или ће то чинити нешто друкчије, примереније својој

природи. У том смислу се будућа доминација жена не предвиђа као владавина жена, већ као преобладавање женских квалитета. Све до недавно жене нису имале могућност да на битан начин учесују у тумачењу света. Кроз историју нису могле утицати у изградњи друштва, нити у стварању и обликовању религијских симбола и обреда. Све је то била привилегија мушкараца и припадало је њиховом знању и искуству. Када се говорило о човеку, говорило се о мушкарцу. Жена је увек била у другом плану као биће другоразредног значаја. Сматрана је за неку врсту допуне мушкарцу. На тај начин мушкарци су формирали биће и улогу жене (Јовановић, 2011).

Зорица Кубурић, религиолошкиња, професорка на Филозофском факултету у Новом Саду, такође је проматрала женско питање како у религијским системима тако и у реалном животу.

Она истиче да све светске религије имају добар разлог на којем темеље или оправдавају искључивање жена из многих значајних области религијског живота и потчињености мушкарцима. Тако, на пример, у најстаријој монотеистичкој религији, историја греха почиње тако што је жена, Ева, узабрала род са забрањеног дрвета и дала мужу својему да и он окуси. Ова женска радозналост требало је да буде обуздавана болом приликом рађања деце и полсушношћу мужу.

Један од разлога можемо пронаћи и у самом чину стварања човека који није ишао симултано већ сукцесивно.. бог је прво створио Адама, што се може протумачити као предност и супериорност мушкараца, што чини и апостол Павле кад каже да је „муж обличје и слава Божја, а жена је слава мужевља. Јер није муж од жене него жена од мужа. Јер муж није саздан жене ради него жена мужа ради. Тај се мит може и еволуционистички тумачити. Увек се савршенија бића појављују касније. Будући да је жена створена последња, она је најсавршеније биће планете²⁸.

У древним јеврејским законима жене су сматране потенцијалним изворима онечишћења, посредством менструалне течности и нечистоте везане за порођај. Жене су после порођаја биле двоструко дуже нечисте ако би родиле женско дете.

У хришћанству се, и поред тога што се пошло од принципа да „нема мушкога рода ни женскога, јер сте ви сви једно у Христу Исусу“, веома истрајно продубљивала

²⁸ Међутим, сматрамо да је еволуционистичко тумачење овде неприменљиво. Ева, заправо, не еволуира из претходно насталих створења (Адама и животињског света). Осим тога, она је настала непосредно након стварања живота на земљи а не након дугог природно-историјског процеса што је карактеристика еволуције.

дискриминација између полова. Још на страницама Новог завета записана су упутства за жене да слушају своје мужева као Господа, јер је муж глава жени као што је Христос глава цркви. Многи су успешно знали да искористе ове текстове, заборављајући следећу реченицу: „Мужеви! љубите своје жене као што и Христос љуби цркву, и себе предаде за њу... јер који љуби своју жену, себе самог љуби“. Дошло је до раскорака због различитог разумевања природе Христове љубави. Они који су у Богу видели иницијатора љубави лакпе су могли да покажу љубав према жени, а вољена жена да узврати поверењем и верношћу. Међутим, они који су у богу видели заповедника и контролора и према жени су се понашали газдински и надмено, што је изазивало тихо незадовољство и однос страха и неравноправности између жене и мушкарца и у вековима хришћанства.

Црква је у средњем веку преузела Аристотелово, а не Платотово схватање жене. Аристотел је углавном сматрао да женама нешто мањка, да је она непотпуни мушкарац. А Платонов став је био да држава која не васпитава и не уважава жене личи на човека који вежба само своју десну руку. Посебно лоше у Аристотеловом погрешном схватању жена јесте то што је оно, а не Платоново, преовладало у средњем веку. Тако је и црква наследила схватање жене које, у ствари, нема никакво покриће у Светом писму. Исус није био непријатељски расположен према женама. Довољно је навести пример када су књижевници и фарисеји довели к њему жену ухваћену у прељуби са захтевом да је камењем убију по Мојсијевом закону. или Исусов разговор са женом Самарјанком (истоветност у овом ставу са Ранковићем).

У хиндуизму се верује да постоји један свеобухватан космички поредак и да је првенствена дужност сваког појединца да попуни оно место које у оквиру тог поретка наслеђује. Тако је женино место да буде супруга и мајка и уколико не би играла ту улогу, она би била неуклопљена и штрчала би, јер жена увек мора бити потчињена неком мушкарцу. У детињству жена је потчињена оцу, у зрелости мужу, а у старости синовима. Удатој жени је саветовано да се према мужу односи као према богу. Због менструалних циклуса, жена је била искључена из свих јавних улога, па и из свештеничке. (Идентичност са ставом јудео-хришћанске религије).

У будизму се подразумева да мушкарци и жене имају једанк потенцијал за духовни развој, али полови нису једнаки на почетку духовног пута, а све неједнакости при рођењу потичу од поступака из претходних живота. Та првобитна полна неједнакост практично је

оправдавала потчињавање жена мушкарцима, што је, наравно, добило институционални израз.

Народна традиција у Кини је у својој нелагодности пред женским процесом рађања можда отишла у највећу крајност: уколико женино потомство не би обавило један посебан ритуал да би је искупило, мајка је могла очекивати да ће, кад умре, у паклу једно време бити потопљена у рупи пуној крви. Жена током менструације није могла да учествује ни у једном породичном обреду; штавише, жена је наводно задржавала довољно заостале нчистоте па је била онемогућена да и у другим периодима води ритуале главних породичних богова (опет истовентност са јудеохришћаском традицијом).

Као мушко искушење на путу посвећења Богу, жена је често била алтернатива: или Бог или она. Дуалистички начин размишљања, супростављање духа и материје, душе и тела, жене и цркве, као да је продубљивао јаз између поларитета уместо да трага за јединством. Религија је зачуђујуће била успешна у неговању искључивости. Тело је постало подређено духу, а жена као стално подсећање на телесну природу, потиснута као искушење (Подударност са протом Ранковићем о искључивости религије према жени).

Независно од доминације религије, постоји тенденција маргинализације жена на различите начине и на свим нивоима, осим оног приватног и породичног, као да је то једино што жена може. Жена је, уз узајамну сагласност припадника оба пола, одређена као инфериорна.

Полна асиметричност јесте универзална чињеница. Верски списи дају могућност тумачења здраве подређености у функцији заштите вољеног бића, али и могућност злоупотребе у смислу доминације над грешним и неверним бићем. Овде се поставља питање где је религија пронашла разлоге за мушку доминацију, да ли у Божјем откривењу или је то народна конструкција.

Професорка Кубурић се позива на извесног Баковића који тврди да је хришћанство озаконило патријархат у друштву и у религији. Уместо теолошке констатације да је жена грешна, он сматра да је религија грешна пре њој, дискриминисаној жени.

Данас се под утицајем световног начина живота све више мења и у светом. Наиме, положај жена у организованим верским заједницама је измењен. Институционална ограничења превазилазе се прво на нивоу праксе, а затим и у правилима. Све већа присутност жена у улогама које су им раније биле забрањене примећује се коро у свим

светским религијама. Реформистичко јеврејство данас има женске рабине, у англиканским црквама жене су рукоположене у свештенике, а у протестантизму жене у све већем броју раде као проповедници. У савременим условима живота, превладавањем научног разумевања света и живота, долази до промена у религијским системима. Положај жене се знатно изменио у друштву. Цркве су, по свему судећи, најконзервативније и нерадо дозвољавају жени приступ светом. И унутар исте религије постоје либералније и отвореније црквене институције и оне које остају екстремно конзервативне. То постепено попуштање шавова на линији полних разлика и улога религијском је изгледа последњи неодвојиви бедем све масовније женске равноправности.

Окривљена за првобитни грех, Ева је у наслеђе дала свим женама улогу оне која с муком рађа и слуша свог мужа као господара. Прва жена је била крива за распад складне заједнице између Бога и човека. Савремена жена данас поново је у улози кривца за дезинтеграцију патријархалног система, а објашњење је у томе да су жене склоне да се ангажују у образовном систему и да у оствареној професионалној будућности траже своју сигурност из излаз из кризе у којој се налазе. Можда је све већа несигурност брака и промискуитетно понашање у друштву довело девојке до оријентације ка професионалном, а мање ка породичном изналажењу сигурности.

Међутим, способност жене да оствари себе и као мајка, и као она која доприноси заради, и ако још уже у црквени живот, све то чини мушкарца несигурним (Кубурић, 2011: 151-185).

У овој последњој констатцији ауторка се значајно приближава досадашњим гледиштима о уздрманој сигурности мушкараца након професионалне и социјалне еманципације жене.

Професорка Кубурић увиђа и да црквени дискурс није хомоген, већ знатно сложен и подељен на конзервативне и либералне струје што је и била полазна претпоставка у овом истраживању.

Новинар „Политике“ и спољнополитички аналитичар Бошко Јакшић је веома оштар према третману жене у свим светским религијама. Он се у свом тексту ироничне семантике „Да ли бог мрзи жене“ бави статусом жене и у хришћанској религији.

Он сматра да су сви важни верски текстови написани су у време када је на жене гледано тек нешто боље него на стоку за вучу.

Пошто се и после овог 8. марта јасно испоставило да су сви аргументи за потчињавање жена лажни, шта преостаје мизогиним типовима – пита се аутор. Ништа друго, и ништа мање, него да се позову на ауторитет који и данас – после више од три миленијума јудаизма, 20 векова хришћанства и 1.400 година ислама – изазива респект широм света: на религију и бога.

„То је божија порука. Морам да третирам жене као нижа бића јер је тако записано у мојој Светој књизи“, могао би да каже једнобожачки верник.

Ако је тако, а често јесте, онда се одговор на питања ко је и када женама ускратио многа права крије у религији, њеним светим књигама и догмама.

Јакшић се пита да ли бог мрзи жене, или их барем не третира равноправно. Биће да јесте, и то још од библијских времена. Господ, мушкарац, прво је створио човека, мушкарца, а потом од Адамовог ребра и жену, пише Књига постања.

Понашање жене је у старим временима било строго ограничено, не много друкчије од кодекса кога се данас држе авганистански талибани. Ортодоксна тумачења положаја жене од тада се махом нису мењала.

Јудаизам је изразито вера мушкараца. Он је тај који посредује између жене и Бога. Стари завет откриће да је у јеврејском друштву неодатој жени било забрањено да без дозволе напушта очев дом, а да је удатој жени било забрањено да напушта мужевљев дом. Власништво се са оца преноси на мужа.

Имале су мало или нимало ауторитета. Нису могле да сведоче на суду, да се појављују на јавним местима, да причају са странцима. Биле су „нечисте“. Морале су да буду забрањене. Стари завет помиње да мушко дете вреди пет, а женско три шекела.

Жене, остало је до данас, не могу да буду рабини, иако је јудаизам подстакнут идејама просветитељства и секуларизацијом друштва у 19. веку почео радикално да мења свој однос према женском питању.

Ипак, и данас у Јерусалиму заједница харедима, ултраортодоксних Јевреја, има посебне снаге реда које терорису младе жене које разговарају с мушкарцима или откривају било које делове тела. Упадају у њихове куће, терају их да, одвојене, седе у последњим редовима аутобуса. Недавно су киселином испрскали једну 14-годишњу девојчицу.

Божија мизогинија провлачи се и кроз хришћанство. Од католицизма и православља

до мормона. Истина, није обавезно да вера директно промовише идеје о субординацији жене, али на потчињавање гледа благонаклоно, дајући му неку врсту „светости“.

Хришћанска црква, која је израсла из јудаистичке традиције, много тога је забранила женама упркос томе што се жена као праслика Бога појављује у Христовој причи о изгубљеној драхми (Лука 15:7-10).

У првим данима када се ширила Исусова револуционарна мисао, мушкарац и жена су третирани равноправно, мада су сви апостоли само мушкарци. Галатима посланица Светог апостола Павла (3:28) можда је најпознатији пасус Новог завета који промовише разнолику равноправност:

„Нема ту Јеврејина ни Грка, нема роба ни господара, нема мушког рода ни женскога, јер сте ви сви једно у Христу Исусу“.

Када је већ дошло време слободе, када је престао прогон хришћана и када је бити хришћанин значило престиж и привилегију, кључна места у животу цркве заузимају мушкарци. Теолози су подељени око тога да ли су неки делови Новог завета касније дописани. Попут поруке апостола Павла у Посланици Ефесцима (5:22-24): „Жене! Слушајте своје мужеве као Господа. Јер је муж глава жени као што је и Христос глава цркви, и он је спаситељ тијела. Но као што црква слуша Христа тако и жене своје мужеве у свему“.

Како год, није потрајало дуго, а Црква се вратила старим хебрејским рукописима и поново успоставила подређен статус жене. Многи хришћански теолози, од светог Августина и Томе Аквинског до Мартина Лутера веома се погрдно изражавају о женама. Инквизиција и прогон вештица нису били случајни.

Католичанство и православље женама посебно ускраћујући право да буду рукоположене. Тек од 17. века протестанти баптисти и квекери први праве заокрет, омогућавајући женама свештенички позив. Данас га следе и англиканци, али не и друге хришћанске доминације.

Ако се зна да данас постоје жене рабини у Америци и жене имами у Мароку, излази да је хришћанство задржало веома конзервативан став наспрам равноправности полова.

Ватикан, али и исламисти, воле да кажу да третман жене у друштву није лошији, само је „друкчији“. Методично побијајући женска права, Црква жену прикива за кућу, убацује је у замку кухиње и брачног кревета. „Место жене у свету за последњих две

хиљаде година није се нимало изменило“, пише часопис „Истина“, издање Православне епархије далматинске. „Све оно чему учи Свето писмо, чему учи Црква, и даље је животно и актуелно, и место жене у свету остаје неизмењено“.

Покојни патријарх Павле јесте био скроман и јесте живео у складу са својим ставовима, али знао је да буде веома конзервативан, чак реакционаран: „Покривање главе је симбол покорности жена мужу и Цркви, то је знак власти мушкараца над женама, то је принцип узвишености и части“, тумачио је 1998. у тексту „Да нам буду јаснија нека питања наше вере“.

Иако исламска света књига Куран јасно каже да су мушкарац и жена једнаки, они у исламу имају различите улоге, права и обавезе које регулише шеријат, исламско законодавство. Куранска сура Ан-Ниса (4:1) каже да су мушкарац и жена иста душа. Жена није створена зарад мушкараца. Штавише, створени су на благостање једно другом.

У пракси, посебно у земљама које се придржавају шеријата, много тога је друкчије. У Курану лепо пише да муж има право да удари жену. Недавно сам гледао видео-клип у коме неки улема даје прецизна упутства да – какве ли хуманости према жени – треба избегавати ударце по глави.

У Нигерији је својевремено трудна девојчица од 13 година, коју је отац убацио у проституцију, добила 180 удараца бичем. Државни тужилац само је рекао: „То је Алахов закон, и немамо зашто да бринемо“. У Ирану су од 1983. до 2002. жене ухваћене у превари каменоване до смрти. Члан 104 казног закона чак је прецизирао да „камење не сме да буде превелико па да особа умре погођена с једним или два камена, нити сме да буде премало па да не потпада под дефиницију камена“.

Октобра 2008. девојка Ајшо Ибрахим укопана је на фудбалском стадиону у Сомалији до врата у земљу и каменована до смрти пред више од 1.000 гледалаца.

Када се побуне, а жене свих конфесија се против таквог третмана буне веома гласно, религиозни мизогинисти их претећи упозоравају да немају право на протест. „Место жене у свету остаје неизмењено“.

Потом су се појавили нежнији апологети вере. Тврде да су женомрсци само погрешно интерпретирали свете књиге, оне које говоре о љубави, саосећању, доброти.

Тако, бранећи Бога, морају да лажу поводом онога што су Свевишњи и његови пророци имали да кажу о женама (Политика, Зашто бог мрзи жене?, 13.03.2011).

Сва ова истраживања показују да је Православна црква до те мере опортунистички прихватила и сакрализовала породични патријархални систем, до те мере је срасла с њим да је православни морал веома тешко разграничити од ауторитарног патријархалног морала. Она је уместо хришћанског преображавања, оплемењивања породичних и брачних односа подлегла примитивној патријархалној регулацији породичних односа. Заправо, она је у међуполним односима, уместо наметања хришћанске љубави међу супружницима где муж воли своју жену као Христос Цркву и где чине једно тело и душу (и да муж треба да воли жену као самога себе), легитимирала постојеће затечено стање уобичајеног насиља и придала му хришћански карактер изневеравајући тако своју природу.

Чак су се насиље и експлоатација које жена трпи, ћутке, али и отворено, прихватала и оправдавала као искупљујућа за жену. По тој логици, трпљење неправде њу води ка спасењу јер такво психолошко стање страдања има аскетско-подвижнички утицај на њу тиме што је удаљава и уздржава од грехова. Све ово појачано је и теолошким ставом о примарној инфериорности жене-Еве (створене након Адама, од Адама и за Адама) и већој или, чак потпуној моралној одговорности (кривици) у односу мушкарца за првобитни грех који треба да искупљује. Иако је теолошки гледано та кривица жене искупљена кроз Богородицу (као и Адамов пад кроз Христа-новог Адама) таква догма није доживела своје опредмећење у пракси и остала на нивоу идеалне догматске норме без обзира што је православни теолози често користе аргументацију свеукупне еманципације жене под наводним утицајем хришћанства и православља. Тиме они не показују способност или жељу за елементарним разликовањем Светих списа од бруталне стварности у којој је жена у хришћанској култури унижено биће.

Осим тога истрајна трпељивост жене, по таквој ропској теологији, утиче преображавајуће и искупитељски на самог мушкарца-мужа, чији је предмет неправде, деловањем у правцу његовог самокритичног покајничког преиспитивања и преобраћења. Заправо, оваквим схватањем су суштински циљеви хришћанства у односу на човека свађени углавном или искључиво на плећа жене. Он ње су знатно већа очекивања и захтеви. Она би требало да спасе и себе и друге.

Оваква појава неправедних брачних односа није регистрована и критикована у ранијим периодима историје хришћанства и православља као хришћански неадекватна, неодржива и неприхватљива од стране Цркве и њених отаца. На такво стање гледало се као

на уобичајено и природно. Питање насиља над женом и њеним искоришћавањем актуализује се тек данас у условима побољшања социјалног положаја жене (чему Црква није допринела) и делимично под утицајем феминистичких реакција. Међутим, чак и у данашњим условима, наилазимо на ставове савремених представника Цркве (свештеника, монаха) који препоручују супружанске односе (као и нераскидивост брака) идентичне оним у најранијим епохама хришћанства и патријархалности – да жена треба да подноси свог мужа без обзира на карактер његове личности и понашање према њој (које прозилази из њега). Најбољи примери су ставови патријарха Павла, архимандрита Гадеја, владике Николаја Велимировића, епископа Висариона, игуманије Марије и Надеждина да жена треба да толерише злог, хировитог, насилног мужа. То говори о великој затворености и отпорности Цркве на спољашње утицаје и промене. Генерално се може закључити, у погледу односа према друштвеном положају жене, да је “карактеристично за православни религијски систем да је врло стабилан, традиционалистички. Промене у глобалном друштвеном систему мало утичу на његову устаљену организацију и функционисање. У њему се промене одвијају спорије него у осталим подсистемима друштва” (Познановић, 2000: 209).

То показује да је до реалне промене положаја жене и радикалне демократизације супружничких односа могло и морало доћи искључиво под упливом спољашњих друштвених фактора индустријализације и модернизације друштва.

Међутим, и поред тога срећемо и такве ставове у оквиру Цркве у виду неких њених јерархијских представника и лаика који уместо оваквог ауторитарног, насилног породичног модела заговарају брачне односе на другачији начин - засноване на хришћанским принципима разумевања, слоге, брачне солидарности и слично. Такви су Јеротић, Ранковић, Матеј Арсенијевић, Предраг Самарцић. Уопште узев, не може се говорити о јединственом, хомогеном дискурсу о овом питању. Таквом одсуству консензуса доприноси и чињеница да и сами верски списи садрже противречне фрагменте о месту које жени припада у друштву и Цркви тако та их свако усваја и интерпретира селективно зависно од свог карактера, светоназора, васпитања. Па ипак, све више се појављују гледишта која супружничке релације виде у духу савремене друштвене равноправности засноване на хришћанским начелима.

Једини изузетак од оваквог правила прихватања насиља и неправде било је

указивање ранохришћанских отаца Св. Јована Златоустог, Св. Григорија Богослова на двоструког сексуалног морала – једног за жене а другог, веома синисходљивога за мушкарце у случају прељубе. Ови црквени оци су гласноговорно веома оштро указивали на овакве нежељене појаве и вероватно својом беспопштеном критиком утицали да се та полна неравноправност исправи. То је, вероватно, утицало да је и данашњи став Цркве према прељуби полно недискриминативан. Они су се, вероватно, на овакву осуду одлучивали јер је прељуба једини грех које Христос у Јеванђељима експлицитно апострофира као ваљани, допустиви разлог за раскид брачне заједнице. Међутим, и поред те гласноговорничке критике двојни сексуални морал се сачувао до новог доба и није сасвим ишчезао и до данашњег дана. О томе је, на примеру Србије аргументовао говорио Владета Јеротић.

Када се ради о еманципацији жене у смислу њеног изласка у јавну сферу преко професионалног ангажмана може се рећи да ту постоје амбивалентни ставови. Пре свега, на практичном нивоу Црква је прихватила запошљавање жене. Многе жене су радно ангажоване у бројним црквеним институцијама на уваженим радним местима (о чему је говорила и Ксенија Кончаревић), али и у секуларним институцијама (нпр. као вероучитељице). Жене самих свештеника су професионално активирани ван својих породица. Уосталом, и сами поједини представници Цркве сматрају вулгаризацијом свођење улоге жене на вођење бриге искључиво о домазлуку и деци као што су патријарх РПЦ Кирил, владета Јеротић, монахиња Марија. Надеждин је, такође, истицао да јеванђељска Марта, која се брине о спољашњим, споредним материјалним стварима, не сме да потисне Марију (која се интересује за суштинске, духовне ствари и ради на свом духовно-етичком усавршавању). Међутим, и сама еманципација жене као и све остале друштвене новине представља двосекли мач за Цркву. Жена у својој јурњави за каријером, што јој Црква замера, зна веома често да запостави своју природу и суштинску потребу за материнством и скрене на пут потрошачког менталитета, хедонизма, егоизма што јој нови животни стандард и самосталност омогућују. Заправо, у потрази за својим правима и слободом она одбацује своје обавезе према Богу и другим људима (најпре најближима, мужу и деци). Као пример наводе постојеће стање у земљама Западама у којима је жена високо еманципована, али што увелико постаје реалност и на самом Истоку. То иде толико далеко да се сама еманципација често се изједначава са проституцијом.

Проблем материнства и заснивања брака и породице се са еманципациом жене знатно искомпликовао и отежао. Способне и успешне жене изазивају страх, несигурност и збуњеност код мушкараца који нису навикли на такву жену. О томе говоре Евдокимов, Јеротић, Ранковић, Јовановић, Кубурић, донекле и Шугајев. Свештеник Шугајев, такође, увиђа ту појаву али сматра да је предузимљивост жена на стицању школовања и сигурне каријера последица (а не узрок) неспособности мушкараца, одсуства њихове мушкости.

У том смислу, Црква показује извесну ретроградну носталгију за традиционалним друштвом (неопатријархалци и неотрадиционалисти како их Јеротић назива) када свих ових проблема и искушења није било. Међутим, то је период који се не може, уз све жеље и напоре, повратити па је и само жаљење за тим периодом узалудно и илузорно. Уосталом, и то доба носило је своје помињане мањкавости (у смислу потчињености жене) за које би се могло тешко рећи да су мање од оних које савремено друштвено ослобођење жене носи.

Могу се срести и ставови који оспоравају природну једанкост жене са мушкарцем тј. који доказују њену интелектуалну и физичку мању вредност (Берђајев, владика Висарион). Може се рећи да је такво становиште још увек на снази али да ће, на дуже стазе, оно бити теже одрживо. Наиме, пошто се жена историјски неупоредиво краће од мушкарца налази у јавној сфери и, пошто се за то изборила веома касно, може се рећи да она није још увек успела да се довољно афирмише у многим традиционалним мушким професијама како оним интелектуално захтевним тако и физичким (иако је жена у неким представницама свога пола показала да може успешно да се носи са мушкарцима у свим областима научног и уметничког стваралаштва). Антрополог Бојан Јовановић показује да и на оним пољима у којима се највише сумњало у способности жене она показује идентичне резултате са мушкарцем. Таква је област војне професије где жена модерним техничким остварењима надомешћује своју физичку инфериорност у односу на мушкарца. Вероватно су то ставови на које ће се чешће наилазити у оквиру црквеног дискурса с обзиром на њихову огромну снагу очигледности.

Оно у чему влада потпуна јединственост је заступање става о неопходности очувања полног идентитета

Али, и поред тога, у извесној мери жени је допуштено да у извесним практичним ситуацијама наруши то начело ношењем панталона као мушког одела (ради обављања физичких активности). Тај став су заступали старац Пајсије Светогорац и патријарх

Павле. У Русији највиши црквени представници допуштају ношење панталона и у самом храму, иако таква пракса није заживела у целој Русији јер свака културна новина или образац споро осваја огромна провинцијална пространства Русије.

Но, што веома упада у очи је да се Православна црква веома упорно држи практиковања извесних забрана и императива према жени или, боље рећи, женској природи. Најочигледнији пример су позитивне препреке жени за учешће у црквеним животом које произилазе из њене физиологије (а ради се менструацији). Ту Црква показује несхватљиву оптерећеност многим паганским предрасудама о жени преузетим из јеврејског наслеђа (које је и сам јудаизам напустио). Иако, додуше, и ту има благих и постепених напредака или уступака жени уклањањем првобитне забране да жена у фази менструације може ући у храм. Међутим, на снази су забране о њеном причешћивању у том периоду, уласку у олтар и сл. Сву неодрживост тих квази-хришћанских аргумената показао је протођакон Ранковић тврдећи да само материнство и биолошки процеси који га омогућавају не могу духовно прљати мајку. Тиме је он демантовао и самом патријарха Павла и одбацио његово гледиште као нецрквено што доказује да истина Цркве не бива репрезентована увек и нужно од највишег црквеног ауторитета. Иначе, либерални теолози (за разлику од ових конзервативних) оштро се супростављају тој пракси као бесмисленој, неправедној и понижавајућој.

V Дискурс СПЦ о мајчинству као функцији или мисији жене

Често се у дискурсу СПЦ као најважнијој хришћанској и друштвеној (патриотској и слично) мисији жене говори о материнству, о рађању деце са чиме и почиње мајчинство. Међутим, ту се издвајају два дискурса. Наиме, поред овог наведеног које рађање деце види као основну и незаобилазну дужност жене, појављује се гледиште које мајћинство схвата знатно шире и либералније тј. не искључиво преко ове билошке функције жене-мајке него као принцип мајчинства који се испољава у суптилнијем и ширем смислу.

Упоредо са оваквим становиштем православних свештеника и лаика о циљу хришћанског брака који искључује обавезност рађања и подизања деце што је, свакако, задатак који у потпуности иде на терет жене, егзистира другачије гледиште или поддискурс који значајно (готово изричито) истиче прокреативну функцију жене у браку. Ту се напомиње не само важност деце (и то многобројне) како за саму породицу и, чак можда и више, наглашава значај бројности деце за саму државу, народ. Социолошки речено, латентној функцији (рађања) даје се примат над манифестном. Манифестна функција би се састојала од потребе (свесне и намераване) да се кроз родитељство, децу људи биолошки продуже а колектив (национални, државни) од тога има корисне последице тј. латентне (ненамераване и несвесне). Међутим, овде се брачни партнери позивају да воде рачуна и о демографском стању и потребама властите нације. Уколико се и, заправо, пошто се не удовољава овом националном, патриотском дугу и циљу, онда се од црквених представника изрићу негативне критике у виду апела, прекора, приговора, жаљења. Често се као пример који треба у том смислу следити наводи наталитет код других националности у непосредном суседству, окружењу (Роми, Албанци) који се знају доживљавати као конкурентски у смислу демографског угрожавања српске нације као доминантне и државотворне у држави Србији.

Као узор на који се ваља угледати истичу се, као и у другим стварима (у религиозности, моралности) „славни“ национални преци у односу на које се актуелна покољења доживљавају као деградација упркос далеко повољнијим данашњим условима за рађање.

Тако веома угледни и међу верним народом нарочито веома посећиван, популаран и утицајан, отац Тадеј, духовник и игуман манастира Витовница код Петровца на Млави позива Србе да се, у погледу рађања, угледају на комшије Роме. „Наши Роми немају ни куће ни кућишта, па је опет пуна черга деце. Увек су задовољни, увек весели. А наши имају хлеба па ни са хлебом неће да имају деце. Жалосно је то. Треба да се поправимо ако можемо“ (Архимандрит Тадеј, 2005: 76).

Поред тога, упозорава да оне мајке које уништавају плод утробе своје чине велики грех. Оне уништавају живот. Треба да се из дубине душе измене и да не понављају такав грех. Таква жена се осуђује као убица. Ниједна животиња на земаљској кугли не убија своје младунче, једино разумно биће убија своје дете.

Он додаје да у нашем језику, кад се каже жено, да је то ипак омаложавајуће и погрдно, а кад се каже мајка, то је много узвишеније (Старац Тадеј, 2009: 64-64,148). Тиме се потврђује позната ствар да у патријархалној култури Срба жена својим афирмисањем као мајка стиче вредност у очима заједнице.

Такође, преминули патријарх Павле тврди нешто слично и позива се на апостола Павла који је рекао да ће се жене спасити рађањем деце и ако их васпитавале како треба. А постоји и дуг према друштву. Доле на Косову лако је учити колики је наталитет. „Овде у Сабору, изнео сам пре десет година једну статистику према подацима којима је Црква располагала. У то доба, у четири епархије у бившој Југославији више се умирало него рађало: у бачкој епархији, па онда тамо преко Тисе у банатској, па тимочкој и горњо-карловачкој. За ову горњо-карловачку и није чудо, ту стално постојала та ратна страдања. Многи су се одселили остали су само стари. А већ у то доба епархија шумадијска, Крагујевац, скоро да се изједначила са овима. Да није било оног досељавања са Косова, то би се остварило. Најбољи однос код Срба у бившој Југославији између рођених и умрлих било је на Косову. Али ту је мали број народа српског остао. Прочитах у једној статистици да је 8,7 деце просек за једну Шиптарку. Таквог наталитета нема ни у самој Албанији. А код Српкиња 08. Ту је коментар непотребан (...) Срби ако овако наставе биће мањина у својој земљи, а ако и даље наставе – нестаће их (...) „Чак нам је приговорано да смо против Шиптара који се рађају. Ни споменули их нисмо. Ни Шиптара, ни Цигана, ни икога, само смо опоменули Србе који ће, ако овако наставе, ускоро бити мањина у својој земљи, а ако и даље наставе – нестаће их“. Одговорност за овакву демографску ситуацију у Срба патријарх Павле приписује жени, њеној самосталности и хедонизму. „Жена неће да прихвати ту природу

како нас је Бог створио. Она хоће једнакост, али не у Христу већ: теби панталоне – мени панталоне, теби шишање – мени шишање” (Будимо људи, 1997: 39, 23).

На питање новинарке “Профила” да ли је то одлука жене или резултат односа које су превасходно креирали мушкарци јер она није измислила капитализам, профит и јефтину женску снагу. Пошто од 18. века ради као мушкарац, није ли логично да се данас облачи као мушкарац, патријарх индиректно одговара окривљујући жену да се одриче своје женске улоге мајке. Он, наиме, тврди да када је упућена реч против абортуса женски лоби је демонстрирао и писао у новинама да је жена слободно биће и да она одлучује да ли ће родити или неће. Патријарх не одриче да је она слободно биће, али се не слаже са принципом да је зачетак део женског тела. Јајашце је део женског тела и семе део мушког, а зачетак је нешто треће, посебна личност која не припада ни мушком ни женском.

Патријарх се позива на поделу Ота Вајнингера на мајку и блудницу, да је тражење еманципације жене, у ствари, еманципација не личности у жени, него блуднице. Блудница, вели Вајнингер (према патријарху), и кад је сама у себи – кокетује. За разлику од те лежерности, мајку све обременује. То показју људи на селу: ако је жена трудна, мора да се чува и чувају је да не би гледала нешто рђаво, нешто што је негативно, у сваком погледу. Осим тога, дете треба носити, родити, треба га дојити, чистити. И то нико не би радио да није било јаког материнског и очинског нагона. Али, и поред тога, долази до изостављања ове одговорности ради уживања. Дакле, до изопачености долази кад хоћемо уживање, а без икаквих обавеза према породици и народу (Будимо људи, 1997: 38, 51-52).

Међутим, Владета Јеротић, сматра да је ова подела на мајке и проститутке није убедљива. Изгледа, по њему, да у стварности вероватно да није свака жена и добра мајка (и пита се шта је онда: амазонка, хетера, девица). Оваква стварност је нарочито распрострањена данас, на крају 20. века, када имамо бројне примере стварно рђавих мајки. Можда је, по њему, за овакав пораст броја рђавих мајки у нашем веку опет одговоран мушкарац.

Пошто је сагрешила (прва, пре Адама), вечна казна јој је да у мукама рађа, пре тога без страсти зачиње, чува кућу и децу (“жртвује се”), послужује у свему мужу који је “глава куће”, па и његовој (а не и њеној “наслади”). То је била слика, идеал и стварност патријархалног мушкарца од увек, или вероватније, од када је отпочело доба патријархата? Данашња жена – за сада само у западноевропској цивилизацији (беле расе) – побуњена је жена. Изгледа да она више

неће да буде Ева из доба дугог патријархата. Можда хоће да буде Марија (Јеротић, 2004: 159-161).

Међутим, Јеротић ипак сматра да, биолошки посматрано, примарна женина функција треба да је материнство, брига за одржавање људског рода и васпитање детета – значајно управо због најинтимније везе детета са мајком, најпре пренаталано, а онда и у току прве године живота детета – јер најранија веза мајке са дететом представља основу за будући развој човека. Оваква њена функција природно упућује жену на верност, односно моногамију. Да ли ће жена испунити ову функцију која укључује и њено моногамно понашање, зависи највише од мушкарца, односно њеног мужа. Он се позива на своје психотерапеутско искуство које потврђује да је за женино неверство у браку највећма одговоран муж (Јеротић, 2000: 162).

Јеротић истиче да је улога васпитања у патријархалном браку препуштана и наметана искључиво мајци. Отуда и истицање њене кривице за лоше обликован карактер детета (распуштеност, размеженост и непослушност) (Јеротић, 1995: 178).

Познати православни публициста и утицајан у извесним, конзервативним црквеним круговима (онима који се противе екуменским сусретима и литургијским новинама), Владимир Димитријевић тврди веома директно и отворено оно на шта се други усуђују само изван јавности – а то је да је рађање у функцији ратова и да се наталитет код других народа доживљава као непријатељски и конкурентски.

Он, наиме, тврди да је раније, упркос сиромаштву и страдалништву, деце било много – и за рат, и за рад. Сматрало се да је бездетна кућа несрећна, и да је човек који не воли децу „баксуз“. Али, времена и схватања се мењају. Пошто је у српском народу победио комунизам, будући у људима најниже себичне страсти инстинкте, а све у име „високог стандарда“, на брак се почело гледати као на друштвено-економски уговор. Разводи и свађе, деца без родитеља препуштена улици, новац уместо родитељске љубави – допринели су брзом распаду моралних, али и социјалних вредности. Потомство више није било међу врховним смисловима постојања. Број побачаја је порастао, развода бракова је све више, а народ је изложени пропаганди „сексуалног морала“.

Димитријевић предвиђа, скоро пре две деценије, да ће Српски народ бити и физички угрожен: “пад природног прираштаја једна је од најболнијих чињеница нашег садашњег тренутка. У урбаним срединама све је ближе доба када ће наталитет изгубити трку са морталитетом. Старост и смрт односе победу над младошћу и животом. За то време наши

непријатељи се множе и освајају нам земље. Ниво српске моралности почео је да опада још пре Другог светског рата, када су се многи окренули Европи тражећи у њој нове обрасце понашања и живљења. Број побачаја је порастао, развода бракова било је све више, а за то време пропагиран је нови сексуални морал”.

И отац-неотац и мајка-немајка подједнако учествују у детеубиству, изговарајући се на разне начине, пре свега тврдећи да није време за гајење деце. Димитријевић истиче да уз блуд увек иде и убиство. Како он сматра, и у Србији, „сексуално ослобођеној“ земљи потомака Светог Саве 150. 000 деце годишње (по званичним подацима) буде „заклано“ у утробама мајки по договору оних који су „водили љубав“, а одбили да буду родитељи. Свака љубав је плодана, ако је љубав. За двадесет година то је три милиона убиства: три милиона Срба је изгинуло у I и II светском рату заједно. Аутогеноцид има кобне духовне последице: народ убица не може имати срећну будућност.

Нормални људи су трудноћу доживљавали као благослов, па се за бремениту жену говорило да је у благословеном стању. Данас се за трудноћу вели да је “грешка”, настала услед непажње. Зато су Срби стигли дотле да су им пси, “кућни љубимци” по становима (нарочито у Београду) милији од деце (Идентичан став са старцем Пајсијем-Ж.С) (Димитријевић, 1995: 22, 54, 86,115).

Ова бојазан Владимир Димитријевића од пре скоро две деценије од пада природног прираштаја, зашта нису биле потребне нарочите прогностичке способности, итекако се обистинила у српској стварности. Он отворено, за разлику од патријарха Павла, изражава своје незадовољство што се бројно стање код наводних српских непријатеља побољшава.

Ирина Медведев, руски православни дечји психолог, тврди да је после 1968. све кренуло наопако. Била је сексуална револуција у Европи, и Скандинавија је прва кренула. На Светском конгресу о породици у Прагу, Стокхолм је био назван првим постпородичним градом на свету, јер тамо 70% становника никад нису имали, неће имати, нити желе да имају породицу и децу (Медведева, 2008: 188-189).

Православни публициста Ратомир Крстић, у званичном гласилу СПЦ "Православље", с обзиром на популациону ситуацију у нашој земљи, поставља питање ко ће живети у њој за педесет или сто година. Да ли ће то бити наши потомци или ће то бити Кинези или неки други народи којима мањка животни простор? Становништво ове државе по просечној старости спада

у најстарије у свету и тренутно се у погледу биолошког опстанка крећемо по ивици жилета. Тако ће се у наредним деценијама сигурно видети да ли ћемо ми уопште доживети следећи век.

Стање које је овде изнето представља последицу, а треба ући у узроке такве ситуације данас. Разлог који се најчешће помиње је очајна материјална ситуација нашег друштва. Сигурно је да новац умногоме олакшава старање о породици и одгајање деце, али нажалост, недостатак новца нити је довео до депопулације становништва, нити ће боља економска ситуација у будућности преокренути ток ствари. Томе у прилог говори неколико очигледних чињеница. Процес депопулације озбиљно је погодио нашу земљу у време када се овде најбоље живело. Постојала је једна земља звана Југославија, у којој се мало радило а одлично живело, чији су грађани слободно путовали по свету, где је било „ин“ направити и имати викендицу изван града, али је потпуно било „аут“ имати више од једног или двоје деце. Имати више деце било је примитивно, старомодно, једноставно ван токова и захтева времена. С друге стране, видимо и данас какви су услови живота у српским селима, а можемо да замислимо тек како је изгледало пре тридесет, педесет или стотинама година уназад. И у таквим условима су наши преци одгајали многочлане породице са често и преко десеторо деце, при том формирајући здраве личности, будуће професоре, уметнике, светски познате научнике или генијалне војсковође и дипломате.

Још једна чињеница која показује да новац врло често није довољан да би се проблеми решавали јесте данашњи пример богатих земаља Запада. Иако су оличење материјалног богатства и друштвеног благостања, број становника једнако опада као и код нас и многобројне потешкоће које из тога настају, па и недостатак радне снаге, они решавају сталним приливом имиграната из сиромашних земаља источне Европе, Азије и Африке (Крстић, Православље бр. 954, 2006: 23).

Митрополит црногорско-приморски Амфилохије сматра да није случајно да Црква Божја прославља уочи Божића Материце и Оце. Мајке и очеви који обдарују у те дане своју децу и даровима се „одрешују“: мајке су симбол Богомајке која нас одрешује од греха, смрти и ђавола својим рођењем Христа.

Обесвећење материнства и очинства води обесвећењу рађања деце. Зато се треба замислити над констатацијом научног скупа ЦАНУ под називом „демографска кретања и популациони проблеми у Црној Гори“, да се у Црној Гори наших дана више умире него ли рађам и то по први пут у њеној историји. И не само у Црној Гори већ и на ширим светским

просторима, првенствено у евроамеричким земљама у којима у наше дане све више преовлађује потрошако-хедонистичка идеологија „деда мраза“ и „кока коле“.

Мушко и женско које је Бог благословио да се рађају и да се множе и напуне земљу“ (Пост. 1,28), пол и полност као извор рађања, том новом (боље рећи – прастаром паганском) хедонистичком филозофијом живота сведе на задовољење сексуалног нагона као бесплодно уживање. Свођење полности на саможивост у двоје значи обесмишљавање тајне љубави и њене пуноће. Кад се та пуноћа сведе на секс, онда људски живот личи на бесплодно дрво. Бесплодна биљка, јалова крвава или било које живо биће или биљка која не рађа плода – „сијече се и у огањ баца“. Ако то важи за свако живо биће и биљку, зар не важи и за човека- пита се митрополит Радовић (Православље бр. 910, 15.2. 2005; Светигора, 27.3.2005).

Овакво поређење поређење животињског (па и биљног) света са човечијим даје за право Николају Берђајеву, као критичару православаља, да овакво гледиште отворено назове сточарским. Уосталом, ако се смисао и вредност људског живота и љубави сведе на стварање нових људских живота онда је и монашки позив (као највиши идеал хришћанског живота, за који се и сам митрополит определио) јалова, бесплодна делатност, те се његове речи окрећу и против њега самог. Као да човек не може да оствари своју креативност и другим сферама живота јер је много различитих Божијих дарова и људских „таланата“. Такође, много је, јеванђељски речено, „станова у кући Оца Мојега“, тј. могућности људског остварења и спасења. То значи, да у „Царству Небеском“ има места и за нероткиње. Ако је смисао људског живота у репродукцији тог живота каква је онда теологија стерилних бракова. Да ли таква невољна бездетност значи и Божју осуду на бесмисао живота. Таква могућност је теолошки неодбрањива.

Док досадашњи извори-аутори говоре о проблему депопулације не прозивајући конкретног кривца (супруга, супруга или обоје) наредни представник Цркве, бивши епископ Жички Стефан (као и патријарх Павле) алудира на жену тиме што то назива кризом материнства. Он, заправо, сматра да се криза материнства састоји и у избегавању рађања већег броја деце. “Колико је то несрећа, још сасвим не можемо сагледати. За неколико година видећемо читаву трагедију не само за поједине породице, већ и за читав наш народ! Да не говоримо о несрећама које повлаче за собом побачаји – злочини чедоморства у утробама мајки (...) Криза материнства је такође у томе што су многе наше мајке исувише дуго одсутне са породичног огњишта због запослености. Неки чак и остављају своју децу одлазећи, ради

запослења, у иностранство. Још је велики број разлога који нас подсећа на материнску одговорност према деци у нашим приликама” (Епископ Жички Стефан, 1995: 176).

Црквени покрет Двери Српске издао је документ којим предлаже решавање овог питања. Представници Српских двери, који делују у оквиру организације под благословом српске Патријаршије и организују трибине на Машинском факултету Београдског универзитета уз подршку листа „Православље“ и Информативне службе СПЦ (Вукомановић, 2008: 129). Ради се, иначе, о документу под називом Предлог Начертанија националног програма Омладине српске за 21. век. У том документу, између осталог, стоји да у Србији влада бела куга. Немајке у Србији годишње убију око 200 хиљада нерођене деце. Свака српска породица, без обзира на материјалну ситуацију треба да се труди да има барем троје до четворо деце. „Када буде људства, биће и насеља, биће и победничких битака, и Срби ће поново у Призрен доћи“ (Вукомановић, 2008: 125,126).

Овде се, такође, говори о потреби наталитета за националне потребе. Поред тога, предлажу се неки циљеви а да, при том, није јасно указано којим ће се мерама и средствима остваривати, ко ће их остваривати, и колико су они реални, остварљиви. Овде се помиње, абортус, иако не експлицитно термилошки, као узрок опадања српског становништва.

И веома угледни епископ Николај Велимировић (недавно канонизован у светитеља), и који се поред Св. Саве и Св. Јустина Поповића сматра највећим духовним ауторитетом у Срба, је указивао на друштвени значај рађања и мајчинства, као и већи углед мајке од жене. „Жена представља пад човека у природу, мајка представља уздизање човека ка небу. Мајка, која није била жена, добила је славу и част изнад ангела, док је жена као жена била и остала веза човека са природом. Својом улогом мајке жена искупљује своју улогу жене (Велимировић, 2000: 118). „Човек без жене мрзи жену нероткињу. Човек с децом мрзи жену многороткињу. Жена многороткиња, да би избегла муке порођајне и презрење мужа, трује плод своје у утроби својој. Жена сујетна гуши у себи целу једну генерацију људску, да би облик тела свога сачувала (...) Културом се облагорођава и савлађује природа и свет материјални уздиже у свет духовни. Култура даје душу свакој ствари и повећава душу у човека. Култура потребује безброј слугу и аргата; потребује пренасељеност и стешњеност (Велимировић, 1999: 93-94).

Познати руски духовник, старац Пајсије Светогорац говори о овим истим питањима. Он тврди да му се супружници обраћају желећи да поделе с њим забринутост поводом рођења деце и питају га за мишљење. Неки брачни парови желе да имају једно-двоје деце, а други желе пуно

деце. Али, најбоље је ако они проблем чедорађања препусте Богу. Супружници треба свој живот да повере Божијем промислу и да не праве сопствене планове. Постоје супружници који се труде да реше најпре све остале проблеме и да тек потом почну да размишљају о деци. Такви људи уопште не узимају у обзир Бога. А други супружници кажу да данас живот није лак и задовољавају се једним дететом и сматрају да ће и њега тешко одговјити. Ти људи не схватају колико греше мислећи тако, не уздајући се у поверење у Бога. А Бог је „меког“ срца. Њему је лако да престане давати супружницима децу, ако увиди да они немају снаге да их одгајају. Људи не желе да имају пуно деце да не би себе оптеретили бригама, а онда у својим становима држе псе и мачке. Данас у Америци заједно са псима људи у домовима држе свиње веома скупе расе. Људи не желе да рађају децу јер им је тешко да их купају, да се брину о њима, али им није тешко да купају свиње.

Старац Пајсије, као и патријарх Павле, узрок нерађању виде у одсуству спремности за жртвовањем свог егоизма и комфора.

У православној доктрини абортус је теоријски оштро и јасно разграничен као неморални чин од његових социо-демографских, националних последица. Грех је убити не зато што ће због тога бити мање становништва већ што је то грех по себи. Међутим, у реалној свакодневној животној пракси и црквеној реторици они су чврсто испреплетани и неодвојиви. Актуелна и акутна демографска криза српског народа је натерала Цркву да готово поништи ову принципијелну границу и поделу. У овом дискурсу главни или, чак, искључиви циљ брака представља прокреативну функција.

Међутим, има представника Цркве (јерархијских) који искучиву кривицу због депопулације нације не виде у жени већ у мушкарцу.

Тако руски свештеник Кирил Иванов, духовник медицинско-просветитељског центра „Живот“ и кардиолог у Петрограду, категорички и помало изненађујуће истиче да је абортус мушки грех. Центар се бави просветитељском делатношћу и помаже женама које се налазе у кризној ситуацији или, конкретније речено, које се двоуме по питању абортуса.

У том саветовалишту сарадници Иванова не стављају акценат на религиозне теме: на веру и грех. Наиме, оцрквењене жене ће се веома ретко одлучити на абортус, мада се и то дешава. У већини случајева, ради се о људима који су далеко од Бога и од Цркве, и зато се о вери говори тек на крају, уколико се код жене појави какво-такво интересовање за духовна питања. Чак се не наглашава чињеница да је дете у њеној утроби живо, јер на ту помисао наводимо саму жену.

Обично се почиње од покушаја да се дозна какав је проблем те жене јер, са становишта Иванова, ниједна жена се, уколико живи у повољним условима, неће одлучити на абортус²⁹. Она се одлучује на абортус када се испостави да у некој кризној ситуацији нема подршку, а посебно – подршку мушкарца. Данас се, нажалост, мушкарци понашају као жене и зато морају да поступају на „мушки“ начин, посебно уколико, у датом случају, мушкарац каже: „Ето, на теби је да одлучиш“. У таквим случајевима требало би да одлучује глава породице, а то је муж. После речи одлучи сама“, жена на себе преузима мушку улогу и све што се даље с њом догађа-догађа јој се због мушкарчеве кривице. Због тога је абортус – мушки грех. Због тога, потребно је дознати какав је то проблем који мучи жену, а онда покушати јој помоћи да тај проблем и реши. Нуди јој се правна, психолошка, социјална, па чак, ако је потребно, и материјална помоћ. Искуство показује да није потребно жени говорити много китњастих речи о греху или о животу који се зачео у њој – довољно је упутити јој топлу реч подршке – обећати јој да неће остати сама и да ће, уколико јој буду потребне пелене, одећа за дете или нека озбиљна помоћ, добити подршку.

Требало би да мушкарци промене свој однос према животу и према жени. Да се понашају као мушкарци и да буду ослонац за жену. Жена схвата да остаје без ослонаца и да муж у сваком тренутку може да јој каже: „Знаш, драга, сама си тако одлучила!“. Ако се тако догодило већ са првим дететом, жена неће пожелети да и други пут затрудни. Чак и ако нису верујући, мушкарци би једноставно морали да одбаце пиће и почну да раде. У том случају, жена неће морати да гради каријеру, него ће моћи да буде са децом. Жена може са тим да се не сагласи, али њена природа почиње да се изопачује када она почне да ради. Жена је предодређена за нешто друго – да даје живот. Она би морала да се помири са тим да има другу функцију. У противном, прекиратиће се живот на земљи уколико мушкарци постану жене и ако покушавали да буду бременити и ако жене, са своје стране, постану мушкарци и посвете се стварању каријере.

Дешава се да оба родитеља не желе дете. Онда они говоре Богу: „Господе, ми боље од Тебе знамо да ли су нама сада потребна деца или нису, и зато ћемо сада живети за своје

²⁹ Пре више од једне деценије у емисије „Није српски ћутати“ која се емитовала на тадашњој БК телевизији, а коју је водио садашњи уредник „Политике“ Бујошевић, владика браничевски Игњатије је изнео један дубљи црквени став, који се разликује од уобичајене осуде жене која се одлучује на абортус. Он је, наиме, рекао да када се бременита девојка одлучује на прекид трудноће да је тада то за њу питање „бити или не бити“. Сви они који је фарисејски осуђују могу бити осуђени од самог Бога као фарисеји, а да она сама може бити оправдана пед Богом.

задовољство, наслађиваћемо се радостима супружничке присности. Кад нам буду потребна деца, ми ћемо Те позвати, а сада остани пред вратима“. Супружници дословно Богу кажу „одлази“. Али, остаје питање како се супружници штите од деце. Уколико је реч о механичкој заштити, онда то и није тако страшно као што су хормонска контрацептивна средства. Уколико жена узима та средства, онда она, чини грех самоубиства јер та средства изазивају општећења јетре и тромбоемболију. Такође, наносе штету здрављу своје будуће деце. Код такве деце се срећу хромозомске аномалије, а посебно Даунов синдром (Иванов, 2008).

Иако је овај став о штетним последицама хемијске заштите од трудноће вероватно научно заснован и црквено легитиман, ипак је једностран и тенденциозан. За разлику од тога, Црква, на пример, пропушта да примети да је и само свештенство понекад „самоубилачки“ настројено када је одато пороку пушења које изазива рак (најчешће плућа). Осим тога, зависношћу коју ствара код свештеника пушача отежава му аскетски живот и умањује његову каритативну склоност (да од свог „вишка“ намењеног цигаретама удели, на пример, сиротињи).

Ипак, овакво гледиште, у целини, слично Илији Шугајеву, зна да ствари посматра као објективније, шире и сложеније и да примети одговорност за брак и породицу и код мушкарца, Штавише, далеко више код мушкарца него код жене.

Сам Шугајев је, иначе, најсвестраније посматрао питање материнства, али и очинства. Како он сматра, грех који спречава да постану отац и мајка је грех абортуса. Он истиче да дете у мајчиној утроби од самом момента зачећа не може да се сматра мајчиним органом; оно је потпуно засебан организам који је мајци дат на чување у утроби. Они који не желе да постану родитељи правдају се фразом о нежељености деце. Међутим, по Шугајеву, чим се дете појављује (а ово се дешава у тренутку зачећа) оно од тог тренутка мора постати жељено. Дете не може да буде нежељено. Чак и ако је било нежељено до свог настанка (односно зачећа) када се већ појавило оно постаје жељено. Нека има само 2-3 дана, недељу или месец, али за мајку је то већ њен човечуљак, њена мрвица и она више не може да га не воли. То је нормалан закључак. Он категорички одбацује размишљање: „Просто треба причекати док се не појави жеља за децом – онда ћу да рађам. А док жеље нема, мирне душе могу да убијам сву своју зачету децу, јер дете треба да буде жељено!“. Заправо, мајка мора да савлада свој недостатак жеље да има дете радом на својој души: „Оно се појавило и ја морам натерати себе да га заволим.“

У складу са изреченом фразом, све се више појављује логика окрутног и самољубивог човека. С друге стране, људи покушавају да сакрију суровост лепим правилним фразама.

Он свима који иду на абортус даје следећи савет – родите и оставите у породилишту. Сву децу коју родитељи оставе у породилишту неко усвоји у року од чест до осам месеци. То ће бити боље и за дете, које ће наћи родитеље који га воле, и за саму породиљу, која ће сачувати своје здравље и здравље своје будуће деце.

Очигледно је да данас постоје два основна правца у борби против деце – средства за контрацепцију и абортуси. У стара времена, кад није била толико развијена индустрија средстава за контрацепцију, кад се абортус сматрао смртним грехом, рађало се колико Господ пошаље.

Данас супружници од самог почетка не желе да имају децу и то модерно називају – „планирање породице“. У ствари, читаво планирање се практично своди на умеће коришћења средстава за контрацепцију. Испоставља се да је планирање усмерено само у једном смеру – у смеру смањења наталитета.

Истинска љубав која се рађа између супружника захтева да се ова љубав подели са још неким. Срећа супружника се још више повећава са повећањем чланова породице. Ако је међусобна везаност супружника довољна само у односу на одног другог, а сваки „трећи“ би већ био сувишан јер би нарушио „хармонију“. Ако супружници избегавају зачеће деце то представља симптом духовне болести породице, а духовна болест и јесте грех.

Органи за рађање деце су човеку дати да би рађао децу. Ако људи ове органе користе у друге сврхе за то морају да плате болестима. Ако супружници желе да имају блискост, али не желе да имају децу нека се супруга припреми за женске болести. Њен организам из стања девствености прелази у стање удате жене., односно у стање спремности за трудноћу, али супружници недају могућност да ова трудноћа наступи. Чинећи то често у најскорије време уништићете своје здравље. Шугајев наводи пример пароксијанке која је користила хормонско средство за спречавање трудноће. Ово средство је проузроковало сужавање материчних канала којима се зачета беба спушта у материцу. На крају је зачала дете али оно није могло да се спусти у материцу. Она доспева на ереанимацију с дијагнозом „ванматерична трудноћа“. Ванматерична трудноћа је стопостотна смрт детета од глади, плус претња по мајчин живот. После операције, током које јој је одстрањена цела материца, ова пароксијанка је заувек изгубила способност да рађа. Истина, признаје Шугајев, један православни гинеколог је овим поводом приметио да, нажалост, није могуће доказати да је све што се догодило са овом пароксијанком везано управо

за наведено средство, иако је врло вероватно да је оно узрок томе. Зато се гинеколози не заустављају у примени ових средстава за контрацепцију.

Жене које су живеle целомудрено пре брака и које су чувале своју невиност знају за озбиљне промене у организму које настају са почетком супружничког живота, још пре зачећа првенца. На пример, мења се фигура жене: увећавају се груди, заобљавају се кукови, односно, организам се престојава већ од почетка супружничког живота.

Раније је жена живела у следећем циклусу: спремност за трудноћу (у просеку од два до шест месеци) – трудноћа (девет месеци) – дојење (годину-годину и по дана понекад до три године) – спремност...итд. Ово је природан циклус организма, мењајући га наносимо штету здрављу.

Црква у начелу дели средства за контрацепцију на две врсте. 2000. године су на јубиларном Архијерејском Сабору донете „Основе социјалне концепције Руске православне Цркве“, које нам дају одговоре на многа питања од животне важности из савременог живота. Једно од најсложенијих питања био је однос Православне Цркве према средствима за контрацепцију. Пре прихватања овог документа овај проблем се није прихватао на нивоу званичне црквене науке.

Сабор Руске Православне Цркве у „Основама социјалне концепције“ средства за контрацепцију дели на абортивана и неабортивана. Абортиван средства су она која уништавају људски живот, који је већ зачет у мајчиној утроби, у најранијим стадијумима. Црква сматра да је њихово коришћење недопустиво и греховно. Међутим, даље је речено: „Средства која нису везана за пресецање већ зачетог живота ни у ком случају се не могу изједначити са абортусом“.

Дакле, Православна Црква сматра да је идеално да се средства за контрацепцију уопште не користе, односно - или да се рађа онолико деце колико Господ пошаље, или да се брачни пар уздржава од супружничке блискости. Међутим, пошто због свеопштег пада морала, данас не могу, ни издалека, сви да воде овакав подвижнички живот, супружници могу по међусобном договору да предузимају мере за спречавање зачећа. Црква не благосиља директно ове мере, али знајући људску немоћ ипак их допушта. Притом Црква сматра да је за хришћане категорички недопустиво да користе абортивна средства за контрацепцију.

По њему, данас има све мање и мање породица са много деце. Скоро нико више не жели да има много деце. Често последње дете бива нежељено, случајно. Мало деце представља облик егоизма.

Он критикује излазак из породице, поготову жене и мајке, у јавну сферу рада. За васпитање детета потребна је чврста веза између генерација. Чим ослабимо везу између генерација (уписавши дете у вртић, школу итд.), изгубиће се огромно искуство које се скупљало стотинама година, а свака нова генерација откриваће рупу на саксији. Устројство савремене породице практично уништава везу између генерација. Отац цео дан проводи на послу, далеко од породице. Ово је први ударац на породицу. Важније од тога, данас већина жена ради. Ако мајка одлази на посао, остављајући своју породицу, то је други и главни ударац за породицу. Такође, док у породици пије само отац деца су још нормална и породица се још не може назвати несрећном. Али, ако почиње да пије и мајка деца сигурно доспевају у категорију погођених, а породица – у категорију несрећних. Кад је из породице на посао отишао отац – то још није најстрашније, али ако из породице одлази мајка, породица коначно пропада. Висококвалификовани или специјализовани рад, који захтева савремено индустријско друштво, одузима могућност малом сину да буде поред оца, а кћерки поред мајке. Индустријализација је, практично, истиснула натуралну привреду (Шугајев, Без годишта: 80-83, 96, 141-148).

Други поддискурс о материнству се одликује тиме што не види рађање као искључиву суштину брачног живота. Читав низ православних мислиоца, интелектуалаца (лаика, клира) износе своје ставове у прилог овог становишта.

Сергије Троицки (1878 — 1972) је био руски православни теолог. У Русији је, поред професорских, вршио и многе друге дужности. Био је члан различитих црквених делегација, учествовао је у припремама црквених удбеника, био је члан комисије за организацију Руске цркве ван граница (Руска загранична црква).

Када је 1920. емигрирао у Југословију, одмах је биран за професора црквеног права на новооснованом Правном факултету у Суботици. Активно је учествовао у раду Сабора Руске заграничне цркве чије је седиште било у Сремским Карловцима.

Такође је учествовао у састављању Закона о Српској православној цркви, Устава СПЦ, Брачних правила, чиме је допринео решавању проблема између Цркве и државе између два светска рата.

Он сматра да брак није изједначен са размножавањем јер је благослов размножавања био дат пре стварања жене, рађање не произилази од брака него од овог благослова (...). Брачна заједница јесте пуноћа по себи. Он упућује на СВ. Василије Велики који запажа да се деца придодују браку, као могућа али не и неопходна последица“ (Троицки 1995а: 63, 70). Строго

говорећи, деца нису циљ брака, већ прилог браку, као што пише Василије Велики, могућа али не и неопходна његова последица (Троицки 1995б: 132). Православни публициста Матеј Арсенијевић у свом предговору књизи каже да су деца велики благослов Божији, радост и утеха, и одговорност за сваки хришћански брак. Нису деца пуки циљ брака, већ су његова пунота и лепота. Има дивних хришћанских бракова без деце (Арсенијевић, 1995: 7). Познати православни свештеник у Америци, Јован Мајендорф, такође сматра да хришћански брак не налази свој смисао и оправдање ни у телесном уживању ни у друштвеној стабилности, као ни само у рађању потомства, него у есхатону (Царству Божијем) (Мајендорф, 1995: 77). Сличног је мишљења и нишки свештеник Бобан Миленковић, бивши професор средње богословске школе у Нишу „Тирило и Методије“, а тренутно клирик Грчке православне цркве. Он тврди да ништа друго осим заједнице личности у Богу не може и не сме бити темељ брачног јединства мушкарца и жене. Полно заједничарење није само по себи циљ брака, иако чини једну од његових главних карактеристика. О томе сведочи Адам који жену именује човечицом (помоћницом, допуном), а не родилицом или некако другачије. Јасно је да полност игра ипак другоразредну улогу у односима мушкарца и жене. Њеном остварењу претходи лично познање другог. Лично познање Жене од Адама претходило је добијеном благослову „рађајте се и множите и напуните земљу и владајте њоме“. Мишљење по ком су деца главни циљ брака, а не напредовање у боголикости и богопознању, је формирано на стању после пада када поуздање у човека услед слабљења вере у Бога доводи до извесног идолопоклоничког става према деци од које забога „једино зависи“ наша будућност у старости. Деца јесу дар божији родитељима, али не и императив брачне заједнице. Истовремено са третирањем деце као јединог циља брака долази до њиховог претварања у предмет личног (егоистичког) самозадовољења родитеља (Миленковић, Без годишта: 7-8).

И, руски филозоф, Владимир Соловјев (1853-1900), представник слободније руске религиозне износи сличан став који филозофски утемељује, (недовољно) од званичне православне Цркве. Он сматра да у савршеном браку, у којем се до краја остварује унутрашња пунина људског бића, спољно продужење врсте постаје и непотребно и немогуће – непотребно стога што је виши задатак испуњен, коначни циљ достигнут; немогуће – као што је немогуће када две једнаке геометријске фигуре преклопе једна другу добити остатак неподударности. Савршени брак јесте начело новог процеса, који не понавља живот у времену, већ га обнавља за вечност. Али не сме се заборавити да савршени брак није нужно примарни услов, већ само

последица моралне везе мушкарца и жене. То се не сме претпостављати унапред и почињати градња од крова. Истински људски брак је онај који се свесно усмерава ка савршеном сједињавању мушкарца и жене, ка стварању целовитог човека. Али док се он тек усмерава и још није постигао реалну пунину, дотле се спољно физичко продужење врсте испољава и као природна последица непостигнутог савршенства и као пут за његово будуће постизање. Јасно је да док се спајање мушкарца и жене не продухови сасвим оно наставља да буде спољно и површно по угледу на животиње, ни резултат тога спајања не може имати други карактер. Спољна, привремена наследност поколења постоји зато што брак није постигао своје савршенство, што спајање мушкарца и жене није довољно духовно и потпуно да би препородило у њима целог човека по слици и прилици божијој; али то је зато да би се задатак који није био кадар да реши човек (мушкарац и жена) ипак индиректно решио, и то кроз низ будућих поколења, која следе за њим. Морални значај брака састоји се у томе што жена престаје бити оруђе природних нагона, већ се признаје као биће апсолутно вредно само по себи, као нужна допуна човека како би он постао истинска целина. Неуспех или недовољан успех брака у остварењу тог безусловног значаја приморава нас да пренесемо задатак напред – на децу као представнике будућности. Оно што нису остварили родитељи, учиниће деца (Соловјев, 1994: 457-459).

Монахиња Марија³⁰, говорећи о браку и рађању, подсећа на оно што неки сматрају „тешким да се изговори“. Она упућује на Свете Оце који јасно уче да у рају Адам и Ева нису имали брачних односа. Свети Оци јасно уче да у рају Адам и Ева нису имали брачних односа. Такође, позива се и на Св. Јована Дамаскина који је тврдио да је Бог створио мушкарца и жену, предвиђајући грехопад, и то тако да би човечанство и после њега могло да се умножава. И у будућем животу, према Господу Исусу Христу, такође „нити се жене, нити удају“. Одатле проистиче да су брак и рађање деце, каквим их данас познајемо, тесно повезани са грехопадом, то јест са оном казном коју је Бог одредио за Адама и Еву, протерујући их из раја.

Телесна страдања Еве-жене повезани су са рађањем новог живота. Тиме Господ жену призива на најузвишенију врлину: саможртвену љубав. Жена трпећи страдања и ризикујући живот да би родила дете, као да прасликује Христа Бога, који је пострадао и умро на крсту ради

³⁰ Приређивач књиге „Шта значи бити хришћанин?“ Владимир Димитријевић не одређује ближе њен идентитет осим да се ради о монахињи под именом Марија.

спасења целокупне творевине. На тај неочекиван начин испуњава се горда Евина жеља да личи на Бога. Преко страдања открива се пут ка васкрсењу и слави.

Према овој монахињи, савремени проблеми човечанства у великој већини су резултат одступања од сопственог назначења, или остварења истог лажним путем ради лажних циљева. Многе од наших савремених друштвених болести произилазе од заборављања циља и смисла брака, због тога што се жена одриче свог назначења – да буде духовни ослонац породице. Пуна љубави, брижна жена – прва је заштитница друштвених темеља, на њој лежи директна одговорност за васпитање новог поколења као физички, умно и духовно здравог. Жена данас напушта своје свештено место крај кућног прага, како добровољно, тако (много чешће!) по неопходности.

Порицање хришћанског идеала женствености директно је повезано са порицањем самог хришћанства, јер су оне врлине на које жена и мајка призвана као жена и мајка, сама суштина истог: саможртвена љубав, смирење, дуготрпљење. Богобојажљиве, љубеће жене увек су биле узор хришћанских врлина и духовности за читаво друштво. Захваљујући пре свега женама хришћанство се сачувало и предавало кроз векове. Чистота девства и женино рађање деце, два идеала светости, дивно спојена и ваплоћена у Богородици – Новој Еви, одавно блистају човечанству. А данас жене то наслеђе које име је пало у део замењују за мрвице каријере или једнаких економских могућности.

„Посветовњачење“ жене данас се дешава из многих разлога. Филозофски разлози су: порицање хришћанских идеала врлине и невезаности за овај свет од стране већег дела савременог друштва. Други, социолошки разлози: типична савремена породица је мала, изолована од суседа, води потрошачки начин живота; умна, енергична жена тешко да целу себе може посветити таквој породици. Многе функције породице, мајке – какве су учење мале деце, бриге о болеснима и старима, спремање хране, шивење одеће и томе слично – прешле су држави, бизнису, и другим друштвеним организацијама. Због тога се смањила улога породице у друштву и улога жене у породици.

Монахиња Марија сматра да хришћанска традиција жени никад није забрањивала световну делатност, и Црква је као свете прославила многе жене, које су неговале болеснике и сиромаше, градиле храмове и манастире, управљале државом, проповедале Еванђеље читавим народима. И, наравно, многе жене немају избора, оне морају да раде да био издржавале себе и породицу. Идеал се не губи због тога што многе жене раде, или због неопходности или по призивању. Идеал

се губи када жене заборављају или га се одричу, претпостављајући каријеру – деци, наслађивање – саможртвовању, световност – побожности. А кад се идеал изгуби, губи се и нарочита женска величина и светост. У исто време, док поједине жене налазе задовољство и радост у каријери, милиони других жена су сведене на положај робинја: поред шпорета или компјутера (монахиња Марија, 2008: 107-112).

Зорица Кубуровић у званичном гласилу СПЦ „Православље“ говори о значају и улози мајке у измењеним условима савременог доба, односно боље рећи, у периоду „комунизма“ а што доноси еманципацију жене. Она сматра да ништа у женином животу није тако дефинитивно одређено, тако страшно кад се не поштује, и тако дивно као улога мајке. На њу се жена припрема од најмлађих дана, учи се гледајући своју мајку, чувајући млађу браћу и сестре, љубљајући лутке. Негде око педесетих година овог века, улога мајке, која је кључна у животу жене, почела је да се мења.

Широка пропаганда о томе да су родитељи необразовани и заостали у културном погледу и да децу зато треба штитити од њиховог незнања, слати их одмалена у државна обданишта са целодневним боравком и школе интернатског типа (где ће да науче да перу руке и да рецитују стихове о куцама, мацама и пачићима који говоре, а које нигде не срећу у животу, да обожавају првог политичара и лажи које иду уз политичку пропаганду), учинила је да се улога мајке потпуно промени.

Питање је за ауторку да ли су господари света, кад су уништавали породицу смањујући њену економску, васпитну, осећајну и репродуктивну улогу, имали у виду стварање места за праве клонове, који су, као што видимо, постали реалност.

Зачеће и ношеће детета подразумева блискост какву човек не осећа ни према коме другом, једну врсту физичке заљубљености која је ван памети и ван било каквих појмовних спекулативних анализа. Мало је и нејасно рећи да се ради о љубави. То снажно осећање почиње у жени да расте од првих дана трудноће, кад страхује и пита се какво ли ће бити то ново биће, кога је желела са толиким амбицијама - да буде лепо, паметно, здраво, обдарено многим талентима. И већ тада осећа да неће бити онакво какво је замишљала, да неће бити њено, него своје и Божје. Та љубав не кулминира порођајем, него се, и после рођења и кроз сав живот, мења, буја и захвата све делове жениног постојања - троши њено време, лепоту, снагу, а ипак, жена се сматра срећном тек кад види лепоту, снагу и мудрост свог порода.

Нигде се, наставља ауторка, жена не показује у правом светлу као у улози мајке. Све што зна, уме и може, све што чини посебним њено постојање, огледа се у материнству - њен мир, њена унутрашња радост, њена воља да подучи, њена побожност и воља да децу упутује у хришћанску науку. Ипак, не васпитава дете само једно биће - него и окружење и сви са којима оно ступа у контакт. Мајка хришћанка доводи своје дете у цркву од најмањих дана, а црква полако уводи младо биће у хришћански живот.

Али, време у коме живимо сурово се поиграло са генерацијама младих мајки. Уводећи шездесетих година овога века тзв. сексуалну револуцију у хипи-покрет, млади Америке, а затим и целог света, десетак година су пропагирали слободну љубав и неку врсту заједничког живота у комуни, јавно презирање ма каквог конвенционалног понашања и организације живота, уз употребу дроге, оргијање, полигамију и сл. У тзв. „источним демократијама“ хипи покрети нису били тако масовна појава, али за њима и није било потребе - у њима је породични живот био тако нарушен, да је проституција постала нормалан вид попуњавања кућног буџета, а опијање нека врста уобичајеног цивилизованог понашања. Уместо свих слобода које је православни свет имао, комунизам је, као претеча и такорећи метла којом је Нови светски поредак рапчишћавао православна патријархална друштва која су му била на путу, дао људима слободу да употребе своје тело као ствар. А затим је убедио несрећне мајке да су оне саме власници свог тела и да је глупо имати децу у годинама кад је жена најспособнија да рађа, између осамнаесте и тридесете. Боље је да се тада проводи и да ствара економски потенцијал за једно или два детета којима ће „пружити све“. И да је, затим, зачето дете безоблична маса меса и крвних судова која ни по чему није човек. Тако је Нови светски поредак створио армију чедоморки, армију лекара-убица, армију научника, професора, јавних радника који су заговарали тзв. планирање породице, а који су, опаки, или само неразумни и похлепни, уништили сопствене народе и њихову живу снагу. Жива је истина да су жене професори гинекологије на Медицинском факултету у Београду категорички тврдили својим студентима да се заматак ни у ком смислу не може сматрати људским бићем, па да, следствено томе, нико не одговара за његово намерно уништење, осим што може (али не мора) да буде штетно по здравље мајке. О томе су писани уџбеници, то су била испитна питања за будуће лекаре. Ипак, жене су саме, својевољно, пристајале на побачаје, бирајући за себе лагоднији живот уместо сопственог потомства. Уопште, може се рећи да је у временима после Другог светског рата жена изгубила битку са господаром овог света. Чак и она која је имала среће да има породицу и да се није окаљала чедоморством, у погледу васпитања

своје деце изгубила је корак са школом, телевизијом и компјутерском техником. Образовање и васпитање које дете стиче у породици врло је мало, углавном сведено на учење правила основне пристојности. Мајка данас не зна и не може да стигне, не уме да учини да њено дете буде сигурно у свету, заштићено њеном љубављу. Цео свет се приказује пред њим као непријатељска творевина, цео живот као арена у којој се оно такмичи да буде најбоље, најбогатије, најпознатије. У интерпретацији медија и званичне науке, а често и државе, родитељи се показују као непријатељи личне слободе детета, као неко од кога би требало заштитити дете. У свету су данас актуелни читави званични социјални програми који децу третирају као обесправљену социјалну групу коју држава мора да узме у заштиту и то тако што ће прво да одузме природно право родитеља да брине и доноси одлуке о животу свог детета док је оно неспособно да такве одлуке доноси само. Премда је истина да су многи родитељи далеко од тога да буду морални и ма какав узор свом чеду, програми овакве врсте нас православне треба да држе на опрезу. Јер, немогуће је замислити државу која је решила све своје проблеме, па сад решава глобалне проблеме између родитеља и деце, и то не понеки појединачни случај, него баш све. При томе, децу перманентно кваре јавни медији којима управља држава и велики капитал. Само у случају телевизије и модних часописа то просвећивање по диктату државе изгледа исто као да човек пушта да му се деца, у његовој кући, од јутра до вечери, друже са наркоманима, лудацима, проституткама, лажљивцима, лоповима и добростојећим убицама, ако се изузму понеке емисије из географије. Да не говоримо о филму, музици, позоришту, књижевности итд.

Иако има понегде несумњиво криминалних и болесних родитеља који угрожавају и кваре своје потомство, генералну бригу о будућности деце мајка не може и не треба да препусти друштву. На најинтимнија питања о душевном животу, о свету, рађању, смрти, моралном расту, мајка је прва позвана да искрено пружи одговоре. Искрено и истинито. Да би као усправно људско биће стајала пред својом децом, да би од њих очекивала једног дана исти такав однос према потомству, мајка, иако грешна и страдална, мора трудом читавог свог живота да сведочи пред децом истину: да су јединствена, непоновљива бића, Божји синови и кћери, безначајни пред Његовом величином, али уздигнути Његовом љубављу до неслућених висина, узвишенији и од анђела, а слободни да бирају између Његове љубави и пада у грех.

Мајчин живот се одиграва пред очима њене деце. Она треба да их научи да се моле Богу, да воле и да служе у љубави друге људе. То је велики наук. Њен однос према мужу, родитељима, пријатељима, професији, широј породици, сопственом народу, свим другим

људима, остаје деци у трајној успомени. Како је давала милостињу. Како је хранила и облачила сироте. Како је бдела над болеснима. Како је уважавала старије. У васпитању деце мало користе речи. Деца виде ствари срцем, онакве какве оне јесу. Мајчин утицај јесте утицај њеног делатног и молитвеног живота, читавог и у свим детаљима.

У доскора комунистичким земљама, а и другде на свету где су се тако темељно бавили женским правима да су од жена направили бетонирце и раднике на грађевинама (и злочинце према сопственој деци убијеној у заметку, или остављеној туђим женама да се о њима брину), веселе револуционарке сексуалне револуције и нешто медитативнију и склонију дроги „децу цвећа“, тај проблем стајања у истини пред сопственим потомством нарочито је тежак и мученички. Освешћена и у страху од последица, жена се пита да ли ће јој сопствена деца опростити, да ли ће је разумети и поћи правим путем. Да ли да их лаже? Прећуткује? Мало лаже? Али, добро не стоји на лажи. Не може се живети као Салома, а успешно васпитавати сопствене кћери као игуманија. Неистина увек покаже лице, и тада је страшна и производи ефекат супротан од жељеног. Истина, онаква каква јесте, искрена исповест и покајање, молитва и пост, љубав и вера у Бога, могу да исцеле и мајку и пород. Иако није пород тај који би смео да суди о мајци, до мало чијег поштовања је њој толико стало као до поштовања сопствене деце. Истина је и да је потреба деце да поштују мајку толика да јој тешко праштају најситније погрешке. Али, деца су добра и чиста бића, ма шта о томе говорила фројдовска психоанализа. Способна су да схвате дубину великог пада и покајања, знају да сиђу у најдубљу рану и да благо изведу на светло љубави и праштања повређеног родитеља. Да кажу: „Не плачи. Било, па прошло. Хајде, осмехни се. Ти си једна јака жена. Моја мајка“.

Може бити да најтежи део пута у материнству жена прелази онда када деца почну да се од ње свесно одвајају, покушавајући да сама отму некакву слободу и да сама нађу свој пут. Таква силна љубав, као што је материнска, крије у себи велику опасност да жена несвесно лиши слободе друго људско биће. Пут свесног растајања од бића љубљеног више од сопственог живота, ако је тај растанак на добробит том бићу, пут је православне мајке. И кад се деси да дође велика болест, физичка патња или смрт, мајка је та која учвршћује у вери своје чедо и себе саму. И кроз сав живот припрема свој пород за часове искушења и бола, који увек долазе и добро је да их човек дочека приправан.

Свакога дана православна мајка се опрашта од свог детета, дајући му помало слободе, према његовим снагама, учећи га да носи свој крст, по мери плећа. Тај крст означава човеков

однос према Богу и према свету. Сваког дана мајка учи своје дете да се моли, да пости, да се исповеда. Да воли Бога и да воли људе, јер су му браћа. Да воли без резерве. Одступница у срцу је одступница од Бога. Мајка треба да разуме живот и да научи дете да њиме иде. Да га научи да буде милостиво према слабима као и према јакима, према сиротима, као и према богатима, јер су искушења и једних и других превелика. Да понесе свој терет, али да га добро одмери, да не буде ни премали, ни превелик. Да припреми кћери да буду снажне, да рађају и да воле. Да научи синове да чувају своју породицу, дом, земљу, народ, своју веру. Није то мали задатак.

Осим тога, мајка мора да научи своју децу да бол не долази од Бога, него од господара овог света. Да онај који пребива у Богу има само радост и љубав. Онолико радости и љубави колико може да поднесе. Али, да би млади могли да се науче да сами виде Божје дело и свој живот у свој његовој лепоти, мајка, у коју се прву гледа са љубављу, мора да се научи да стане са стране и да буде са стране и последња кад год треба, а треба стално.

Нису мајке само оне које су рађале, него и оне које су подизале и бринуле о туђој деци, које су чувале народ и нараштаје. Поменимо овде игуманије и сестринства многих манастира које су у миру и рату бринуле о душама, храни, одећи и животу свих који су долазили у манастире, о сестрама монахињама манастира Св. Петке, које чувају тешко ретардирану децу, а то је такав подвиг да често ни рођене мајке нису у стању да га поднесу. За пример истиче београдску госпођу Олгицу Врањкић, чији је дом био отворен за целу Србију, захваљујући којој су многи сиромашни студенти добили стипендије, а многе породице тиху и несебичну помоћ манастира Хиландара. Поменимо такође и Сенку Дурутовић, председницу Кола српских сестара из Никшића, која је преко минских поља носила храну ратницима који су бранили своја огњишта у Херцеговини, хранила и облачила сироте. Требало би да им помињемо имена уз имена наших најдражих, да говоримо деци о њима, да их упамте као примере богочовечанског пута жене на овом свету.

Од мајке се деца уче да поштују учитеље и старије. Младост је заносна, њој изгледа да је са њом почео свет, све велике мисли, сва егзистенцијална питања. То је добар почетак странпутице или правог пута. Мајка која учествује у животу свог детета одобрава његова питања, али му показује читавим својим животом да на свету увек има паметнијих, мудријих, бољих, лепших, од којих можемо да учимо и које зато треба да поштујемо и волимо. Да се трудимо да им олакшамо живот и да их подржимо у њиховим напорима. Али да никад не заборавимо, никад, да смо и ми сами јединствена бића којима је Творац дао слободу да буду. И

да ми и јесмо, докле год смо у складу са Богом, сами са собом и са другим дивним људским бићима која су, као и ми, на Христовом путу, на путу Богочовека, докле год је наш Пут - пут истине, правде и љубави (Кубуровић, Православље, бр. 930).

У тону ове ауторке провејава ксенофобичан, па и параноичан тон када се каже да „господари овога света“ уништавали породицу и њене функције. Будући да се непрестано говори о негативном утицају Запада (и Новом светском поретку) али и о негативном културном и васпитном упливу комунистичког режима није сасвим јасно коме се придаје већи ефекат, али се вероватно одговорност пребацује на оба политичка фактора.

Православни публициста Ратомир Крстић, такође, као и Зорица Кубуровић увиђа смањену склоност за репродукцијом код жене чиме се тврди да је жена подлегла спољашњем морално-васпитном утицају али и новом стандарду или комфору живота.

Код Зорице Кубуровић и монахиње Марије постоји противљење преношењу традиционалних улога жене-мајке на друштвене институције и сервисе са функцијом да надоместе те улоге чиме се противе и самом процесу модернизације.

Игуманија Марија говори о томе каква треба да буде хришћанска мајка по њеном мишљењу, мајка је темељ куће. Далеко погубније може да буде пад жене као мајке него оца јер мајка проводи више времена са дететом. А поготову када су у питању синови, за њих је много страшније кад им мајка погреша него отац јер ипак је мајка та која проводи много више времена са дететом. Увек имају некако оправдање за оца јер знају кад тад да ће се отац вратити породици. Међутим, кад мајка погреша то велике последице може оставити на дете (Сличан став са Зорицом Кубуровић-Ж.С).

Права мајка пружа љубав и сигурност. Али то не може да пружи мајка која није васпитана у хришћанском духу или, како наш народ каже, у патријархалном духу који се занемарује и потискује као превазиђен у савременом свету.

Поготову је неприхватљива мајка која, на пример, стално псује, стане пред огледало и шминка се по сат времена, која држи цигару у устима и каже детету шта да уради док се она не врати, или се супротставља мужу при сваком његовом покушају да му да добар пример. То дете касније буде стварна слика и прилика своје мајке. Међутим, ако дете има добар пример мајке и ако је од ње научило да буде поштено и има „страх Божији“ и када би у животу кренуло „левим путем“ оно би се увек враћало на пример мајке. Хришћански концепт захтева од жене да увек

има „страх Божији“ и да буде пример хришћанске жене која поштује Божији закон у друштву и у Цркви (www.youtube.com/watch?v=yjsw8WTf-Co).

Александра Јанковић негодује што уместо да се дар материнства посматра као израз врхунског поверења и љубави Самог Господа, он се своди на неподношљиве обавезе савремене, пословне жене према потомству. Успешне жене се жале да им је тешко да ускладе своје остале дарове са даром материнства. Оне агресивније би најрадије стале пред Господа са амандманом да дар рађања на даље повери и мушкарцима.

Суштинска грешка није у констатацији да је тешко ускладити различите дарове. Уосталом, коме је више дато, од њега ће се више и тражити. Грешка је посматрање дара материнства и материнског свештенства, без обзира да ли жена реално може да роди или не, као нечега што спутава њену слободу и развој.

У хедонистичком свету који нас окружује, инсистира се на слободи избора која често није аутентична слобода за човека, слобода од сопствених страсти, већ слобода против човека и његове боголике датости.

Удружења за заштиту грађанских слобода и остваривање женских права добро уочавају да живимо у неслободи, али их бунт води у спољну револуцију и пропаганду, уместо у преображај и узрастање. А нема те револуције која ће од човека учинити Бога по благодати, јер је једини прави револуционар и феминиста човек светог живота.

Уместо да дар материнства, за који се усуђује да каже како није случајно поверен женама (јер ако је Богу све могуће, било је могуће да га повери и мушкарцима), тумаче као привилегију, стални подстицај за тренирање љубави, неке га жене заправо закопавају, тражећи слободу и љубав на погрешним местима, са погрешним особама, у погрешно време.

Поента није у томе да ли је жена постала или може да постане физички мајка. Важно је да она поседује дар материнства, потенцијал да кроз матерински однос, који подразумева Жртву из Љубави, јер Љубави без Жртве и Крста нема, развија и умножава аутентичну и Свету Љубав, која једина надилази смрт.

Смисао љубави није у томе да би се рађала деца. Она се позива на Александра Шмемана, једног од водећих православних теолога двадесетог века, који тврди да да љубави не треба никакво оправдање: није љубав добра само зато што даје живот, него - баш зато што је добра, она даје живот.

Дакле, ако је улога народа Божјег да буде свети род и царско свештенство у Цркви Бога Живога, онда и задатак људи, без обзира да ли смо мушкарци или жене, а са уважавањем чињенице да нас је Бог управо дао као мушкарце или жене, јесте да, са поверењем у Господа, служимо пре свега спасењу оног другог - нашег ближњег.

А женама је кроз дар материнства дата шанса да природније и лакше схвате како је љубавна жртва радост, како лепота није у егоцентричној спознаји своје непоновљиве индивидуе, већ баш у искораку из свог космоса у макрокосмос другог, јединственог и непоновљивог Божјег створења (Православље, бр. 911).

Према протојереју Љубомиру Ранковићу жена (као мајка) У Цркви је неисцрпни извор и ризница хришћанске тоpline, љубави и доброте, која може постати снажан чинилац обнове и препорода духовно посусталог човечанства. Јер свету је данас, више него икад, потребно духовних и моралних врлина и садржаја које религиозна жена у своме бићу поседује и носи. Жена као мајка, пре свега. Наиме, суштина бића жене је материнство. Нису све жене призване да буду мајке у телесном смислу, али су зато призване да буду духовне мајке, које ће усмерити, одгајати и поучити друге да следе Христа. Материнство, дакле, није биолошки феномен и нагон, како мисле следбеници Дарвина, него, пре свега, женски духовни принцип, као примарно обележје женске природе и суштине њеног бића. Жена не поседује материнска осећања зато што може да роди, него из њеног материнског духа проиходи физиолошка способност и анатомска могућност рађања деце. Физиологија и психа зависе од духа, служе му и његов су израз. Благодарeћи тој способности, жена као мајка усклађује се у дубинама свога бића са ритмом природе и кроз рађање као жртву самодавања наставља континуитет стварања и постаје чинилац Божанског поретка који влада у космосу. Захваљујући жртви самодавања свака жена Мајка и у дубини своје душе носи благо света.

Рађати, подизати, васпитавати, чувати и спасавати свет и људе као Мајка, дајући том свету душу – то је призивање жене. Љубав је суштина бића мајке. Волети и жртвовати се за своју децу и свога мужа са којим је родила децу, представља насупну потребу њене душе. Он се позива на владика Николаја Велимировића који каже да је мајка биће најсличније Богу. Сваки човек је везан нераскидивом духовном везом за Бога и мајку. У животним опасностима, боловима и патњама, свако спонтано дозива у помоћ Бога и мајку, а нико пријатеље, рођаке или супружнике (Ранковић, 2008: 15,16, 27).

Он говори о многим проблемима који осујећују мајчинство, о укупној патологији материнства у коју је значјно укључен и мушкарац. Наиме, правила светих отаца и учитеља Цркве најоштрије осуђују намерни прекид трудноће и налажу драконске казне за убиство. Чак се узимање контрацептивних средстава сматра великим и тешким грехом спречавања рађања. Због велике кризе наталитета у савременом свету, све је више угледних лекара, социолога, културних и јавних радника широм света који се придружују апелу хришћанске Цркве да се повећа природни прираштај становништва и да се спречи бела куга која прети да угрози биолошки опстанак човечанства, нарочито на просторима где је животни стандард у зениту.

Нажалост, када је овај веома сложен и деликатан проблем у питању, мушкарци пилатовски перу руке и скоро сву његову тежину сваљују на жену. Наиме сви апели, и Цркве и јавности, ма колико били уопштени и начелни, упућују се жени као крајњем адресанту. Жена је, додуше, непосредни извршилац абортуса, али зачеће је заједнички акт мушкарца и жене, из кога производи потпуно изједначена обострана одговорност. Чак бројне анкете и анализе показују да за нежељена зачећа мушкарци сnose 90 % одговорности. Исто тако, 90% прекида трудноће врши се по изричитој жељи мушкараца. Жена се вде појављује као двострука жртва. Најпре као жртва неодговорне и безобзирне мушке похоте, често у пијаном стању, и као жртва мушког комодитета и неспремности на жртву рађања и подизања деце.

Поразно делује чињеница да једино жене на исповести исповедају грех чедоморства, кају се и пате, а по сведочењу бројних свештеника и духовника, скоро да ни један мушкарац никада није исповедао саучествовање у греху абортуса, и ретко је неком мушкарцу наложена епитимија (казна) због овох греха. то сведочи о површности и моралној запуштености људске природе. Тиме се очинство своди на бизарни биолошки појам лишен сваког вишег значаја и смисла. Отац губи духовна и свештена својства родитеља и појављује се као мужјак у простом процесу планиране репродукције ради продужења врсте.

Апели Цркве и друштва када је у питању абортус и проблем наталитета треба да буду упућени најпре мушкарцу. Треба оплеменити грубу и сурову мушку природу, како би муж и отац показао већу бригу и одговорност за породицу и како би родитељску и очинску свест уздигао на ниво светиње мајчинства. Велики отац Цркве, Свети Јован Златосуст, осетио је жариште проблема чедоморства и зато се прекорним и потресним речима обраћа мушкарцу: „Зашто сејеш онде где желиш да земља упропасти плод? Јер чак ни блудницу не остављаш да буде само блудница, него је чиниш човекоубицом. Зар не видиш како од пијанства долази блуд,

од блуда прељуба, од прељубе убиство? Чак и нешто горе од убиства. Јер не само што рођеног уништава, него га спречава да се роди. Божији дар презиреш, и против Његових закона се бориш. А оно што је проклетство, као благослов прихваташ, и радионицу рађања претвараш у кланицу, и жену дату ради рађања деце, за убиство припремаш“.

Ове речи Златосутог Светитеља могу послужити као подстрек и надахнуће свима који се баве проблемом абортуса и наталитета, како би своје апеле упутили бар равномерно мушкарцу и жени. Треба се ослонити на вишевековно искуство Цркве и светитеља, не смао када је овај проблем у питању (Ранковић, 2008: 117-114).

Слично Ранковићу, сматра и религиолог и антрополог Милица Хајден-Бакић. Тачније, она тврди да се за жену материнство, као и друго стање, остварује пре свега у биолошкој равни, али се ту не исцрпљује његово значење. Материнство није искључива категорија ни у дословном ни у преносном смислу: то значи да и жена која из ма ког разлога не оствари материнство у биолошкој равни још увек није лишена могућности да га развије као однос према другоме, однос заснован на материнским начелима³¹. Такав матерински однос имао је уосталом и сам Христос са својим ученицима. Иако је својствено женском начелу и сходно томе у створеном свету изражено кроз жену, постаје јасно да је материнство као однос доступно у духовној равни колико жени толико и мушкарцу. У овом последњем ставу слаже се са Ксенијом Кончаревић о томе да ни мушкарцима није страна материнско позвање.

Бакићева наглашава да је занимљиво, а у неким случајевима и иронично, то што је женски покрет до теолошке капије стигао нехотице или против своје воље, будући да су многе феминисткиње, укључујући и себе саму, често наступају са позиција више или мање секуларизованих идеја.

Зорица Кубурић наглашава да је у свим религијама улога жене као мајке поштована јер она рађа децу која настављају религијску традицију. Њено место била је породица. У Библији пише да ће се жена спасити рађањем деце, што је обавезује, али када роди и ослобађа. У Старом завету жћена је проклета да с муком рађа, у Новом завету обећано јој је спасење рађањем.

³¹ Протојереј РПЦ Аркадије Шатов објашњава да уколико жена није остварена као супруга и као мајка да и то може бити промисао Божији. „Например, директор нашег дечијег дома је жена која живи сама. И кад би она имала мужа, ми вероватно не би смо имали дечији дом, јер је све на њој. Неко треба да жртвује своју личну срећу ради тога да би служио другима, ако смо хришћани“ (www.manastir-leravina.org/vijest.php?id=4389). Међутим, уместо оваквог става, у Цркви је уобичајено ригидно „утеривање“ у два табора – монашки и брачни.

Проклетство и спасење иду заједно. али, ипак је порука да спасење значи савладавањ проклетства (Кубурић, 2011: 159).

Николај Берђајев, истиче се широким схватањем материнства. За њега је материнство дубоко и вечно метафизичко начело које није искључиво везано за рађање деце. Материнство је космичко начело бриге и заштите живота од опасности које му прете, одгајање деце не само у буквалном смислу, већ и вечне деце, беспомоћне, каква је већина људи. И само материнство зна путеве те бриге, заштите и одгајања. Демонизам женске природе побеђује се космичким материнством. Жена је по својој животворној сили мајка не само у односу на посебна бића, већ и у односу на читаву природу, читав свет, пао и беспомоћан у свом паду. Мушко јунаштво и мушка освајања не би могла да одбране свет од пропасти, од коначне изгубљености. А елемент материнства укључен је у сваку истинску љубав. Потпуно одсуство материнског начела својствено је само типу љубавнице-хетере, куртизане, која је вампирична, узима, а не даје.

Међутим, материнство је изопачено у социјалној свакодневици и зато захтева духовно просветљење и преображај.

Темељ брака, који на основу ставова многих хришћанских мислилаца и теолога утврђује социјална свакодневица, Берђајева запањује својом изопаченошћу моралне свести и својим нескладом са хришћанском персоналистичком етиком. Јединим моралним циљем сједињавања мушкарца и жене сматра се рађање деце. Родовном процесу, који припада непросветљеној природи, и који не зна за личност, придаје се карактер највишег религиозног и моралног принципа. Али, етика која се заснива на свести о достојанству личности и духа, мора сматрати неморалним сједињавање мушкарца и жене које је себи као искључиви циљ поставило продужетак рода, рађање деце. То је преношење принципа који важи у сточарству на људске односе. Циљ и смисао сједињавања мушкарца и жене не налази се у роду, нити у друштву, већ у личности, у њеном стремљењу пуноћи и целовитости живота, у стремљењу вечности. И у психолошком погледу је неодрживо учење које циљ и смисао брачног полног савеза види у рађању деце и продужетку рода. Заправо, нико и никада није ступао у брак ради тог циља. Људи ступају брак услед непобедивих нагона, зато што воле и што су заљубљени, зато што теже сједињавању с оним кога воле, са блиским, а понекад и због интереса. Нико не жели физичко-полно сједињавање специјално због рађање деце. То је измишљотина свести. Духовни смисао брачног сједињавања може бити само у љубави, у личној љубави два бића, у тежњи ка сједињавању у јединствени андрогини лик, тј. у превладавању усамљености. Та највиша истина

не одриче да је за жену спасење у рађању деце. Таква је етика спасења у грешном свету. А материнство је у њему свето. Када у овом свету не би било рађања деце полно сједињавање би се претворило у разврат.

Хришћанство је покренуло култ чедности и повезало га са култом Деве Марије. У хришћанском односу према полу једино је ту било истинске дубине. Међутим, учење о браку и породици увек је било опортунистичко и прилагођено социјалној свакодневици (Берђајев, 2000: 260-265).

По Берђајеву, у свету се боре два супротна метафизичка начела – лично и родовско. У роду и родовском инстинкту нема ничег личног, индивидуалног, нема чак ни људског – у питању је једноставно природна стихијност која подједнако важи за све људе, која је иста и у људском и у животињском свету. У стихији рода нема љубави која би била индивидуални избор, нема љубави која би не само разликовала човека од животиње него по којој би се човек разликовао од другог човека – у стихији рода нема Божанског Ероса. Људи не треба да се сједињују у крилу безличне, бесмислене природе која их притиска, људи не треба да се воле попут звери и других створења оном љубављу у којој се губи људска личност. Родовска љубав и рађање у оквиру рода понижавају човека, бацају га у наручје безличне природне стихије, која га излаже свим законима природне нужности. Биологија потврђује обрнуту пропорционалност између рађања и индивидуалности. Ако су органске снаге усмерене на продужење врсте и рода, оне не могу помоћи да се развије целовитија људска личност. Та биолошка истина има једну дубљу метафизичку основу. Ту се јавља дилема: или стварање савршене, вечне индивидуалности или расипање индивидуалности путем рађања и стварање мноштва несавршених, смртних индивидуалности. Човек нема снаге да постане личност, индивидуалност у правом смислу, и због тога утапа своју мучнину у рађању и уклања се с пута достизања вечне индивидуалности и остваривања идеала вечности. Родовска полна љубав атомизира индивидуалност и тежи бесмртности рода – она ствара мноштво индивидуалности у облику људских несавршених бића која се врте у кругу вечног враћања. Лажни култ будућности почива на таквом схватању пола у оквиру рода – одатле и сва та псеудопрогресивност.

Према Берђајеву, рођење и смрт су појаве исте природе – и потичу из истог извора. То су деца времена и закона времена у свету. Људско биће је подложно законима времена – оно се укључује у хронолошки ток, у којем постоји бесконачна смена рођења и смрти. Ниједно биће на овом исквареном свету није вечно и подложно је пропадљивости. Рођење је већ почетак смрти.

Лична љубав, која је дар небеске Афродите, је натприродна љубав која објављује рат смрти и закону нужности, она не прихвата род, она не рађа јер је савршена. Берђајев се позива на Владимира Соловјева који учи да мистичка заљубљеност не тежи рађању и расипању преко рађања него обрнуто – него тежи остварењу индивидуалности и њене бесмртности; Соловјев је предвиђао и неку врсту биолошког преображаја када ће престати да важе кобни физиолошки закони.

Међутим, патријархална породица као и она која је ближа данашњем друштву јесте тло на коме се формирају безлични родовски принципи. Демографски проблем је данас основни у социолошком и економском смислу а то повећање броја становништва стоји у вези са полом и љубављу. Лични принцип се супроставља роду, порасту становништва, својини и породици. Жена са својим особинама има своје индивидуално позвање и њој је намењена узвишена мисија. То позвање се не састоји у рађању и подизању деце него у потврђивању метафизичког начела женствености (Берђајев, 1982: 175-193).

Берђајев критикује паганско схватање официјелног хришћанства које се кријумчарским путем инфилтрирало у њега. Он то чини преко критике руског религиозног филозофа и критичара Цркве Розанова (али који је у овом схватању идентичан са црквеним), као и преко славног руског књижевника Толстоја. Слично Толстоју, Розанов пред светом шири „дечије пелене упрљане зеленим и жути“ и тим пеленама хоће да победи смрт и личну трагедију. И Лав Толстој и Розанов афирмишу свакодневицу, малограђанштину, која уопште не одговара њиховим религиозним трагањима. Проблем смрти Розанов решава овако: постојала су два човека и родило им се осморо деце, двоје умиру, а у осморици тријумфује и умножава се живот. По њему, спасење од смрти је у рађању, у дељењу сваког бића на мноштво делова, у рђавој бесконачности, за личност је утеха у распадању личности. Смрти Розанов не супроставља вечни живот, васкрсење, него рађање, ницање нових, других живота, и тако без краја, без икаквог исхода. Али такав начин спасења од трагедије смрти могућ је само за биће које осећа реалност рода, а не осећа реалност личности. Та утеха стоји стоји на размеђи људскости и животињства (Берђајев, 2002: 272). У сличну грешку паганизма упада и Владимир Димитријевић када тврди се „рађањем деце човек бори против смрти; деца су икона васкрсења“. Заправо, ако човек побеђује смрт новим рађањем сувишно је Христово васкрсење које решава тај бесконачни и бесмислени круг непрекидног рађања и умирања.

Према њему, жене савременог доба траже „преокретање свих вредности“. У првом реду у оваквим захтевима налази се феминистички покрет жена (али и доста мушкараца у Европи који их подржавају) које одбијају да остану оно што су дуго времена у прошлости за мужа представљале (рађање деце, покорност и слаба или никаква индивидуација) (Јеротић, 2003: 224-5).

Постоје стална општа места у говору црквених великодостојника и осталих свештеника да Србији прети изумирање становништва.

Овом темом се бавио наш угледни лист „Политика“. Према ауторки овог листа и (непотписаног) прилога „Чуварке нације: Где су деца?“ сматра да свакодневна реторика (политичка и црквена) оставља довољно простора за говор мржње који је усмерен пре свега према образованим, еманципованим женама.

У том говору мржње, нимало случајно, предњачи Српска православна црква. Она помиње „идилу“ високог црквеног званичника, који је понудио "спасоносно" решење, да ће Црква гајити сву ону децу коју жене, данашње модерне жене, обузете помодарством и каријером, не желе да гаје. Жена треба само да роди то дете, Црква ће већ да се побрине на прави начин.

Ауторка овог чланка реферише на речи речи Вере Марковић, психолошкиње и потпредседнице Социјалдемократске уније која која истиче да као што ова држава не може патриотском причом да задржи те младиће и девојке, исто тако патриотском причом не могу да натерају жене да рађају. Ниједна жена данас у Србији не жели да рађа ни за војску, ни за цркву, ни за државу. Она рађа зато што неког воли или зато што воли дете које ће родити – закључује Вера Марковић. GDE

А на идеје да је "феминизам крив за пад наталитета у Срба" и да је "животни позив жене да буде мајка јер јој тек од тренутка удаје тече радни стаж", Сташа Зајовић, координаторка "Жене у црном" у Београду, одговара тако што цитира Марину Благојевић, по њеном мишљењу, можда једину феминистичку демографкињу у Србији:

"Егоцентризам и феминизам нису узрок пада наталитета, већ низак стандард и – неповољан положај жена"³².

Зајовић подсећа и да политика свођења жене на улогу мајке и супруге није само везана за пораст национализма, већ је присутна и одраније.

³² Опширније у томе у : Благојевић, Хјусон; 2011: 30.

– На пример, у Титово време, негде педесетих година, мушко становништво изгинуло у рату требало је обновити новим генерацијама, пре свега синовима. Да би се стимулисао раст становништва, женама су додељиване и медаље, а Тито је био кум сваком детету. Ауторитарна матрица производње непријатеља (класног) настављена је и учвршћивањем национализма као владајуће идеологије, крајем осамдесетих година прошлог века у Србији. Уместо класног непријатеља, сада се поставља етнички непријатељ – женама је, уместо да као пре буду репродукторке радничке класе, додељена улога репродукторки своје нације, улога чуварки морала, традиције и породице – подсећа Зајовић.

Упоредо са заштравањем економске кризе, наставља, још пре избијања ратова, умножавају се позиви женама "да се врате кући и породици". Почетком 1990. године демографи и лекари, уз свесрдну подршку режимских институција као и режимских медија, нуде законске пројекте у "правцу реафирмације породице". На пример, Иван Кнајтнер тражи увођење пореза за неудате и нежењене, али и разведене особе које имају више од 30 година. Аутор пројекта предлаже да се тим "непоћудним особама" за казну одбије 10 одсто од плате. Циљ пројекта јесте да се спречи катастрофалан пад natalитета у Србији.

Тимови психолога, лекара, академика сугеришу да је жени основна улога да буде "анђео породичног огњишта", да су "деца највреднија диплома коју може добити у време свеопштег отуђења". Представе о жени као хероини/жртви, модел "жртвеног родитељства" проповедају и академици и медији, не узимајући у обзир свакодневни живот жена.

Она додаје да ће, нажалост, тако бити и даље, све док се могу чути "подаци" попут овог: "Жене које рађају ретко оболевају од рака. И што више рађају, све су имуније на ту страшну болест. Девојке, уседелице и жене које спречавају рађање болују 40 одсто више од рака, и то нарочито од рака дојки, од жена које рађају" (Политика, Чуvari нације: Где су деца?, <http://www.politika.rs/rubrike/Tema-nedelje/Gde-su-deca/t6259.lt.html>).

У циљу утицаја на жену и подстицања њене репродуктивне улоге Црква неретко прибегава идеолошкој реторици и позивању на назови-научне резултате о штетности живота да би придобила жену за испуњавањем оних улога које сматра функционалним за нацију, државу.

Тешко би се могли сложити са ставом Марине Благојевић да су низак стандард и неповољан положај жена узрок пада natalитета. Пре би се рекло да такав њен став одговара идеолошкој апологетици феминизма него заснованом научном говору. У односу на њен став, пре би се могло рећи сасвим супротно. Свакодневна животна искуства и научна истраживања

веома јасно и очигледно показују парадоксалну чињеницу да се деца највише рађају тамо где има најмање услова за њиховог подизање. У Србији наталитет је увек био највећи у економски и културно најнеразвијенијим, најзаосталијим областима као што је КиМ (али у којима се највише задржао традиционални систем вредности и патријархални начин живота). Такође, томе су доприносили тадашњи услови живота и привређивања. Пољопривредна производња је захтевала бојну радну снагу велики постотак смртности деце због слабе или никакве здравствене заштите (није се могло предвидети колико деце ће преживети због чега се из превентивних разлога прибегавало масовној репродукцији). Такође, непостојање превентивних средстава у полним односима. Поред тога, животна очекивања и потребе су биле на минималном, нискозахтевном нивоу (Политика, Чувари нације: Где су деца? <http://www.politika.rs/rubrike/Tema-nedelje/Gde-su-deca/t6259.lt.html>).

Добар показатељ је и ромска национална мањина где се рађање деце одвија без икакве контроле, стихијски и ирационално³³ са најмање услова за њихово издржавање. Штавише, у целом свету се потврђује парадоксалан закон – да се у примитивнијим цивилизацијама (нацијама, верама, расама) рађа више деце него у модерним индустријским и постиндустријским државама. О томе говори и знаменити „енциклопедиста“ људских цивилизација Вил Дурант. Он, наиме, каже да „у људском свету наталитет и морталитет заједно падају како цивилизација напредује (...) А нижи наталитет ослобађа људску енергију и за другу делатност сем репродукције“ (Дурант, 1995: 41).

Феминистичкиња Надежда Петровић критикује став СПЦ према рађању. Она истиче да је о Божићу 1995. године централна тема Божићне посланице патријарха Павла и Светог архијерејског синода СПЦ било ускраћивање права женама да слободно одлучују о рађању. Иако Устав Републике Србије каже „Право је човека да слободно одлучује о рађању“, СПЦ је абортус назвала чедоморством, злочином кажњивим по закону. Женама које су учиниле абортус патријарх и јереји обећавају сусрет са нерођеном децом и њиховим битањем: „Зашто сте нас убиле, зашто нас нисте родиле?“. Жени се нуди или улога жртве или улога кривца. Уместо речи

³³ То показује да рађање не коренсподнира са урођеном потребом за родитељством већ је последица несвесног и неодговорног понашања. Уосталом, позитивно законодавство није предвидело стимулацију родитељства, у виду дечјег додатка, више од четворо деце. Тиме је утврдило прихватљиву и друштвено одговорну границу рађања и реализације родитељства. Међутим, тешко се је отети утиску да је на такав потез држава била мотивисана да би искључила из материјалне подршке Роме које одликује масовна репродукција.

утехе и помирења за Божић, који је празник животне радости, патријарх и Синод осуђују жене које су изгубиле децу у бесмисленом рату за пројекат Велике Србије (који је СПЦ подржавала свим силама) што нису родиле више деце, и поручују им да им она коју нису изгубиле у рату могу послужити као утеха. Посланица садржи и математички прорачун: колико би нас било да нема абортуса. СПЦ се ставила у службу ратне машинерије за чије планове је било потребно људско месо. Требало је да жене рађају будуће ратнике, да их рађају знајући да ће их слати на бојно поље за свету ствар – Велику Србију (Политика, 01. 10. 2013).

Црква улогу материнства доживљава централним задатком жене и моралном дужношћу како пред Богом тако и пред националним и верским колективом. То је, у основи, традиционалистичко схватање места жене у друштву.

Закључак

Будући да се Србија налази у процесу модернизације, а у последње две деценије и транзиције и(ли) трансформације друштва стиче се утисак да о многим друштвеним процесима (напредовања равноправности полова у друштву и породици, и места жена у њима) СПЦ није стигла да развије један дубљи, промишљени и ситематични став, што је иначе и добро позната склоност укупне Православне цркве кад је реч и о другим релевантним друштвеним појавама. У складу с тим, могло би се рећи да реални друштвени и породични живот у који је жена укључена иде, барем корак, испред реаговања Цркве и црквеног дискурса.

Побољшању друштвеног односа према жени допрели су друштвено аутономни процеси. Пре свега, ишчезавање примитивне паганске свести са карактеристичном суровом стигматизацијом и санкционисањем жене у виду строгих механизма социјалне контроле друштвено непожељних особина или статуса жене без обзира да ли је она томе допринела или не, да ли у томе има објективне одговорности и кривице или не.

Тако на пример, док се раније изузетно вредновала полна невиност девојке због обезбеђивања гаранције аутентичног породичног наследника чему је могла бити претња њено предбрачно и промискуитетно сексуално понашање, сада се у народу не инсистира толико строго на тој вредности нити немилосрдном јавном жигосању такве жене или девојке (нити ванбрачног детета као „копилета“ које би прозашло из таквог нелегалног и „неблагословеног“ односа). Штавише, силована „обешчашћена“ девојка или жена је говотово подједнако сматрана укаљаном. Црква се уклапала и утапала у такву моралну атмосферу препуштајући се народној паганској стихији и логици. Жена нероткиња је такође била брутално осуђивана од стране средине, без обзира што ничим није допринела

тој аномалији, чак и кад је узрок неплодности био у самом мушкарцу. Међутим, жена је као маргинализовано и незаштићено биће била згодан објект испољаваља фрустрације и агресивности због недостатка порода или деце одговарајућег, мушког пола. Такође, стигматизована је и разведена жена без обзира да ли је она томе допринела или донела такву одлуку.

Бољем социјалном положају жене допринело је и епохално распадање патријархалног породичног система и начина живота у коме је жена ниско вреднована и брутално третирана због својих природних датости (биолошких својстава) за које се сматрало да мање доприноси функционисању таквом систему. Са нестанком таквог система долази и до бољег односа према жени. Савремена, демократска породица више није (толико) оптерећена императивном потребом да има мушку децу, нити да по сваку цену има децу. Рађање више није нужан циљ брака. Православна црква је опортунистички легитимисала такав, у много чему, нехришћански патријархални вредностни систем. Наиме, иако искључиви циљ хришћанског брака није било рађање деце нити инсистирање на њиховом мушком полу, Црква је разводила бракове у коме нема деце или мушке деце³⁴. Међутим, познат је јеванђељски став о прихватљивости развода искључиво због прељубе а не због бездетности. Бездетна жена се не сме отерати јер према хришћанској поруци да ће брачници бити „једно тело и једна душа“ појединачне мане супружника постају њихови заједнички недостаци и да се не сме „развезати“ оно што је „Бог свезао“.

Пре свега, секуларни процеси модернизације живота и подизања образовног нивоа становништва довели су до пораста општег културног нивоа и еманципације жене (образовања и запошљавања). Такође, и нестанак патријархалног начина живота, привређивања и система вредности резултирао је другачијим очекивањима и захтевима према жени.

Тако да је тај процес либерализације и хуманизације односа према жени текао независно од Цркве (донекле, чак и упркос њој).

Иако има примера спорадичних реакција прилагођавања духу новог времена, ипак су у Цркви били прилично доминанти тонови регресивне носталгије за minulим животом протеклих времена – примитивне, натуралне и аутаркичне породичне привреде и

³⁴ У Херцеговин су, у ранија времена, у случају немања мушке деце, муж и жена ишли духовној власти да их разведе. У више случајева је и духовна власт уважавала овај разлог (Ђорђевић, 1984б: 44)

патријархалног начина живота и система вредности. Међутим, без њене икакве реалне могућности да се такво друштвено стање рестаурира. Црква је, такође, носталгична за традиционалном женом хришћанком. Међутим, таква жена у српском и руском друштву готово да је сасвим ишчезла. А то је, заправо, жена веома ниског или никаквог образовања, ниске интелигенције, са карактерним особинама покорности и понизности, која је у потпуној зависности од мушкарца (пре свега, економској), која се бави пољопривредним пословима и домаћинством, која рађа много деце, коју други удају. Па се поставља логично питање да ли су све ове социјално и културно, углавном, непожељне особине жене неопходна цена која мора бити плаћена да би се стекао статус и углед морално и духовно подобне православке.

СПЦ је традиционално показивала далеко више интереса за национална него социјална питања (незапосленост, сиромаштво, корупцију) сматрајући их, ипак, секундарним у односу на национална питања као приоритетна. Црква, заправо, на својој кожи има, свеже и болно искуство „губитка Косова“, губитка „своје вековне територије“ а што је главна последица депопулације српског становништва на том простору. Отуда је СПЦ, поучена овим искуством, особито заинтересована за матерински аспект жене, не само из теолошких него и из политичких и демографских разлога³⁵. Упоредо са осудом абортуса као неморалног и грешног чина неминовно иде и указивање на катастрофалне последице смањивања бројности српске популације. Она улогу жене као мајке види примарном, не само спасењском него и патриотском. Међутим, ствар је у томе што се данас рађање доживљава личном потребом и личним избором, пре свега у општој популацији, али и делом и код свештеника СПЦ.

Управо ту „патриотску“ функцију рађања је беспрекорно испуњавала примитивна српска жена. Њена улога рађања је била аутоматска, подразумевала се. Отуда и носталгија за тим периодом и таквом женом. Њен задатак је био банално деградиран на ниво вођења домаћинства, бављења пољопривредом и рађања многобројне деце. Делимично се у црквеним круговима (све више) увиђа и признаје да је такво схватање улоге жене банализација улоге и „назначења“ жене (Јеротић, патријарх Кирил, монахиња Марија, Надеждин) и да је жена позвана и достојна обављања и ванпородичних, јавних делатности. Штавише, руски свештеник Аркадиј Шатов је говорио да жена које се није удала и

³⁵ Отуда и залагање СПЦ за забрану абортуса и укидања пдв-а на опрему за бебе.

замонашила, насупрот ранијим ригидним и наметљивим патријархалним и црквеним очекивањима, није промашила свој живот и да у таквом стању може дати већи допринос Цркви својим посвећенијим служењем људима у свету (навео је пример неудате директорке црквеног дечијег дома) што представља веома напредан, готово револуционаран, став.

Будући да савремена, модерна друштва све више и у значајној, масовној мери постају друштва самаца Црква ће вероватно морати да преиспита а можда и коригује и ублажава став према њима. Још радикалнији, и до скоро у Цркви незамислив, је став свештеника Шатова да је боље не удати се него се лоше удати (Шатов, www.manastir-lervavina.org/vijest.php?id=4389). Досадашњи став Цркве је био да се жена треба по сваку цену удати ако се не монаши.

Евдокимов је тврдио да судбина жене не мора бити нужно везана за мушкарца (удајом већ да може бити и независна). Наравно, овакав став према положају жене није последица црквеног доприноса кроз њено идеолошко или практично залагање, већ њена последична реакција на фактично стање које се одиграло мимо њене иницијативе, деловања и воље.

Такође, веома револуционаран став заступа и практично лично примењује и руски свештеник Шугајев који се, упркос строге традиционалне поделе рада по полу, по неминовности прихвата традиционалних женских послова у кући као што су прање суђа и веша. Томе је допринео распад проширене трогенерациске породице када је баба учествовала у подизању деце о чему сведочи и сам Шугајев.

Он додаје да савремена жена нема више коме да буде послушна јер нема ауторитативних и одговорних мушкараца традиционалног типа. Такво мишљење одудара од широко заступљеног црквеног становишта, можда и доминантног, о дужности жене повиновању свом мужу (Шугајев, Без годишта).

Данашња, модерна жене иако није одбацила циљеве биолошке и породичне самореализације, она је изласком у јавни простор добила конкурентске циљеве са којима је, уз додатни напор, нужно направити равнотежу. Црква то и очекује. Међутим, судећи према незадовољавајућем, негативном природном прираштају та равнотежа је значајно нарушена на штету биолошке репродукције и та очекивања у погледу одржавања демографске стабилности народа су изневерена. Не само због јавног ангажовања и

друштвене еманципације жене, већ и због другачијег начина тј. тежег и сложенијег склапања брака у савременом друштву, као и због тренутне економске кризе и већих животних очекивања. Отуда и немирење Цркве са таквим стањем и изјаве пуне огорчености, осуде, оптужби, па и заједљивости углавном на рачун жене.

Може се закључити да Православна црква није допринела унапређењу друштвеног положаја жене, осим донекле у првим, раним вековима хришћанства тј. периоду првобитне хришћанске солидарности и љубави („хришћанске „комуне“) у односу на положај жене у периоду паганства, паганских друштава.

Од настанка хришћанства до данас еманципацију жене су унапредили искључиво нововековни секуларни процеси модернизације и ослобађања жене као што су ренесанса, реформација, просветитељство, Француска револуција који су остварили вредности либерализма, индивидуализма, секуларизма. Они су довели до таквих друштвених ефеката у хришћанском свету независно од утицаја хришћанских цркава, чак, упркос и напротив њима тј. њиховом ограничавању, противљењу и негодовању. „Својим присуством у животу школе, црква је настојала дозирати еманципацију жене“ (Матијевић, www.fpn.bg.ac.rs/wp-content/uploads/2011/09/29-NikolinaMatijević-ŽENE OBRAZOVANJEM-DO-ELITE-Situacija-u-Srbiji-u-XIX-veku.pdf). Црква се није противила просвећивању жене али само у ограниченим оквирима, само ради њеног унапређивања у обављању традиционалних женских улога (супруге, домаћице, мајке).

Добро је познато да су жене вековима биле систематски искључиване из сфере јавног живота и из позиција моћи. Међу најутицајнијим факторима промовисања такве политике биле су цркве и верске заједнице које су наметнуле патријархални систем са изграђеном хијерархијском структуром моћи (Спахић-Шиљак, 2008: 148). Међутим, ипак пре би се рекло да је Црква легитимисала и сакрализовала затечени патријархални систем него да га је сама изграђивала³⁶ као што је то чинила и са свим историјским социо-политичким системима са којима није била у строгом идеолошком и практичном непријатељству (нпр. са комунистичким режимом).

Сви ови секуларни трендови људске еманципације нису се одиграли и нису

³⁶ Православни морал је у много чему био подударан патријархалном моралу који је регулисао укупно понашање жене. Оно што је било неприхватљиво за један морал било је и неприлично за други –раскалано и распусно понашање као што су неконтролисано церекање, непристоје речи, псовање, алкохолизам, пушење украшавања, слободније облачење итд.

нарочито дотакли источни, православни свет због познатог петовековног ропства Срба под Османлијским царством и кашњења у културном, привредном и политичком погледу.

Мада тај свет није могао остати без икаквог посредног утицаја. Иако је процес описмењавања, просвећивања жене почео у другој половини деветнаестог века, значајнији упливи на друштвено ослобађање жене у Србији почели су се дешавати тек са Комунистичком револуцијом. Тада долази до освајања јавног простора од стране жене у виду стицања образовања и упошљавања. Иако су многи технички предуслови погодвали томе, не може се потцењивати комунистичка идеологија која је форсирала унапређивање положаја жене у новом социјалистичком друштву (описмењавању, запошљавању, равноправнијем односу међу половима). Социјалистичка мобилизаторска модернизација успела је у мањој или већој мери насилним путем, сламајући отпор традиционалног, аграрног друштва, између два светска рата тек започетој модернизацији на нашим просторима, да да квалитативно нове доприносе у процесу индустријализације и урбанизације земље, деаграризације, економског раста, запослености, описмењавања становништва, мобилности радне снаге. Тако је социјалистичка насилна модернизација сламала отпор традиционалистичког, предратног друштва свег утопљеног у вековне норме ауторитаризма, патријархалности, сујеверја, религиозности, ирационализма (Благојевић, 2005: 138). “Од 1945. имали смо урбанизацију и индустријализацију која је подразумевала описмењавање (...) Уставом је гарантована родна равноправност, коју сада поново „откривамо” (Јовановић, Политика, 18.03.2013).

Док су у остатку света жене већ увелико тражиле (и добијале) своја права, на нашим просторима су и даље живеле утлачене древним обичајима и заосталим законима. До бољег друштвеног положаја доспеле су тек доласком комуниста на власт, када су првим послератним уставом изједначене са мушкарцима (Стојановић, www.dnevno.rs/ekalendar/zanimljivosti-iz-istorije/96984-prosecna-srpkinja-pre-100-godina-se-poradala-poput-psa-bila-je-tretirana-ka-maloletna-i-cesto-izbacivana-na-ulicu.html).

Пошто хришћанство није остваривало социјалу правду због тога што је грешност људске природе чини неостваривом, онда је остваривање те социјалне правде сам грех преузео на себе, изопачавајући је и деформишући. Добро не жели да се реализује позивајући се на снагу греха, зато ће зло покушати да оствари оно што је било дужно да оствари добро (Берђајев, 2000: 244). Берђајев износи и занимљив став о утицајности

хришћанства, али не и историјског хришћанство, на остварење социјалне правде. По њему, укидање ропства и крепосног права, признање људског достојанства сваком човеку – све је то бесумње повезано са тајанственом подземним деловањем хришћанства на људске душе³⁷. Али, хришћани нису директно остваривали правду у социјалном животу, они су то препуштали нехришћанима, а сами су често остваривали неправду и неправичност. Учење о смирењу и послушању доживело је највећу деформацију, оно се претворило у тражење смирења под злом, у послушању злу, у одбацивању сопствене савести. Религија љубави и милосрђа претворила се у проповед безосећајног и суровог односа према човеку (Берђајев, 2006: 85). Та неправда се добро види на примеру односа према жени.

Ту несклоност Цркве да преображава друштво и доприноси његовом напретку увидео је Соловјев је и пре социјалистичких револуција. По њему, хришћанство проповеда делотворну љубав према свим људима. То захтева старање о социјалној правди. Црква је, на жалост, и на Западу и на Истоку, подбацила на плану остваривања задатка ширења царства Божијег. Побожни хришћани постоје, али они су се ограничили на бригу о личном спасењу и своју веру нису оспољили радом на прображају људског друштва. Неверници су били ти који су, и на Западу и на Истоку, показали стварну забринутост за друштвену правду и промену друштва. Делујући на овакав начин, они су, не знајући и упркос свом неверовању, били средства божанског Духа. Они су спровели задатак који је хришћанска црква занемарила, и придонели сламању средњовековног подледа на свет са његовим догматизмом и унутра окренутом духовношћу (Коплстон, 1992: 230-231)

Сличног је става и Павле Евдокимов који баштини мисли Соловјева и Берђајева. Он сматра да хришћанство више није активни чинилац историје, већ немоћни посматрач процеса који измичу његовом утицају и прете да га сведу на димензије и значај затворене секте која не учествује у судбини света. Социјалне и економске реформе, ослобађање и еманципација народа и друштвених класа се остварују снагама овога света које су далеке од Цркве. Хришћани су се удобно сместили у времену и ситним проблемима свакодневног живота, те се сад други баве променом света.

³⁷ Академик Јеротић износи констатацију да је код новозавентог мушкарца (хришћанина) „промењен однос према жени“, што га разликује од паганина и старозавентог мушкарца (Јеротић, 1995: 20), желећи да каже да је напредовао, да је култивисанији, племенитији. Међутим, за то нема чврстог доказа будући да је савремени мушкарац култивисанији под утицајем фактора које ново доба доноси – образовање, живот и кретање у култивисаној средини. Зато се каже да мушкарац високог образовања и интелектуалац мање склон насиљу

Код хришћана је приметно кашњење. Упркос томе што Црква поседује блавест о ослобађању, ослобађају други. Када људи добра одбацују своју улогу, друге снаге се прихватају тог задатка али с другим коефицијентом и са новим доминантима које су по својој природи туђе хришћанству. На истоку жена скида ропске ланце, али њена уста не изговарају Име Христово, већ друга имена. Свет претиче Хришћанство“ (Евдокимов, 2001: 114,129,14).

Такво размишљање дели и наставља и Љубомир Ранковић. По њему, процес женске еманципације није резултат хришћанских тековина и поимања достојанства мушкарца и жене. Црква временом све више прихвата дух и нарав овог света у коме је жена маргинализована и померена у други план. Она нема довољно снаге и способности да овај сурови мушки свет, препун сукоба и напетости, преображава љубављу, трпљењем и смирењем, врлинама које су главне особине бића жене (Ранковић, 2008: 85,5,7).

Мења се однос и према абортусу као биоетичком питању, сада жена одлучује о рађању за разлику од патријархалног друштва где је та одлука више припадала мужу, па чак и осталим члановима породице.

Упркос онима који кривицу за абортус и нерађање виде у искључиво у жени и њеном егоизму изражену кроз сујету и хедонизам (Патријарх Павле, владика Николај Велимировић, покрет Двери) и који се о томе изјашњавају безлично не окривљујући конкретно и директно мушкарца или жену већ кроз садашњи дух времена или цивилизацију отуђености, егоизма окривљују оба пола (митрополит Амфилохије, Ратко Крстић), повећава се број православних теолога који као подједнаког кривца за абортус и нерађање не виде само жену већ и мушкарца, чак и више мушкарца него жену (Шугајев, Ранковић, Иванов). Иако се такав став могао срести и у најранијем периоду хришћанства (у трећем веку од стране Св. Јована Златоустог) он код наших савременика постаје учесталија појава. Слично томе, понекад се и за одсуство рађања или рађања много деце окривљују оба супружника што су подлегли комформистичком духу времена (Ратомир Крстић, Димитријевић).

Када се ради о међусупружничким односима (насиљу, покорности, трпљењу) ту се и код наших савременика (архијереја и клирика СПЦ) могу чути веома конзервативни

према жени и у већој мери спреман да поджи жену у њеним традиционалним улогама и да је, чак, и замени (и то сам Јеротић каже на једном месту).

ставови о дужности жене да безусловно подноси мужа лошег карактера (владика Николај Велимировић, патријарх Павле, владика Висарион, архимандрит Тадеј, донекле и игуманија Марија). Међутим, и поред тога данас долази до заокрета тог становишта у правцу неприхватљивости супружничког насиља. Подстицај за такве промене долази због напредовања друштва и статуса жене у њему која подиже ниво свог образовања, а тиме и економске независности, као и степен интелигенције, свести и људског достојанства који све мање дозвољавају да се са њом поступа на дотадашњи начин. Уосталом, и у самом црквеном дискурсу појављују се гледишта који немају благонаклон став према таквом „тиранском“ понашању супруга према жени. У таквим случајевима се чак и допушта могућност раскида брачне заједнице (Брачна правила СПЦ, Шугајев, Надеждин, Шатов, епископ Пантелејмон). Такође, појављују се и ставови да жена више не може бити објект беспоговорне покорности и послушности мужу, објект страха и принуде већ да се међусобни однос и доношење одлука од заједничког животног интереса обавља договором, једнодушношћу (Ранковић, Шугајев, Надеждин, Самарцић, донекле архимандрит Тадеј). Све су, дакле, учесталији ставови о демократичнијем односу између супружника, иако, додуше, код појединих јерараха има заговарања благе доминације мушкарца (Шугајев, архимандрит Тадеј).

Такође, има назнака о промени тумачења стања брачних и породичних односа. Уместо носталгичних и идеализованих доживљаја некадашње патријархален породице и брака (у чему се истицао Шугајев) имамо став младог београдског свештеника, Вукашина Миличевића, да у савременог породици и браку има више љубави међу њеним члановима.

Чак и у области црквеног живота положај жене је напредовао. То је специфична област када се ради о еволуцији статуса жене с обзиром да је он у директној и потпуној зависности од административних одлука високе црквене хијерархије, за разлику од друштвених кретања где се такво освајање права и слободе жене одвија аутономно и независно од црквених утицаја³⁸. Иако не може да буде свештеник жена може бити вероучитељ што је значајна и одскорашња новина. Томе је донекле погодвала и околност дефицитарности катихета у периоду увођења верске наставе у школе у Србији почетком овог века. Чак, се у црквеној литератури истиче њена већа ефикасност у катихетском раду

³⁸ Ретроградни испади су веома ретки попут случаја када владика Јеврем бањалучки забрањује попадијама да буду запослене.

са децом у односу на мушке вероучитеље у чему, вероватно, има истине. Међутим, тиме се жели нагласити да је њено природно позвање у посвећивању деци, њиховом подизању, васпитању и образовању. Али, рекло би се да постоји и извештан комплекс кривице због њене запостављености, мање равноправне улоге у црквеном животу и потребе да се та неправда занемаривања жене делимично ублажи.

Додуше, жене су заступљене углавном у нижем и средњем школском секуларном систему, а веома ретко у средњем и високом црквеношколском поретку. Али, ипак, то је битно напредовање од њене почетне незавидне позиције. О томе је веома опширно и систематично писала Ксенија Кончаревић, једна од веома ректих предавача на Богословском факултету.

Важније од тога, Ђакон Курајев је доказивао да је она остварила и значајнију улогу у богослужењу. Крајем деветаестог века њој је дозвољено да пева у хорovima и да буде чтец. Он такво стање износи као аргумент у прилог непостојања било какве дискриминисаности жене у Цркви. Међутим, он наводи да је жена заузела те улоге тек након напуштања Цркве и опадања религиозности код мушкараца. Тиме он демантује самог себе. Дакле, потребно је било да се таква могућност за жене оствари повлачењем мушкараца из богослужбеног живота. То значи, да је њој то право припало силом прилика тј. да јој се таква могућност указала тек након недостатка оних који су дотада обављали те дужности. Ђакон Ранковић је говорио о једном супротном тренду и феномену када су након Миланског едикта, а тиме и подржављењем и омасовљењем Цркве, дошло до ниских критеријума припадности Цркви када то није представљало претњу личној безбедности, мушкарци су потиснули жене са дотадашњих црквених позиција (ђакониса). Мада Курајев објашњава да је престала практична потреба за њима.

Курајев, даље, говори да се неке ствари у Цркви одвијају „само по себи“ без званичних црквених одлука и саопштења, једноставно их живот доноси. Временом је Црква престала да брани жени да улази у храм за време менструационог циклуса, али и да обавља редовне послове у црквеној администрацији.

Међутим, сам израз „само по себи“ или „само од себе“ је непрецизан јер не говори да ли се тај процес одигравао у оквиру црквеног живота или под утицајем спољашњих социо-културних фактора. Ипак, у једном је експлицитан. Ту се делимично ради о спољашњем утицају када је реч напредовању хигијенских средстава. Али, тешко би се

рекло да је то био једини разлог. Пре ће бити да је то резултат укупне друштвене динамике и савременијег односа према жени у друштву.

О сличном еволутивном процесу стицања равноправности жене у храму код нас говори Тихомир Ђорђевић. Жене су се, у појединим крајевима, ослободиле предрасуда и забрана да не могу присуствовати храму и строгих физичких предвајања у самом храму. На снази су још инсистирања на полном позиционирању (на леву и десну страну) током богослужења али, осим у манастирима, таква подела је значајно еродирала и увелико ишчезла.

Курајев заступа и један изненађујући и веома либералан став. Наиме, упркос јединственом црквеном ставу о неприхватљивости шминкања и украшавања жене, заснованим на утицајним црквеним ауторитетима апостола Павла и Св. Јована Златоустог, Курајев сматра да у савременом друштву шминкање жене не треба да буде предмет верске и друштвене осуде јер то данас представља њену уобичајену и редовну „униформу“ на послу и свакодневном животу и не мора да подразумева еротску интенцију жене. Такво мишљење драстично одступа од црквеног става.

У СПЦ старешине многих храмова либералније, снисходљивије гледају на њено облачење при уласку у храм, поред и даљег постојања строгих и ригидних критеријума у манастирским храмовима. Иако је у РПЦ донедавно улазак жене у храм у панталонама био онемогућен сада се и тамо ствари полагамо мењају почев од храмова у Москви према провинцији, по уобичајеној пракси ширења културних образаца и елемената од већих (културно, верских, политичких, привредних) центара ка мањим и маргиналнијим подручјима. Критеријуми према украшавању жене шминком су исто тако или још строжији како према о присуству жене у храму у таквом стању тако и ван њега.

До либерализације многих црвених ставова долази најпре у дијаспори (пре свега у Америци) која је, иначе, либералнија по свим питањима. Тако су православни свештеници у дијаспори отворенији за дијалог различите врсте (рецимо, екуменски), толерантнији и снисходљивији према употреби контрацептивних средстава и односима између младих, отворенији за дијалог о могућности рукополагања жене у свештенике итд. Иако тај црквени живот у дијаспори није од пресудног утицаја на цркве у матичним државама он ипак није без икаквог уплива и ипак представља црквени живот. Иако у тој области нема значајних помака, ипак се пристаје да се о теми хиротоније жене воде теолошке расправе,

уместо категоричних одбацивања да је само то питање неосновано, беспредметно, непотребно и завршено.

Дакле, модерни начин живота доводи до либерализације и црквених гледишта и црквеног живота.

Јавност у западној демократској цивилизацији представља снажну контролну силу која врши притисак на цркве. Такво снажно јавно мњење је, на пример, издејствовало промену односа према педофилији у Римокатоличкој цркви и њено решавање. У Источној цивилизацији, као и Србији не постоји изграђена чврста, одговорна, високосвесна, активна, делотворна и ефикасна јавност која би издејствовала промене у Цркви. Такав је случај са женским питањима³⁹. И поред бројних еуфоричних прича о масовној ревитализацији православља црквени верници представљају маргиналну појаву у Цркви. Отуда не постоји ни довољно критична маса црквено заинтересованих жена да утиче на побољшање свог положаја у Цркви. Српска жена нема довољно верског и општег образовања да би препознала своју незадовољавајућу улогу и статус у Цркви већ своју досадашњу улогу узима „здро за готово“ као природну и једино могућу.

Андроцентризам је у данашње време, међутим, делимично превазиђен, будући да су се жене избориле за право на богословско образовање

Православна црква још увек негује традиционално схватање жене као људског бића и њених дужности у световном и верском животу. Но, не може се рећи да оно није еволуирало. Поново се поставља питање женског свештенства, еманципације жене у друштву, њеног ширег укључивања у рад Цркве.

Међутим, неки сегменти црквеног морала и праксе остају непоколебљиви и поред тога што се свакодневни савремени живот одвија по принципима посветовњаченог морала. Она се чврсто држи становишта о неприхватљивости предбрачног полних односа чак и онда када је то фаза која претходи чврстом монагамном браку, а камоли о неком слободнијем понашању у виду промене партнера. Она то види као суштински, аутентични

³⁹ Академик Михајло Марковић истиче да је један посебан вид неравноправности и потчињености који је стално привлачио пажњу Светозара Марковића била правна и друштвена неједнакост жена. Он тачно констатује последице патријархалних односа у друштву. Исто тако он исправно констатује да је у скоро свим религијама жена сматрана као нешто ниже од мушкарца. Светозар Марковић је помно проучавао обичаје разних народа да би истакао оно што је и у најпримитивнијим заједницама помагало жени да се бори против неограничене власти мушкарца. Међутим, он истиче да тек развој моралног осећања у човеку треба да одигра суштинску улогу у ослобађању жене од мужевљевог туторства. Друштвено јавно мњење о томе шта је

сегмент непроменљивог хришћанског морала. У том смислу је у праву Бранислава Познановић када каже да је православни морал врло стабилан, традиционалистички. Промене у глобалном друштвеном систему мало утичу на његову устаљену организацију и функционисање. У њему се промене одвијају спорије него у осталим подсистемима друштва (Познановић, 2000: 209).

Генерално се може рећи да је у постантинском периоду, када је Црква призната задобила званични положај државне институције био је потиснут дух првобитног хришћанског живота који је одисао солидарношћу, братством, већом равноправношћу карактеристичан за мале хришћанске заједнице или комуне. Након тога, институционализацијом и хијерархизацијом како црквеног поретка и живота тако и породичног и друштвеног устројства дошло је до конзервирања постојећих друштвених односа у чијем оправдању је сада учествовала и Црква као нова друштвена снага. Она је у традиционалном друштву имала улогу фактора учвршћивања владајућих односа у друштву и породици. Касније, са њеним значајним развлашћивањем услед модернизације и секуларизације она више није ни могла бити значајна снага која битно утиче на положај жене у друштву и његову еволуцију.

„право“ и „неправо“ почело је штити жену (и децу) од мушког насиља. Осећање човечности, тј. осећање љубави и симпатије према људима уопште почело је утицати и на односе у породици (Марковић, 1997: 56).

Литература:

Agora, Tv Belleamie, 2011.

Агађаниан Александар, Пробој у модерност, апологија традиционализма: поглед руског православља на друштво и културу из компаративне перспективе у: Драгољуб Б. Ђорђевић, Милош Јовановић (приредили); Могућности и дometri социјалног учења Православља и Православне Цркве, Фондација Конрад Аденауер, ЈУНИР, Београд, 2010.

Арсенијевић Матеј, Муж и жена по слици Христа и Цркве у: Жена у Цркви, Светигора, Цетиње, 2001

Архимандрит Тадеј, Какве су ти мисли такав ти је живот; Манастир Велика Ремета, Крушедол, Фрушка Гора и Православна духовна радионица "Мир ти", Београд, 2005.

Бенц Ернст, Величина и слабост православља у: Ђорђевић Б. Драгољуб (приредио), Православље између неба и земље, Градина, Ниш, 1991.

Берђајев Николај, Нова религијска свест и друштвена реалност (Поглед на свет Ф.М. Достојевског), Београдски-издавачки графички завод, Београд, 1982).

Берђајев Николај, Čovek i mašina, Zepster Book World, Београд, 2000.

Berdajev Nikolaj , Filozofija nejednakosti, Oktoih, Podgorica, 2001.

Берђајев Николај, О човековом позвању, Бримо, Београд, 2002.

Берђајев Николај , Судбина човека у савременом свету, Логос, Београд, 2006.

Биговић Радован (приредио), Људска права у хришћанској традицији, Службени гласник, Београд, 2009.

Биговић Радован, Црква у савременом свету, Службени гласник, Београд, 2010.

Blagojević Marina, Roditeljstvo i fertilitet u: Bolčić Silvano (priredio); Društvene promene i svakodnevni život, Srbija početkom devedesetih, Beograd, 1995.

Blagojević Mirko, Religija i crkva u transformacijama društva, IFDT / Filip Višnjić, Beograd, 2005.

Благојевић Хјусон Марина, Жене и мушкарци у Србији (Шта нам говоре бројеви?), Програм Уједињених нација за развој, Београд, 2012.

Bogišić Valtazar, Zbornik sadašnjih pravnih običaja kod Južnih Slavena, JAZU, Zagreb, 1874.

Брачна правила Српске Православне Цркве (и допуњено и исправљено издање Светог Архијерејског Сабора), Космос, Београд, 1973.

Будимо људи, поуке патријарха Павла, (Књига 1: Разговори), „Знамење“, 1997.

Pravoslavne teme, <http://www.sokobanja.com/zanimljivosti/legende-i-price-iz-naroda/pravoslavlje/pravoslavne-teme>

www.vesti-online.com/Vesti/Srbija/107427/Patrijarh-cestitao-Novu-godinu, 31. 12. 2010

Вер Тимоти, Православна црква и поновно уједињење свих хришћана у: Ђорђевић Б. Драгољуб (приредио), Православље између неба и земље, Градина, Ниш, 1991.

Владика Николај Велимировић, Мисли о добру и злу; Евро, Невен, Београд, 2000.

Владика Николај Велимировић, Изнад греха и смрти; Евро, Невен, Београд, 2009.

Vukomanović Milan, Homo viator (Religija i novo doba), Čigoja, Beograd, 2008.

Vukomanović Milan, Istorijski Isus, pre Hrista (Razmeđa između judaizma i hrišćanstva u prvom veku), Heliks, Smederevo, 2013.

Gee James Paul, An Introduction to Discourse Analysis (Theory and method), Routledge (Tazlor and Francis Group), London and New York (godina nije navedena).

Глишић Лидија, Изгубљена лепота жене, Православље, 2005, бр.911.

Гроздић Д. Борислав, Православље и рат, Нови дани, Београд, 2001.

Гумеров Павле, www.manastirlepavina.org/novosti/index.php/weblog/print/o_enskoj_odei/.

Гумеров Павле, www.pravoslavna-srbija.com/forum/index.php?topic=1486.0.

Гумеров Павле, Породични живот (заљубљеност и љубав), Православни пут, лист Светосавске омладинске заједнице при храму Светог Ахилија у Ариљу, VII-IX, број 53, 2011.

Дарендорф Ралф, Homo Sociologicus, Градина, Ниш, 1989.

Димитријевић Владимир, Младост и страсти, Православна мисионарска школа Св. Александар Невски, Београд, 1995.

Димитријевић Владимир (приредио), Шта значи бити хришћанин?, Легенда, Чачак, 2008.

Дурант Вил, Источне цивилизације; Народна књига, Алфа, Београд, 1995.

Евдокимов Павле, Жена и спасење света (о благодатним даровима мушкарца и жене), Светигора, Цетиње, 2001.

Eckert, Penelope & Sally McConnell-Ginet. *Language and Gender*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Епископ Висарион, О равноправности мушкараца и жена, www.svetosavlje.org/biblioteka/Knjige/zena/Zena05.htm

Епископ Жички Стефан, Највиша школа, Православни брак и породица (Света тајна љубави), Цетиње, 1995.

Епископ јегарски Порфирије, Улога интелектуалаца, лаика и жена у Цркви; Православни пастирски центар, 2006.

Епископ нишки Јован, Беседа на гори (стара истина у новом времену), Штампарија „Вук Караџић“, Ниш, 1959.

Епископ ореховозујевски Пантелејмон Шатов, О трпљењу и страдању, Православни пут, лист Светосавске омладинске заједнице при храму Светог Ахилија у Ариљу, VII-IX 2011, број 53.

Ђорђевић Б. Драгољуб (приредио), Православље између неба и земље, Градина, Ниш, 1991.

Ђорђевић Б. Драгољуб (приредио), Муке са светим (Изазови социологије религије), Нишки културни центар, Ниш, 2007.

Драгољуб Б. Ђорђевић, Милош Јовановић, Социологија православља (утемељење, задаци и перспектива), Драгољуб Б. Ђорђевић, Милош Јовановић (приредили); Могућности и домети социјалног учења Православља и Православне Цркве, Фондација Конрад Аденауер, ЈУНИР, Београд, 2010

Зандер В., Свети Серафим Саровски, Каленић, Крагујевац, 1980.

Иванов Кирил, Абортус је мушки грех, манастир Св. Стефан, Липовац, 2008.

Ilić Veselin, *Religija i kultura*, Prosveta, Niš, 1995.

Јанковић Александра, Улога жене у Цркви, Православље 2006, бр. 911, или <http://pravoslavlje.spc.rs/broj/911/tekst/uloga-zene-u-crkvi/>

Јеротић Владета, Вера и нација; Чигоја штампа, Терсит, Београд, 1995.

Јеротић Владета, 50 питања и 50 одговора из хришћанско-терапеутске праксе, Ars Libri, Београд; Бесједа, Бања лука, 2000.

Јеротић Владета, Србија и Срби, Ars Libri, Београд; Бесједа, Бања лука, 2003.

Јеротић Владета, Нова питања и нови одговори из хришћанско-терапеутске праксе, Ars Libri, Београд; Бесједа, Бања лука, 2003б.

Јеротић Владета, Приближавање Богу, Просвета, Ниш, 2004.

Јеротић Владета, Мушкарац и жена у: Бојан Јовановић (приредио), Мушкарац и жена, Партенон, Београд, 2011.

Јеротић Владета, Марковић Предраг, Агапе; Хришћанство, породица и историја, Студио Б, 25.02.2012.

Јеротић Владета, Тв лица-Као сав нормалан свет, РТС1, 30.03. 2013.

Јеротић, www.mladi018.info/vladeta-jerotic-cetiri-nivoa-povezanosti-izmedu-muskarca-i-zene/

Јовановић Бојан, Мушкарац и жена, Партенон, Београд, 2011.

Jorgačević Jelena, Novo monaštvo: S verom, bez podataka, Vreme br. 614, 10.10. 2002.

Jorgačević Jelena, Kad vladike vladaju, Vreme, br. 1107, 22. 3. 2012.

Калезић Димитрије; Патријарх, сељак и ђаци међу свецима, Политика, 18.06.2012.

Карацић Вук , Црна Гора и Црногорци, Просвета – Нолит, Београд, 1987.

Кончаревић Ксенија, Жена у Православној Цркви: Поглед „изнутра“, [www. Pravoslovo.net](http://www.Pravoslovo.net)

Костић С. Ђорђе (уредник), Европска слика балканске жене Центар за научна истраживања Српске академије наука и уметности и Универзитета, Крагујевац 2009.

Кубурић Зорица, Мушкарац и жена у религији и реалном животу у: Бојан Јовановић (приредио), Мушкарац и жена, Партенон, Београд, 2011.

Кубуровић Зорица, Православна жена данас, Жена у Цркви, Светигора, Цетиње, 2001.

Кубуровић Зорица, Православна мајка у савременом свету, Православље, 2005, бр. 930.

Костић С. Ђорђе (уредник), Европска слика балканске жене Центар за научна истраживања Српске академије наука и уметности и Универзитета, Крагујевац 2009.

Крстић Ратибор, Породица као темељ здравог друштва, Православље, 2006, бр. 954.

Крстић Зоран, Предлог теолошког превредновања процеса секуларизације у: Драгољуб Б. Ђорђевић, Милош Јовановић (приредили); Могућности и дometri социјалног учења Православља и Православне Цркве, Фондација Конрад Аденауер, ЈУНИР, Београд, 2010.

Манзаридис Георгије, Социологија хришћанства, Хришћански културни центар, Београд, 2004.

Marković Svetozar, Srbija na Istoku, Prosveta, Beograd, 1946.

Matijević Nikolina, Žene-obrazovanjem do elite, Situacija u Srbiji u XIX veku, 2011 (www.fpn.bg.ac.rs/wp-content/uploads/2011/09/29-NikolinaMatijević-ŽENOBRAZOVANJEM-DO-ELITE-Situacija-u-Srbiji-u-XIX-veku.pdf).

Медведева Ирина, Издаја свог детета је најгнусније дело у: Владимир Димитријевић (приредио), Шта значи бити хришћанин, Легенда, Чачак, 2008.

Merton Robert, *O teorijskoj sociologiji*, Zagreb, 1989.

Миленковић Бобан, Кратка омилија о браку (предговор) у : Илија Шугајев, Једном за цео живот, Манастир Свети Стефан Липовац, Ниш (година није наведена).

Милићевић Вукашин, Граница, TV Нарру, 21.05.2012.

Милосављевић Љубинко, Средњовековна мисао о друштву, Филозофски факултет, Ниш, 2002.

Mils Sara , Diskurs, Zlatna greda, Beograd, Januar-Februar 2009, br. 87-88

Mills Sara , Michel Foucault, Routledge, 2003.

Младеновић Марко, Основи социологија породице, Савремена администрација, Београд, 1979.

Монахиња Марија, Из православне антропологије у: Владимир Димитријевић, Шта значи бити хришћанин, Легенда, Чачак, 2008.

Нажедин Александар, Жена у Цркви, Светигора, Цетиње, 2001.

Науменко Григорије, Хришћанство и морал данашњег доба :Владимир Димитријевић (приредио), Шта значи бити хришћанин?, Легенда, Чачак, 2008.

Чилерџић Андрија, Духовници, Студио Б, <http://www.youtube.com/watch?v=bsPNj0EOL3w>
Никчевић Весна (приредила), Православни брак и породица, (света тајна љубави),
„Светигора“, Цетиње, 1995.

Основи социјалне концепције Руске православне цркве, Беседа, Нови сад, 2011.

Павловић Јелена, www.fil.bg.ac.rs/katedre/spanski/files/ad1_stud.doc, „Дискурс као нова тема
у психологији” у ЗБОРНИК БЕОГРАДСКЕ ОТВОРЕНЕ ШКОЛЕ, 2005 (електорноско
издање), стр. 313-324.

Pantić J. Dragomir, Dominantne vrednosne orijentacije i mogućnost nastanka civilnog društva, u:
Potisnuto civilno društvo (Zbornik), Editor V. Pavlović, Eko Centar, Beograd, 1995.

Патријарх Павле, Глас вапијућег у пустињи, <http://www.pecat.co.rs/tag/zena-u-pravoslavnoj-crkvi/>

Патријарх Павле, Жена у Православној Цркви, Издавачки фонд СПЦ, Београд, 2011.

POLOŽAJ ŽENE U CRKVI "ŽENE-SVEŠTENICI",
(<http://blog.b92.net/text/4715/POLOŽAJ%20ŽENE%20U%20CRKVI%20%22%20ŽENE%20SVEŠTENICI%20%22/>)

Poznanović Branislava, Žena u pravoslavlju u: Marina Blagojević (priredila), Mapiranje
mizoginije u Srbiji: diskursi i prakse, Asociјacija za žensku inicijativu, Beograd, 2000.

Политика, Равноправност у сенци религије, 8.9.2008.

Политика, Чуварке нације: Где су деца?, <http://www.politika.rs/rubrike/Tema-nedelje/Gde-su-deca/t6259.lt.html>

Политика, Да ли Бог мрзи жене, 13.03.2011.

Политика, Индијске жене – лака мета силеџија, 25.12.2012.

Политика, Каква је мисија жена у православљу, 01.06.2013.

Политика, Жене у Индији, 01.06.2013.

Политика, Несуђена модернизација, 18.03.2013.

Постернак Андреј, Служба жена у раној хришћанској цркви (I-IV век), Истина, Шибеник,
2009.

<http://www.pouke.org/forum/topic/14785-бити-жена-у-цркви/>

Radović Nadežda, Srpska pravoslavna crkva i žena u: Marina Blagojević (priredila), Mapiranje mizoginije u Srbiji: diskursi i prakse, Asocijacija za žensku inicijativu, Beograd, 2005.

Ракић Јасмина, Жена у Цркви, Гласник СП, 1990, бр. 10.

Ранковић Љубомир, Жена као Икона, Глас Цркве, Ваљево, 2008.

Ранковић Љубомир, Žena treba da spase čoveka, Blic, 04. 11. 2008

Rozanov Vladimir, Legenda o Velikom Inkvizitoru; OOUR Izdavačko publicistička delatnost, Beograd, 1982.

Соловјев Владимир, Филозофија морала, Цид, Подгорица, 1994.

Spahić-Šiljak Zilka, The image of woman in religious community magazines in Bosnia-Herzegovina in: Christian Moe (edited by), Images of religious other (Discourse and distance in the Western Balkans); CEIR, Kotor Network; Novi Sad, 2008.

Средановић-Бараћ Олга, Улога жена у српској православној цркви после другог светског рата“, Теолошки погледи, 1983, бр.4.

Савети оца Тадеја, Златоусти, Београд, 2010.

Самарцић Предраг, Жена у светлу Библије и библијског времена; Епархија Захумско-Херцеговачка и Приморска, Требиње, 2007.

Свети Јован Златоусти, Беседе, Мирдин, Младеновац, 2009.

Свети Николај Жички, Савети мајкама у: Жена у Цркви, Светигора, Цетиње, 2001.

Старац Пајсије Светогорац, Ближи од рођеног оца (Старац Пајсије и његова чуда), Православни пут, лист Светосавске омладинске заједнице при храму Светог Ахилија у Ариљу, VII-IX, 2009, број 45.

Старац Пајсије Светогорац, О вољи Божјој и рођењу деце, Православни пут, лист Светосавске омладинске заједнице при храму Светог Ахилија у Ариљу, IX-XII 2009, број 46.

Степанова Катарина, Ближи од рођеног оца (Старац Пајсије и његова чуда) у: Православни пут, храм Светог Ахилија у Ариљу, VII-IX (јул-септембар), 2009 бр. 45.

Stjepanović-Zaharijevski Dragana, Običajnost i porodica (etno-sociološke teme), Filozofski fakultet, Niš, 2004.

Стојановић Дубравка, www.dnevno.rs/ekalendar/zanimljivosti-iz-istorije/96984-prosecna-srpkinja-pre-100-godina-se-poradala-poput-psa-bila-je-tretirana-kao-maloletna-i-cesto-izbacivana-na-ulicu.html).

Стојковић Снежана, Неостварена улога жене у Цркви, Православље, 2005, бр.911.

Toševski Jovo, Skrivena Seksualnost, Prozaik, Beograd, 1997.

Требјешанин Жарко, Представе о детету у српској култури, Српска књижевна награда, Београд, 1991.

Троицки Сергеј, Библијско схватање брака, Православни брак и породица (Света тајна љубави), Светигора, Цетиње, 1995а.

Троицки Сергеј, Чистота и нечистота полног живота у браку, Православни брак и породица (Света тајна љубави), Светигора, Цетиње, 1995б

Tucić Živica, Žena u pravoslavlju, NIN, 23. 4. 2010 или http://www.svjelisaveta.org.rs/analysis_alone.php?ArticleId=%20690

Филиповић Јелена, Моћ речи, Београд: Задужбина Андрејевић, 2009.

Флере Сергеј, Константин Велики и Милански едикт у: Драгољуб б. Ђорђевић и Драган Тодоровић (приредили), 1.700 година Миланског едикта : социолошка перспектива, Прометеј, Нови сад, 2013.

Флоровски Георгије, Хришћанство и култура, Логос, Београд, 2005.

Fuko Mišel, Arheologija znanja, Plato, Beograd, 1998.

Fuko Mišel, Istorija seksualnosti I, Karpos, Loznica, 2006.

Fuko Mišel, Poredak diskursa, Karpos, Loznica, 2007.

Шатов Аркадиј, О женској одећи, www.manastir-lepavina.org/vijest.php?id=4389

Štitkovaц Ejub, Duhovna strana Amerike; JUNIR, Niš, Medijska knjižara Krug, Beograd, 2004.

Шугајев, Једном за цео живот, Без годишта, Манастир Липовац, Ниш.

Биографија докторанда:

Жикица Симић, рођен је 1.10.1974. у Немачкој, у варошици Calw (Калф) недалеко од града Штутгарта. Првих пет разреда основне школе похађао је у селима Понеш и Брасалце код Гњилана у школи „Зејнел Хајдини“. Остала три разреда похађао је у основној школи „29. Новембар“ (са тренутним називом „Десанка Максимовић“) у Чокоту код Ниша. Завршио је гимназију друштвено-језичког смера „Стеван Сремац“ у Нишу. Дипломирао је Социологију 2001. године на Филозофском Факултету у Нишу. Магистрирао на истом Факултету и на истој студијској групи (за Социологију) марта 20008. године са темом „Поверење у професионалну одговорност и моралност живота свештенства Српске православне цркве“. Исте године уписао докторске студије.

Библиографија објављених научних радова:

1. Религијска култура традиционалних православних верника, Теме, Универзитет у Нишу, 2005, бр.1-2.
2. Незабиолозани приручник о оновим религиозним покретима, Религијска култура традиционалних православних верника, Теме, Универзитет у Нишу, 2005, бр.1-2.
3. Вебер и Азија у визури Андреаса Е. Буса, Теме, Универзитет у Нишу, 2005, бр. 4.
4. Confidence in the Clergy of the SOC, Revitalization of religion, JUNIR, Niš, 2009.
5. Старозаветни, законски и моралистички дух у српском православљу, у: Границе и донети социјалног учења православаља и Православне Цркве, Хришћански културни центар, Conrad Adenauer Stiftung, Београд, 2009.
6. Превод текста са енглеског: Александар Агађаниан; Пробој у модерност, апологија традиционализма, поглед руског православаља на друштво и културу из компаративне перспективе у: Границе и донети социјалног учења православаља и Православне цркве, Хришћански културни центар, Conrad Adenauer Stiftung, Београд, 2009.
7. Јемса has risen, Politics and Religions, Belgrade, 2010.
8. О Неаскетској економији, Теме, Универзитет у Нишу, 2010.
9. Православаље и СПЦ – између духовноморалне и спољашње слободе (физичке, политичке, социјалне, националне и верске), (Латентне консеквенце Миланског едикта по декаденцију хришћанства), Дијалог култура и партнерство цивилизација на Балкану, Филозофски факултет, 2014 (прилог за научни скуп „Традиција, модернизација, идентитети III“ у Нишу 2013. године).

Ућешће на научним скуповима:

1. На XVI конференцији ЈУНИРА „Ревитализација религије“ јуна 2009. године у Нишкој Бањи.
2. На округлом столу „Границе и домети социјалног учења православља и Православне Цркве“ у организацији Conrad Adenauer Stiftung, маја 2010. године у Нишу.



Прилог 1.

ИЗЈАВА О АУТОРСТВУ

Изјављујем да је докторска дисертација, под насловом
"Дискурс Српске Православне Цркве о жени и њен
положај у друштву"

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација, ни у целини, ни у деловима, није била предложена за добијање било које дипломе, према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права, нити злоупотребио/ла интелектуалну својину других лица.

у Нишу, 14.02.2014.

Аутор дисертације:
Мр Жижца Симић

Потпис докторанда:

Жижца Симић



Прилог 2.

**ИЗЈАВА О ИСТОВЕТНОСТИ ШТАМПАНЕ И ЕЛЕКТРОНСКЕ ВЕРЗИЈЕ ДОКТОРСКЕ
ДИСЕРТАЦИЈЕ**

Име и презиме аутора:

Жикица Симић

Студијски програм:

Социјалист религије

Наслов рада:

"Дискурс Српске православне Цркве о жетви и њеном полоњу у Држави"

Ментор:

Проф. др. Данијела Раврчиновић

Изјављујем да је штампана верзија моје докторске дисертације истоветна електронској верзији, коју сам предао/ла за уношење у **Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци, који су у вези са добијањем академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада, и то у каталогу Библиотеке, Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Нишу, као и у публикацијама Универзитета у Нишу.

У Нишу, 14.02.2014.

Аутор дисертације:

Жикица Симић

Потпис докторанда:

Жикица Симић



Прилог 3.

ИЗЈАВА О КОРИШЋЕЊУ

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Никола Тесла“ да, у Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу, унесе моју докторску дисертацију, под насловом:
„Историс Српске Православне Цркве о жетви и њен положај у Друштву“

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату, погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију, унету у Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу, могу користити сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons), за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство
2. Ауторство – некомерцијално
3. Ауторство – некомерцијално – без прераде
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима
5. Ауторство – без прераде
6. Ауторство – делити под истим условима

(Молимо да подвучете само једну од шест понуђених лиценци; кратак опис лиценци је у наставку текста).

У Нишу, 17. 02. 2014.

Аутор дисертације:

Др Мишица Симић

Потпис докторанда:

Мишица Симић