

АНЕТА ЈОВКОВСКА

**МЕСТОТО И УЛОГАТА НА ЖЕНАТА ВО ЦРКВАТА
И ОПШТЕСТВОТО
(Православна перспектива)¹
Прв дел**

Апстракт

Православното сфаќање за жената се заснова на Божественото откровение и не е препуштено само на ограничениот разум, колку и да е тој драгоцен. Според тоа, православието ги нагласува следниве обележја како суштински за разбирањето на призивот на жената: на прво место, Бог, како создател на човекот, е подеднакво Творец и на мажот и на жената. Ова догматско учење уште повеќе е потврдено со нашето сознание дека Христос дојде да ги спаси и мажите и жените и да ја врати заедницата со Бога.

Подеднакво вредно за Православната црква е учењето изразено во Светото писмо и Преданието дека постои разлика помеѓу машкиот и женскиот пол, која е присутна од самиот чин на создавањето на човекот. Оваа разлика не подразбира некаков вид подреденост на жената во однос на мажот. Напротив, таа разлика ја востановил самиот Бог како дел од Неговиот Божествен план.

Библискиот опис за создавањето во *Битије 1, 26-28*, како и познатата Павлова мисла од *Гал. 3, 28*, укажуваат на целосна еднаквост на мажите и жените во однос на статусот, вредноста и достоинството. Дополнителните улоги во бракот и црковното раководство не се сметаат дека се во спротивставеност по однос на овој принцип на онтолошка еднаквост.

¹ Би сакала да изразам голема благодарност до организацијата *Екуменска иницијатива на жениње* од Омиш, Хрватска, која ја овозможи реализацијата на оваа студија.

Вовед

Еден од најчестите методолошки пропусти е поставувањето на „прашањето на жената“ емпириски и неговото определување само врз основа на нејзината реална позиција во светот. Ова значи, од човекот како суштество кое живее на повеќе нивоа, да се направи социолошка или биолошка категорија. Исто така, тоа значи дека човековиот живот се лее во калапи: млада девојка, сопруга, вдовица, социјална помошничка, слободна жена или приврзана жена. Многу често жената се определува само во споредба со мажот, а таквата дефиниција по нужност е негативна. Споредено, пак, со неизмерната литература за жените, малку се истражувањата за мажот. Би можеле ли истиот метод да го употребиме и за него и да зборуваме за девствен маж, сопруг или вдовец?

Ваквата поставеност води кон тоа суштинското прашање да остане не-одговорено. Вистинити ли се типовите на жени создадени од историјата? Кореспондираат ли тие на женската метафизичка вистина? Нормативни ли се? Емпирискиот метод, ограничен на историските податоци, не обезбедува одговори на овие прашања. Тој само може, во поостар фокус, да ги изнесе девијациите што се случувале низ вековите.

Следејќи ја оваа методологија во проучувањето на прашањето за жената би требало да започнеме со истражувањето од почетокот, од падот на човекот и да ја следиме судбината на жената низ меѓите на историјата. Во овој случај, читањето на Библијата би започнало со првите страници од книгата Битие и би завршило со новозаветниот приказ за последниот суд.

Жената има свој облик на суштествување, сопствен начин на постоење. Таа има свои интуиции и судови, свој свет, индивидуален начин на ткаење на своето битие во односот со другите и со себе. Психолошки и социолошки одредена од светот, жената, исто така, е одредена од тајната на сопственото битие, па таа не е само партнер на мажот, мајка на децата или општествен работник. Ова нè наведува да го поставиме прашањето: дали постои јасен однос кон светот што говори специјално за призивот на жената?

Павле Евдокимов, во неговата значајна книга „Жената и спасението на светот“, длабоко размислува за духовниот призив на жената. Тој го разобличува долговековното отуѓување на жената како во општеството, така и во Црквата, и смета дека како современ одговор на таквата положба на жената се јавува агресивната и често атеистичка реакција на феминизмот. Сепак, дали таквиот одговор може да придонесе само за едно ново отуѓување, бидејќи феминизмот честопати ја меша родовата еднаквост со родовиот идентитет и ги негира разликите помеѓу жените и мажите? Преку претопувањето во машкиот свет, една жена ризикува да „ја изгуби својата природа“,

размислува Евдокимов. Оттука, како основа за проучувањето на местото и улогата на жената во Црквата и општеството, Павле Евдокимов сугерира нова методологија, кога вели: „Мора да започнеме од антропологијата, да ја покажеме нејзината блиска кореспонденција со заедничкото служење на царското свештенство и на тој начин да ја сфатиме нејзината суштински есхатолошка ориентација. Ова значи дека мораме да го испитаме историското постоење во светлината на Алфа и Омега.“² Земајќи ја предвид неговата препорака, во ова истражување за местото и улогата на жената во општеството и Црквата е користен христијанско-антрополошкиот метод.

Христијанскиот дискурс е секогаш запишан во културниот контекст и го носи својот отпечаток како одек на Словото Божјо. Но, тоа е само делумно, постепено и секогаш несовршено асимилирано во умовите на луѓето. Христијанинот го бара овој збор пред сè во Светото писмо, чувано и пренесено од Црквата. Словото не треба да се бара во буквата што може да убие, туку во духот, во динамичната намера што ја анимира оваа буква. Станува збор за дух, за намера, асимилирана од секоја генерација, така што Словото ќе им стане драго и блиско во историско и лично постоење на сите луѓе.

Овој напор да се асимилира вечниот збор за жената, исто така, го одредува нашето истражување. Појдовна точка за него е подлабоко проучување на Светото писмо, особено на првите три поглавја од книгата Битие, каде што Црквата наоѓа основа за сите христијански размислувања за мажот и жената, а и Самиот Христос се повикува на овие темелни текстови кога се спротивставува на искривувањето на пораката забележана во свештеното Писание, велејќи: „Заради тврдокорноста на вашите срца Мојсеј ви дозволи да ги отпуштате жените свои; но во почетокот не беше така“ (Мат. 19, 8).

Моите коментари во овој труд не се однесуваат на полето на научната историско-критичка егзегеза, иако таа не е отфрлена, туку во многу случаи е исползувана. Главно, моите размислувања се трудат да бидат егзистенцијални и во согласност со православното христијанско богословие, чии аспирации, како што нагласил Владимир Лоски³ – таткото на православната неопатристика, секогаш остануваат практични и не се насочени единствено кон стекнување на знаење, туку кон соединување со Бога.

² Павле Евдокимов, *Жената и спасението на светиот, христијанска антропологија за даровите на жениите*, Велес, 2001, 20.

³ Според Лосский Владимир Николаевич, *Очерк мистического богословия восточной церкви*, Москва 1991, 3, достапно на: <https://avidreaders.ru/read-book/ocherk-misticheskogo-bogosloviya-vostochnoy-cerkvi.html?p=3>.

На ѝочейокој...

Од најголема методолошка важност е потребата најнапред да се вратиме на универзалниот, заеднички план на човековата судбина, пред да се започне со правење на разлика меѓу машко и женско, бидејќи без метафизичкото, без враќањето на почетокот, човечкото суштество никогаш не може да биде сфатено. Секогаш ќе останува остатокот што не може да се сведе на историја и чиста феноменологија. Машкото и женското мораат да се согледаат во целосноста којашто произлегува од нивното заемно надополнување.

Според Евдокимов, создавањето на Адам (на еврејски 'адам се сфаќа во колективна смисла „човештво“) е создавање на човекот како машко и женско (1. Мој. 1,27), на машкиот и женскиот елемент во нивната оригинална, сè уште неразграничена соединетост. Библискиот расказ јасно покажува дека овие две страни се неразделни до таков степен што машкото или женското човечко суштество, земени одвоено и согледани по себе, не претставуваат едно целосно човечко суштество, туку само половината која е одвоена од својот комплементарен елемент.⁴ Поради тоа, создавањето на Ева се покажува како голема потврда за едносуштноста на комплементарните принципи на човечкото суштество: маж-жена, првиот архетип на секој човек.⁵

Првите зборови што човекот ѝ ги упатува на својата содружничка, првиот исказ на мажот за својата жена. „Еве сега коска од моите коски, и плот од мојата плот“ (1. Мој. 2, 23) укажуваат на тоа дека Ева е одвоена од Адам. Ова значи дека во моментот во кој творечкото дејство на Бога го повикува Адам во живот, Адам во себе веќе го содржи својот составен дел, неговата „друга половина“, Ева. Според митрополитот Антониј Блум, Бог создал целосен, неразделен човек (anthropos), кој го содржи во себе и машкото и женското. Таквиот човек, откако ја достигнал зрелоста, е разделен на две суштини за посовршено цутење, што е изразено во раѓањето на Ева.⁶

Во жената, мажот се препознава себеси во целосен интегритет, но истовремено се препознава и како различен од неа. Таа е другата која е слична

⁴ Павле Евдокимов, *црт. дело*, стр. 31, 204–205.

⁵ Архетиповите од Карл Јунг се наречени „органи на душата“. Тие престојуваат во потсвеста на душата и ја антедатираат нашата индивидуалност со оглед на тоа што суштински припаѓаат на „колективното несвесно“ на душата. Архетипот на „Мајката“ во смисла на формална структура (Гешталтот на модерната гешталт психологија), им претходи на сите форми на „мајчинското“. Според тоа, архетипот маж-жена, animus-anima, денес останува недопрен и идентичен во длабочината на нашата потсвест, исто како и во најдалечните времиња.

⁶ Елизабет Бер-Сижел, *Служение женицини в цркви*, Библијско-Богословскиот Институт св. апостола Андрея Москва, 2002, стр. 7.

на него. Тие се различни, но со една плот (1. Мој. 2, 21), едно човештво, призвани на дијалог и креативност, во заемна љубов и послушност кон Бога. Преку жената, човекот станува свесен за осаменоста која ја чувствувал меѓу именуваните од него нечовечки суштества. Затоа Бог вели: „Не е добро за човекот да биде сам; да му создадеме помошник, сличен на него!“ (1. Мој. 2, 18). Според овие Божји зборови, мажот е повикан да придонесе за хуманизација на земјата, потпирајќи се на помошта на жената. Без ваквата помош, тој не би можел да го исполни своето назначение. Зборот „помошник“, на еврејски „ezer“, кој овде се употребува за да се дефинира положбата на жената во однос на мажот, во никој случај не определува инфериорна позиција или подреденост. Ова можеме да го тврдиме доколку разбереме во каква конотација е употребуван истиот збор во други случаи од Стариот завет. Имено, зборот „ezer“ или „помошник“ често се применува во Стариот завет за Јахве, Кој му помага на избраниот народ.

После ѓадоѝ...

Падот на човекот ги всади отровите на тажното сознание. Одвојувањето од Бога предизвикало процеп во човековото суштество. Процепот ја пробива првобитната едност, тоталноста „лице-во-лице“. Тој ја пресекува и ги понадворешнува нејзините составни делови.

Од моментот на падот, единството маж-жена станува поларизирано и исполнето со привлекување или одбивање. Термините за заедница се трансформирани во термини за поларизација: „Јас сум свој, тој е свој“. Изопачувањето на односот определува сè, и сè претвора во предмет. Веднаш штотуку заедницата е разбиена, се обликува менталитетот на надреден и подреден. Човечкото суштество отпаѓа од Божјиот видокруг, па во однос на Бога, човекот е во сенка. Тој влегува во својата ноќ и ова е причината зошто Бог вели: „Каде си?“ (1. Мој. 3, 9).⁷ Туѓ елемент, растојание, дистанца, сега се воведени во сите односи. Односот „лице в лице“ се губи во растојанијата и отсега натаму, низ историјата, човекот нема да престане да му вели на другиот: „Каде си?“

Оваа измена во длабоките структури на човековата природа се потврдува со зборовите кои Бог ги упатува секому одвоено: „Тогаш Господ Бог ѝ рече на жената“ (1. Мој. 3, 16) и „на мажот, му рече“ (1. Мој. 3, 17). Оттука, податоците на библиското откровение јасно покажуваат дека разликувањето меѓу машкото и женското не е само физиолошки или психолошки проблем, туку и духовен. Тој произлегува од фундаменталната тајна која го опкружува целокупното човечко суштество.

⁷ Според, Павле Евдокимов, *цѝѝ. дело*, 214–215.

Онџолошки поглед на еднаквоста помеѓу мажот и жената

Библиските стихови *Битије 1, 26-28* и *Гал. 3, 28* воспоставуваат целосна еднаквост на мажите и жените во однос на статусот, вредноста и достоинството. Дополнителните улоги во бракот и црковното раководство не се сметаат дека се во спротивставеност по однос на овој принцип на онтолошка еднаквост. Во Христа (*ессе homo*, „Еве човек!“), нема ни машко, ни женско, ни Евреин, ни Грк (*Гал. 3, 28*), што значи дека во Него нема исклучување, туку цело човештво и секоја личност повторно се наоѓа себе во Христа. Според Евдокимов, „ова е универзалниот Архетип на човештвото, вториот Адам, Кој ја вотеловува целокупноста на човештвото, исто како што првиот Адам, пред создавањето на Ева, ги вотеловувал неразличени машкото и женското.“⁸ Понатаму, целосната еднаквост помеѓу мажот и жената може да се согледа преку општиот повик за обожување на луѓето. Човекот е создаден да се надмине себеси во заедница со Бога. Образот на Бога во човекот не може да се идентификува со една или друга добродетел. Тој ја определува динамичната ориентација на една личност во насока на трансценденција, во која еден човек ја наоѓа својата цел. Отците на Црквата решително ја прошириле оваа визија на целото човештво како целина. Тоа се однесува на *anthropos*, создадениот според Божјиот образ: „Еден е Бог и Отец на сите, Кој е над сè, и преку сите, и во сите нас“ (*Ефес. 4, 6*). Оригиналниот фокус на човечката двојка е целосно откриен во полнотата на благодатта на Христос Спасителот и на мажите и на жените. Сите, и мажите и жените се призвани да се трудат да станат слични на Бога, што е заедништво во Духот со Богочовекот, Кој се воплотил и го примил во Себе целото човештво, не исклучувајќи никаква човечка ипостас, туку отворајќи им можност на сите да го повратат своето единство во Него. Во оваа духовна и есхатолошка перспектива, акцентот е ставен на единството, како и на фундаменталниот идентитет на мажите и жените.

Црковните отци, меѓу кои Свети Василиј Велики, Свети Григориј Назијазин и Свети Климент Александриски, отфрлаат какво било хиерархиско разбирање на односот помеѓу мажите и жените. Така, на пример, Свети Григориј Назијазин го изразил ова убедување во елоквентна максима: „Еден Творец на мажот и жената, една глина, обајцата еден образ; еден закон за нив, една смрт, едно воскресение.“⁹ Со слична мисла по ова прашање се изјаснил и Свети Василиј Велики: „Природите се еднакви по честа, доблестите се еднакви, борбата е еднаква, судот исто така“.¹⁰ Свети Климент

⁸ Павле Евдокимов, *црт. дело*, 336.

⁹ Григориј Назијазин, *Беседи*, 37, 6.

¹⁰ St. Basil the Great, *On The Human Condition*, St. Vladimir's Seminary Press, 2005.

Александриски тврди дека суштествата „кои имаат ист живот, благодат и спасение, се повикани на ист начин на постоење.“¹¹ Земајќи предвид дека овие светители живееле и твореле во крајно патријархално општество, нивните изјави биле ништо помалку од радикални. Сепак, за некои отци на Црквата, подреденоста на жените, како во семејството, така и во општеството, одговара на законот на природата. Се разбира, меѓусебната љубов во сјајот на Божјата милост ја омекнува острината на ова правило. Според нивното размислување, духовниот поредок може да се преобрази и жената христијанка духовно да го предводи нејзиниот сопруг кој не е воведен во верата. Конечно, со избор на целосна посветеност на Бога, ставајќи се себеси во есхатолошка перспектива, жената го воспоставува благочестивиот достоинствен однос со својот татко или сопруг.

Во контекст на горенаведеното, митрополитот Антониј Блум во предговорот на книгата „Службата на жените во Црквата“ од авторката Елизабет Бер-Сигел, дава прецизен одговор на сите оние кои го оспоруваат библиското учење за еднаквоста на жената и мажот и пишува: „Ние сме навикнати да ѝ даваме на жената второстепено место и во општеството и во Црквата, претворајќи ја нејзината социјална позиција, и во древноста и во наше време, во основа за богословски конструкции, кои ми се чини, нè навраќаат кон третата глава од книгата Битие. Притоа забораваме (зарем не станува збор за 'фрјодовска' заборавеност?) за создавањето на целосниот неразделен човек, кој го содржи во себе и машкото и женското. Таквиот човек (anthropos) кога ја достигнува зрелоста, бива разделен на две суштини за посовршено цутење, што беше изразено во раѓањето на Ева... Премногу лесно забораваме дека Бог ја создал Ева за Адам како 'партнер'; не како 'потчинета', туку како 'дел' од него. Адам сведочи за својата 'другост', а истовремено и за тоа што Ева и он се едно цело. Таканаречените 'традиционални' цркви постојано се повикуваат на фактот дека откако бил воплотен Христос, Бог се објавил себеси како машко, заборавајќи дека Христос, како цел и совршен човек, го содржи и манифестира целото човечко суштество, а не само неговата машка страна, бидејќи 'она што не го презеде врз Себе, не го спаси'. Што се однесува до постојаното повикување на понизноста на Богородица, на нејзиното постојано повлекување 'во позадина', таквото упатување лесно ни овозможува да забораваме дека без саможртвата на Богородица, воплотувањето би било исто така невозможно, како и без волјата Божја. Богородица двапати извршила вистинско свештеничко служење – еднаш кога таа го родила Синот предначен да му се принесе како жртва на Господ, и кога во подножјето на Крстот го завршила својот дар, во херојско самоодре-

¹¹ Климент Александрийский, *Педагог*, 1, 4.

кување, приклучувајќи се на волјата на небесниот Отец и Синот, Кој станал благодарение на неа Син Човечки и Агнец на жртвопринесувањето.¹²

***Призивој на жената не е на ниво на оштитејќивојто,
туку на ниво на човештејќивојто***

Определена да го продолжи родот, да штити и да биде извор на животот и непресушен извор на светоста, жената на своја страна го гледа мажот кому му е невеста, жена и мајка. Како „слава на мажот“, според светиот апостол Павле (1. Кор. 11, 7), таа во својата светлосна чистота е како огледало кое го одразува лицето на мажот, му го открива и со тоа, го поправа. Преку интуицијата жената има дар директно да влезе во животот на другиот. Таа има спонтана, непосредна способност да го сфати недофатливото во човечката личност. Со ваквата способност, таа му помага на мажот да се сфати себе и да ја актуализира смислата на сопственото суштество.

Ова е целокупната дијалектика на духовното мајчинство. Зборовите на Свети Петар (1. Петр. 3, 4), кои се упатени на жената, го втеловуваат целокупното евангелие на женственото. Тие најпрециозно ја определуваат нејзината суштинска харизма: да ја раѓа „скриената личност (човекот) на срцето“. Мажот е повеќе наклонет да се интересира само за сопствената кауза. Мајчинскиот инстинкт, пак, како на свадбата во Кана, веднаш открива дека самиот дух на човечките суштества е жеден, а жената го наоѓа евхаристискиот извор за да ја згасне жедта.

Таинствениот однос меѓу „мајката и детето“ ја исклучува секоја објективација и прави да сфатиме дека жената е таа која ја чува човечката форма како свое дете. Жената гледа апсолутна вредност во човечката форма и низ ова, таа го хуманизира и персонализира светот.

Пресвета Богородица – „мајка на сите живи“

Иако, Ева се нарекува „мајка на сите живи“, авторот на книгата *Битие*, кој во својата пророчка јасновидност ѝ го дал ова име, предвидел бесконечно повеќе од едно обично биолошко продолжување, повеќе од „печат на ветената благодат“ и очекување дека од таквиот род ќе произлезе „царицата украсена во златото на Офир“ (Псал. 44, 9). Богородица, новата Ева, во себе го опфаќа целото човештво, исто како Адам. Нејзината плот, што таа му ја дава на нејзиниот Син, е онаа на „мајката на сите живи“ (1. Мој. 3, 20). „Ова е твојата мајка“, му вели Христос на апостолот Јован, а човештвото е тоа кое повторно ја открива својата мајка. Таа ја покрива целата вселена со благодатта на својата мајчинска помош, бидејќи ја носи вселената во себе и

¹² Елизабет Бер-Сижел, *цит. дело*, стр. 7.

ја раѓа за векот на Духот. „Постои само една Дева Марија, а неа можам да ја наречам Црква“, вели Климент Александриски.¹³

Втората Ева беше прогласена за „Богородица“ (Theotokos) на Третиот вселенски собор (Ефес, 431 година). Онаа која го роди Вечниот Бог, онаа која му даде човечки живот на Вечно Живиот, самата е обесмртена. Во оваа величествена смисла, Ева е наречена Живот (1. Мој. 3, 20). Сега можеме да сфатиме зошто жената е таа која ја примила пораката за спасението. Пораката на благовестието ѝ е упатена на жена; воскреснатиот Христос прво се јавува на жена и „жената облечена во сонце“ (Откр. 12, 1) е онаа која го претставува Новиот Ерусалим.

Светото писмо ја воздигнува жената како религиозен елемент на човечката природа. Жената е устата на човештвото низ која смерното „нека биде тоа со мене“ на слугинката Божја е одговор на творечкото „нека биде“ на небесниот Отец. Жената е ова слободно „Амин“ на целото човештво, кое во делото на воплотувањето станало неопходна човечка основа.¹⁴ Ова е христијанскиот одговор на прашањето за жената. Овде жената стои апсолутно во преден план. И во оваа смисла треба да ги разбереме зборовите на Бердјаев кога зборува за „бесконечно значајната водечка улога на жената во историјата на утрешнината, во религиозната преродба на нашето време.“¹⁵

Во својата беседа на празникот Благовештение, Никола Кавасила го сумира патристичкото учење: „Воплотувањето не било само дело на Отецот, преку Неговата сила и преку Неговиот дух, туку, исто така, било и дело на волјата и верата на Девата. Без согласност на Непорочната, без согласноста на нејзината вера, планот бил исто толку неостварлив, колку и без интервенцијата на трите божествени личности. Дури откако била поучена и уверена дека Бог ја одбрал за Своја Мајка и дека одбрал од неа да ја позајми плотта, дури тогаш таа толку многу посакала да Му ја отстапи. Исто како што се воплотил доброволно, Он посакал Неговата Мајка слободно да Го носи и со нејзината целосна согласност.“¹⁶ Тоа значи дека Дева Марија не е само пасивно орудие за Воплотување. Таа го претставува Божјиот народ од Стариот и Новиот завет, кои исполнети со вера, надеж и љубов го прифаќаат Словото Божјо. Оттука Богородица во никој случај не се јавува како образец само на жените и архетип на женското смирение. Онтолошки, а не психолошки, нејзината понизност е понизност на човештвото пред лицето на Бога.

¹³ PG 8: 300.

¹⁴ Павле Евдокимов, *црт. дело*, 228.

¹⁵ Цитирано кај Павле Евдокимов, *Жената и спасението на светите, христијанска антропологија за даровиите на жениите*, Велес, 2001, 230.

¹⁶ Цитирано кај Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church* (New York; St. Vladimir's Seminary Press, 1976), 141.

Литургиските епитети на Богородица ја изразуваат „полнотата“ која таа ја стекнала: „Првина на Царството“, „Небесна Порта“, „Небеса“, „Божји храм“, „онаа која ги уништи прангите на гревот“. „Светот бил создаден за да може да се обожи во Дева Марија, оваа универзална судбина е однапред исполнета, таа е нејзин архетипски праобраз.“¹⁷ Црквата во своите догматски химни, силно ја нагласува оваа универзална димензија, Марија е „Портата на спасението на светот“, „Низ Оној Кој од тебе се воплоти, адот беше окован, Адам оживеан, Ева ослободена, смртта усмртена, а ние самите на животот вратени“ (Божествена служба, Славословие). Давајќи му ја својата плот на Христа, Неговата мајка станала негов „род“.¹⁸ Литургиските текстови непрестајно повторуваат дека во плотта која таа му ја дала на Христа, сите човечки суштества почнале да учествуваат во божествената природа на Словото. Дева Одигитрија (Патеводителка),¹⁹ го пробива патот на Црквата во човечката сфера, таа е „Портата“.

***Жената е повикана (призвана) во светот да го исполни
нејзиното царско свештенство, во согласност со нејзината
харизматична положба***

Во конкретното, лично постоење, индивидуалните дарови и харизми се тие кои ја определуваат многу специфичната реалност на секој човек – неговиот или нејзиниот призив, и кои секое суштество го сместуваат во неговиот или нејзиниот типолошки чин. И мажот и жената се создадени според Божјиот образ и подобие (1. Мој. 1, 26), па „да се биде според образот“ укажува на нашата првобитна харизматична природа и динамизам: образот го содржи неуништливиот присуство на благодатта, својствена за внатрешноста на човековата природа. Тоа значи дека и мажот и жената се харизматични, духоносни суштества за да одговорат на овој повик како литургиски суштества.²⁰

¹⁷ Павле Евдокимов, *црт. дело*, 315.

¹⁸ Додека во евхаристиското единство секој верник е со иста крв како Христос, Дева е поинтимно поврзана низ нејзиниот мајчински однос.

¹⁹ Иконата на Дева Марија наречена **Одигитрија Hodegitria** (од hodegeo, водам) ја означува онаа која нè води по патот на животот.

²⁰ Внатре, во координираното тело на членовите на Црквата, секој влегува во служба на целокупната заедница, според мерата на неговиот или нејзиниот дар: „Постојат разни дарови... има разни служби... На секого му се дава во него да се пројави духот за општа полза“ (1. Кор. 12, 4-8).

Традицијата која се однесува на различните харизми на двете свештенства (онаа на верниците и на службеното свештенство)²¹ многу е силна и никогаш не е подложна на конфузија. Таа ја потврдува природната еднаквост на сите: сите се, пред сè, еднакви членови на народот Божји. Во рамките на оваа еднаквост се создава функционално разликување, во смисла на специфични дарови и служби. Христос е единствениот свештеник, но сите се свештеници низ учествување во Неговото свештенство. Внатре, во рамките на ова свештенство на верниците, некои се епископи и презвитери. Свештенството на верниците и службеното свештенство се два начина на учество во истото свештенство на Христа и тие се внатрешно зависни. Божественото потекло на двата начина, на секој од нив му дава место во светотаинската харизматична икономија.

Миропомазувањето го посветува секој верник и во согласност со традицијата, го интегрира него или неа во свештенството, во свештеничката функција како посредник во поглед на космосот, светот надвор од Црквата.²² Свети Макариј Египетски јасно го открива високото достоинство на свештенството на сите верници кога вели: „Христијанството не е нешто обично. Оваа тајна е голема. Според тоа, познајте ја својата возвишеност дека сте повикани за царско достоинство, во избраното поколение, во царското свештенство, во светиот народ.“²³ Според Свети Теодор Студит, во поглед на спасението секој станува свој сопствен свештеник.²⁴ Свети Јован Дамаскин, пак, на Богородица ѝ го припишува изразот: „исцелително миро кое се излева“ и харизмата на нејзината скрушеност ја гледа како облик на нејзиното царско свештенство.²⁵

Оттука, прашањето за свештенството на жената го наоѓа своето решение на многу прецизно ниво на харизмите. Ако Богородица во православната иконографија често се претставува облечена во омофор,²⁶ ова е само знак на нејзината мајчинска заштита, без никаква трага од свештенички

²¹ Додека телото на Црквата е составено според поредокот, а секоја функција се регулира со дисциплински канони, постои, исто така, и еден невидлив дел, неспособен за форма и организација (царско свештенство). Значи, Црквата има два аспекта: институција и настан. Двата се внатрешно зависни и се надополнуваат еден со друг. Црквата како настан се случува постојано, но секогаш во рамките на Црквата како институција.

²² M. Lot-Borodine, *La gacedeifante des sacraments*, во *Revue des sciences philosophiques et theologiques*, vol. 24 (1935), 696, белешка 1.

²³ *Homilia XXVII,4*, PG 34:696BC; *Fifty Spiritual Homilies* (Willits, Calif, Eastern Orthodox Books, 1974).

²⁴ *Antirrheticus I, adversus iconomachos*, PG 99:328sq.

²⁵ *Homilia II in nativitate B. V. Mariae*, PG 96:693B.

²⁶ *Omphorion* се извлекува од *omos* (рамо) и *phero* (носам). Тоа е образот на Добриот Пастир кој ја носи загубената овца, човечката природа, на неговите раменици. Без никаква

сили. Таа на ниеден начин не наликува на епископ. Според православното учење, свештенството на чиновите е дел од машката функција на сведочење. Епископите сведочат за полноважноста на светите тајни и имаат власт да ги извршуваат. Тие ја поседуваат харизмата на стражарење над чистотата на традицијата и се носители на пастирскиот авторитет. Но, свештенството на жената не лежи во функциите, тоа е сместено во нејзината природа, а свештенството на чиновите не припаѓа на нејзините харизми.

Призивиѝ на жената во бракови како светиѝ тајна

Ако е жената онтички²⁷ поврзана со Црквата, овој однос бара универзална вредност и значење, само ако и мажот на сличен начин е онтички поврзан со Христа. Двајцата ја достигнуваат предложената задача во заемна внатрешна поврзаност. Така, она за што е повикана жената да го извршува во светот не е само некој кооперативен или поткрепувачки напор што е прагматично корисен и оправдан: она што го формира телото на царското свештенство е создавањето на потполно нова реалност на машкото и женското, заедно со мажот. Значи, единството на брачниот живот не може да се оправда само по себе, бидејќи тоа не е единство кое е затворено во земското. Тоа е единство кое ги надминува состојбите на овој свет и се отвора кон векот што ќе дојде. Поради оваа отвореност, „бракот е голема тајна“, вели Свети апостол Павле (Ефес. 5,32). За Свети Јован Златоуст, пак, „бракот не е образ на нешто земско, туку на небесното“.²⁸ Бракот го претставува Божјото царство и само антиципираното присуство на Царството го оправдува. Според Библијата, жената не е „помошничка“, туку онаа која „кореспондира“ на мажот. Крката Божја стои пред синот Божји, лице в лице. Едниот го комплетира другиот. „Во Господа“, вели светиот апостол Павле, „ниту е жената без мажот, ниту мажот без жената“ (1.Кор. 11,11).

Сепак, аналогите за комплементарноста на мажот и жената не е добро да се применуваат без размислување за спротивностите. Како човечки личности, создадени според Божјиот образ, мажот и жената не се „надополнуваат“ еден со друг како делови од целина, делови од еден механизам или членови на едно тело. Во крајна мера, овој последен пример кој апостолот Павле го искористил за да укаже на единството во Црквата на крстените во Христа, мора да се надопolni и да се постави во перспектива на христијан-

врска со свештените сили на епископот, Девата облечена во омофорот ја заштитува човечката природа и ја покрива со својата мајчинска заштита.

²⁷ Онтично: (Onta, плурал партицип, среден род од eimi, „нештата кои постојат стварно, реалност“). Укажува на битието како постоечко.

²⁸ PG 61: 216; 62: 387.

скиот персонализам. Во оваа перспектива, секоја човечка личност, без разлика дали е маж или жена, претставува уникатна тоталност и виртуелност на целосна блискост со Бога.

Различноста помеѓу мажот и жената е невозможно да се дефинира во квантитативна психолошка смисла: станува збор за отсуство или присуство на еден или друг степен на развиеност на одредени способности или стилови на однесување. Присуството или развојот на еден квалитет не содејствува со отсуство на друг квалитет и обратно. Тоа значи дека не можеме да тврдиме дека мажот и жената заемно се „комплементираат“ бидејќи жената е повеќе интуитивна и почувствителна од мажот, а мажот е пообмислен и похрабар од жената – стереотипи кои се присутни и во современото општество. Создадени од Логосот и во Него, мажите и жените се првенствено вербални суштества. Соговорници на Бога и меѓусебни соговорници. Тие се повикани да соработуваат и да придонесат за реализација на себеси и на другиот во дијалог помеѓу двајца, кој понекогаш, во мигови на благодат, кога „срцата зборуваат“ го достигнува својот врв во тишината на неискражливото единство. Ова единство не е ниту соединување на делови, ниту слевање со губење на сите разлики, туку взамен дар и целосно прифаќање на другиот.

Оттука, брачната врска е човечка до таа мерка што во неа и преку неа има состанок на личности полни со почит и љубов, признавајќи го еднаквото достоинство еден на друг: „Еве тоа е коска од моите коски, и плот од мојата плот“ (1. Мој. 2, 23). Есхатичниот извик на Адам пред очите на Ева го одразува идентитетот на природата на мажот и жената. Преку една судбина и еднакво достоинство, идентитетот не претставува негирање, туку признавање на родовите разлики во личните односи.

За да го сфатиме призивот на жената во бракот, потребно е да имаме предвид дека верата никогаш не е само интелектуално согласување, туку верност на личноста на другата Личност. Кога љубам и целосно се предавам, правам нешто сосема различно од потчинување на себе. Го слушам гласот на сопствената длабочина, а прашањето на „потчинување“ повеќе не е применливо. Така, на пример, Христос не се потчинил себеси на Законот, Тој го исполнил, а со исполнувањето го преобразил. Такви треба да се и односите во бракот за да биде света тајна.

Сега можеме подобро да го разбереме познатото Павлово „потчинување“ на жената на мажот – идеја што била злоупотребувана толку често во историјата. Не се работи за чисто и едноставно потчинување: физички послабата жена е потчинета на мажот кој е физички посилен (општа фактичка ситуација која се поставила како норма). За такво нешто не станува збор во мислата на светиот апостол Павле, каде жената е потчинета на мажот на ист начин на кој Црквата е потчинета на Христа (според Ефес. 5, 22-

24), односно само кога мажот вистински го претставува Господа, при што е подготвен да го даде својот живот за жената. Овде „потчинувањето“ постои само кога е присутно потполно, меѓусебно самопредавање, па треба да се сфати од перспективата на Божјото царство. Од друга страна, кога односите постигнуваат таков небесен одек, тие повеќе не подлежат на буквата на законот. Во таквата духоносна (*pneumatophoros*) љубов, потчинувањето како закон, повеќе не значи ништо. Откако ќе се надмине, тој или таа станува „тотално другиот“ на Царството, бидејќи „каде што е Духот Господов, таму има слобода“ (2.Кор. 3, 17).²⁹

Односој на Госпоо Исус Христос кон жениите за време на Неговиот земен живот

Господ Исус Христос, за време на Неговиот живот на земјата, не дејствувал како реформатор на традиционалните обичаи во општеството. Тој не трoшел време и енергија за негирање на обичаите. За Него била многу поважна внатрешната промена на човекот и прочистување на срцето, што ги отвора портите на Царството. „Покајте се, зашто се приближи царството небесно“ (Матеј 3, 2) – овие зборови се суштината на Неговата порака.

Сепак, Христос демонстрирал одредена слобода во однос на предрасудите и табуата, особено во врска со жените. Тој не гледал на жените преку призмата на традицијата и културата, туку онака како што Бог гледа на нив. Ги охрабрувал жените да преземат улоги и животен стил, кои културата во тоа време ги сметала за „машки“. Жените кои ги среќавал, главно се занимавале со домашни работи. Така на пример, Христос ја пофалува Марија од Витанија, која ги оставила домашните работи за да ја слуша Неговата поука (Лк. 10, 38-42). Во Неговото опкружување имало и храбри жени кои го следеле во Галилеја.

Христовите поуки понекогаш содржат опомени, упатени до богатите, фарисеите, книжниците, но не постои ниту една опомена во Евангелието која е директно упатена до жените. Таквите опомени ќе дојдат подоцна со светиот апостол Павле, кој бил зафатен со организирањето на животот во првите христијански заедници. За Христос било важно само едно – одговорот даден сега и овде на поканата за пристапување во царството небесно, која е упатена до сите: и до мажите и до жените. Нема разлика од исповеданието на Марта, кое претходи на воскресението на Лазар (Јн. 11, 27) и исповеданието на Петар за кое се зборува во другите евангелија.

Христос целосно ги прифаќа барањата кои општеството ги поставило до мажите во таа историска епоха. Како и да е, вредностите што Он ги пос-

²⁹ Според Павле Евдокимов, *циџ. дело*, 21–22.

тавува на врвот: кроткост, понизност (Мт. 11, 29), простување, ненасилство (според Матеј 5 глава), тогашната културна традиција ги сметала за женствени. Ваквите вредности Христос бара да ги поседуваат сите негови следбеници, како жените, исто така и мажите. За разлика од мажите во тоа време, кои биле научени од културата да покажат храброст и да ги потиснуваат своите емоции, Христос не се обидува да ги потисне емоциите. Тој плаче пред гробот на Својот пријател (Јн. 11, 34-35). Лишен од секаков обид да доминира и господари, Неговиот однос со жените е исто така невообичаен за тоа време. На лицемерните пофалби за женската чистота, која се бара од жените, но не и од мажите и на суровоста и презирот кон блудниците и жените кои вршат прељуба, Христос одговара со потсетување за грешната состојба на сите луѓе. „Кој од вас е без грев, прв нека фрли камен на неа!“ (Јн. 8,7), им вели Христос на книжниците и фарисеите кои сакале да ја каменуваат жената фатена во прељуба.

Христос ги исцелува сите луѓе без да прави разлика помеѓу згрчената жена (Лк. 13, 10-13) и фатениот човек (Мт. 9, 2). Уште поневеројатно за културниот контекст на епохата, се појавува фактот дека Христос води сериозни разговори со жени. Он им се обраќа на жените со прашања и дозволува да Му се обратат и да Го запрашаат, како во случајот со Самарјанката крај изворот на Јаков (Јн. 4 глава) или со Хананејката (Мт. 15, 21-28). Дијалогот со овие жени се покажал како плоден. Имено, на Самарјанката Исус ѝ ја доверува револуционерната тајна на обожувањето „во дух и вистина“ (Јн. 4, 23-24), а во малку ироничен разговор со Хананејката, може да се пронајде наговестувањето дека Евангелието ќе им биде објавено на незнабошците.

Од односот на Христос може да се увиди дека Тој не го поддржува стереотипното однесување кон жените кое преовладувало во тогашното патријархално општество. Неговиот однос кон жените, понекогаш ги шокира присутните и тие негодуваат со огорченост и со доза на ироничност. Така на пример, Христос не ја отфрла грешницата која пушта солзи врз Неговите нозе, бришејќи ги со својата коса и покривајќи ги со целиви. Тој ја прифаќа верата и љубовта на оваа жена, па за разлика од студенилото на фарисејот Симон, домаќинот на домот каде што се случил овој настан, Христос ѝ рекол на жената: „Верата твоја те спаси, оди си во мир!“ (Лк. 7, 36-50).

Помеѓу најблиските пријатели на Христос има и мажи и жени: Заедно со „ученикот кого Исус го возљуби“, Петар, Јаков и Јован, тука се и Марта и Марија од Витанија, како и Марија од Магдала, која на пасхалното утро го препозна Учителот само по звукот на Неговиот глас додека Тој го изговараше нејзиното име.

Во прошталниот говор на Христос, кога им зборува на учениците како ќе се чувствуваат откако Тој ќе замине, нивната состојба ја споредува со

онаа на жената чија радост е неизмерна откако претрпела силни болки при раѓањето на детето (Јн. 16, 21-22). Таков е и образот на радоста, која по сегашната тага ќе дојде во идниот век. Исто како и призивот за влез во Царството, чија порта е Господ Исус Христос, така и ветувањето за Духот им е дадено на сите: и на мажите, и на жените. „Тие сите еднодушно беа постојано во молитва и молење заедно со некои жени и со Марија, мајката на Исус и со браќата Негови“ (Дела 1, 14). Таква е, според описот во книгата Дела на светите апостоли, првата христијанска заедница – Црквата во зародиш. Во неа се исполнува пророштвото на Јоил за кое светиот апостол Петар се сеќава на денот на Педесетница: „И ете во последните дни, рече Бог, ќе излеам од Мојот Дух на секое тело и ќе пророкуваат синовите ваши и ќерките ваши... И во тие дни, врз слугите Мои и слугинките Мои ќе излеам од Мојот Дух, и тие ќе пророкуваат“ (Дела 2, 17-18, Јоил 2, 28-29).

***Текстот продолжува во следниот број на Зборникот.**