EIŽ PROGRAM DODJELE STIPENDIJA

POTPORA ZA ZNANSTVENO-ISTRAŽIVAČKI RAD

МЕСТОТО И УЛОГАТА НА ЖЕНАТА ВО ЦРКВАТА И ОПШТЕСТВОТО

(ПРАВОСЛАВНА ПЕРСПЕКТИВА)

Д-Р АНЕТА ЈОВКОВСКА

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 создавањетово Битие 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.

Вовед

Еден од најчестите методолошки пропустие 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 неодговорено. 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 есамо 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 Евдокимовсугерира нова методологија, кога вели: „Мораме 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."[1] 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 сѐ 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, особенона 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 наискривувањето на пораката забележана во

1 Павле Евдокимов, *Жената и спасението на светот, христијанска антропологија за даровите на жените*, Велес, 2001, стр. 20.

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 Лоски[2]– таткото на православната неопатристика, секогаш остануваат практични и не се насочени единствено кон стекнување на знаење, туку кон соединување со Бога.

На почетокот...

Од најголема методолошка важност е потребата најнапредда се вратиме на универзалниот, заеднички план на човековата судбина, пред да се започне со правење на разлика меѓумашко 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, сѐ уште неразграниченасоединетост. 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.[3] Поради тоа, создавањето на Ева се покажува како

[2] Според Лосский Владимир Николаевич, *Очеркмистическогобогословиявосточнойцеркви*, Москва 1991, стр. 3, достапно на: https://avidreaders.ru/read-book/ocherk-misticheskogo-bogosloviya-vostochnoy-cerkvi.html?p=3.

[3] Павле Евдокимов, *цит. дело*, стр. 31, 204–205.

големапотврда за едносуштноста на комплементарните принципи на човечкото суштество: маж-жена, првиот архетипна секој човек.[4]

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.[5]

Во жената, мажот се препознава себеси во целосен интегритет, но истовремено се препознава и како различен од неа. Таа е другатакоја е слична на него. Тие се различни, но со еднаплот (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 „ʾezer", 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 „ʾezer" или „помошник" често се применува во Стариотзавет за Јахве, Кој му помага на избраниот народ.

---

[4] Архетиповитеод КарлЈунг 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.

[5] ЭлизабетБер-Сижель, *Служениеженщины в церкви*, Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея Москва, 2002, стр. 7.

После падот...

Падот на човекот ги всадил 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 опредметувасѐ, и сѐ претвора во предмет. Веднаш штом 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).[6] 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.

Онтолошки поглед на еднаквоста помеѓу мажот и жената

Библиските стихови *Битие 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 (*eccehomo*, „Еве човек!“), нема ни

[6] Според, Павле Евдокимов, *цит. дело*, стр. 214–215.

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 вотеловувалнеразличенимашкото и женското.“[7] 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 antrhopos, создадениот според Божјиот образ: „Еден е Бог и Отец на сите, Кој е над сѐ, 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 ГригоријНазијазин и свети Климент Александриски, отфрлаат какво било хиерархиско разбирање на односот помеѓу мажите и жените. Така, на пример, свети ГригоријНазијазин 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.“[8] 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“.[9] Свети Климент Александриски тврди дека суштествата „кои имаат ист живот, благодат и спасение, се повикани на ист начин на

[7] Павле Евдокимов, *цит. дело*, стр. 336.
[8] ГригорийНазианзин, *Беседы*, 37, 6.
[9] St. BasiltheGreat, *OnTheHumanCondition*, St. Vladimir'sSeminaryPress, 2005.

постоење.“ [10] 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 сосвојоттатко или сопруг.

Во контекст на горенаведеното, митрополитот Антониј Блум во предговорот на книгата „Службата на жените во Црквата“ од авторката ЕлизабетБер-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, нѐ навраќаат кон третата глава од книгата Битие. Притоа заборавaме (зарем не станува збор за ’фројдовска‘ 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 заборавaме 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 заборавиме дека без саможртвата на Богородица, воплотувањето би било исто така

[10] КлиментАлександрийский,*Педагог*, 1, 4.

невозможно, како и без волјата Божја. Богородица двапати извршила вистинско свештеничко служење – еднаш кога таа го родила Синот предназначен да му се принесе како жртва на Господ, и кога во подножјето на Крстот го завршила својот дар, во херојско самоодрекување, приклучувајќи се на волјата на небесниот Отец и Синот, Кој станал благодарение на неа Син Човечки и Агнец на жртвопринесувањето.“[11]

Призивот на жената не е на ниво на општеството, туку на ниво на човештвото

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 вотеловуваат 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.

---

[11] ЭлизабетБер-Сижель, *цит. дело*, стр. 7.

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 ја раѓа за векот на Духот. „Постои само една Дева Марија, а неа можам да ја наречам Црква“, вели Климент Александриски.[12]

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 благовестиетоѝ 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.[13] 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

---

[12] PG 8: 300.

[13] Павле Евдокимов, *цит. дело*, стр. 228.

кога зборува за „бесконечно значајната водечка улога на жената во историјата на утрешнината, во религиозната преродба на нашето време.“[14]

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.“[15] 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.

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.“[16] 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“.[17] Литургиските текстови непрестајно повторуваат дека во плотта која таа му ја дала на Христа, сите човечки суштества почнале да учествуваатво божествената

14 Цитирано кај Павле Евдокимов, *Жената и спасението на светот, христијанска антропологија за даровите на жените*, Велес, 2001, стр. 230.

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

16 Павле Евдокимов, *цит. дело*, стр. 315.

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

природа на Словото. Дева Одигитрија (Патеводителка),[18] 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 неуништливото 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.[19]

Традицијата која се однесува на различните харизми на двете свештенства (онаа на верниците и на службеното свештенство)[20] многу е силна и никогаш не е подложна на конфузија. Таа ја потврдува природната еднаквост на сите: сите се, пред сѐ, 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 светотаинскатахаризматичнаикономија.

---

[18] Иконата на Дева Марија наречена Hodegitria (од hodegeo, водам) ја означува онаа која нѐ води по патот на животот.

[19] 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).

[20] 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.

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.[21]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.“[22] Според свети Теодор Студит, во поглед на спасението секој станува свој сопствен свештеник.[23]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.[24]

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,[25] ова е само знак на нејзината мајчинска заштита, без никаква трага од свештенички сили.Таана 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.

Призивот на жената во бракот како света тајна

[21] M. Lot-Borodine, La gacedeifante des sacraments, во Revue des sciences philosophiquesettheologiques, vol. 24 (1935), 696, белешка 1.
[22] Homilia XXVII,4, PG 34:696BC; Fifty Spiritual Homilies (Willits, Calif, Eastern Orthodox Books, 1974).
[23] Antirrheticus I, adversusiconomachos, PG 99:328sq.
[24] Homilia II in nativitatem B. V. Mariae, PG 96:693B.
[25] *Omophorion* 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 врска со свештените сили на епископот, Девата облечена во омофорот ја заштитува човечката природа и ја покрива со својата мајчинска заштита.

Ако е жената онтички[26] 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“.[27] 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. Ќерката 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, аналогиите 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 надополни и да се постави во перспектива на христијанскиот 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

[26] Онтично: (Onta, плурал партицип,среден род од eimi, „нештата кои постојат стварно, реалност“). Укажува на битието како постоечко.
[27] PG 61: 216; 62: 387.

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, којпонекогаш, во мигови на благодат, кога „срцата зборуваат“ го достигнува својот врв во тишината на неискажливото единство. Ова единство не е ниту соединување на делови, ниту слевање со губење на сите разлики, туку взаемен 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, Тојго 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).[28]

Односот на Господ Исус Христос кон жените 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. Тојне трошел време и енергија за негирање на обичаите. За Него биламногу 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. Тојне 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

[28] Според Павле Евдокимов, *цит. дело*, стр. 21-22.

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 поставува 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 предгробот на Својотпријател (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 революционерната 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 звукотна 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).

Учењето на апостолот Павле за местото и улогата на жената во Црквата и општеството

Светиот апостол Павле е најчесто цитиран од оние кои ја обвинуваат христијанската Црква дека проповеда подреденост на жените во однос на мажите и во извесна смисла го канонизира таквото потчинување. Обвинувањето се темели на неколку фрагменти од посланијата на апостолот Павле, разгледувани изолирано, надвор од општата перцепција

на апостолот за Црквата како koinonia – заедница на сите мажи и жени, кои преку Светиот Дух во светата тајна крштение се крстени во Христовата смрт за да станат сите учесници во Неговото Воскресение.

Како главна тема на „обвинувањето“ се јавуваат стиховите од Посланието до Ефесјаните (5, 22-32), каде се воспоставува аналогија помеѓу заедницата на сопружниците и заедницата на Христос со Црквата.Потоа, се повикуваат и на Првото послание до Коринтјаните (11, 3-15), каде што се чини дека се воспоставува хиерархија која се спушта од Бога кон мажот и од мажот кон жената, и озогласената наредба: „Жените ваши по црквите да молчат: ним не им е допуштено да зборуваат, туку да се потчинуваат, како што вели и Законот“ (1. Кор. 14, 34), репродуцирана во Првото послание до Тимотеј, каде севели: „На жената не ѝ допуштам дапоучува, ниту да господари над мажот, туку да биде мирна. Бидејќи најпрвин беше создаден Адам, а потоа Ева“ (1. Тим. 2, 13-14). Деталната егзегеза на овие текстови е надвор од опсегот на овој труд, а вниманието е насочено кон спецификите на овие текстови. Многу е веројатно дека тука станува збор за пастирски охрабрувања упатени кон специфичното опкружување кое апостолот имал намера да го евангелизира. Овие мажи и жени се крстиле во Христос, но тие сè уште требало да научат да живеат според Христовиот дух и да го усогласат својот живот со христијанскиот призив во „сета понизност и кротост, со долготрпеливост, поднесувајќи се еден со друг со љубов“ (Ефес. 4, 2). Ова особено се однесува на многу важната сфера како што е бракот и сопружништвото. Како и целиот живот на еден христијанин,и оваа сфера треба да биде осветлена со сјајот на тајната Христова. Затоа, на советите во врска со бракот, претходи една општа опомена,во чија светлина треба да се разбере и ова како нешто што следува: „Разговарајте меѓу себе со псалми и славословија и духовни песни,... благодарејќи Му секогаш за сè на Бога и Отецот... покорувајте се еден на друг во страхопочит Божји“ (Ефес. 5, 17-21). Со изоставањето на овој вовед, ризикуваме да го искривиме целото учење на светиот апостол Павле за бракот. Имено, во атмосфера на радост и пофалба на целата заедница во Светиот Дух, Којги исполнува и обединува сите, апостолот ги повикува христијаните во евхаристичнозаедничарењево кое верниците искажуваат благодарност кон Бога и заемно се покоруваат едни на други во знак на почит кон Христос, Кој исто така повика на меѓусебно почитување.

Вистина е дека за апостолот Павле ова заемно почитување не подразбира совршено симетрична врска помеѓу мажот и жената. Но, зарем не треба тука да ја зememe предвид културната средина во која живееја христијаните во тоа време? Тоа е јудео-хелинистичко опкружувањево кое подреденоста на жената кон нејзиниот сопруг беше земено како основа на семејниот поредок. Проповедањето на Евангелието внесе во тоа општество сосема нов дух. Во исто време, била присутна потребата од усогласување на Евангелието со одредена култура, без да се наруши истата – проблем со кој биле запознаени сите мисионери. Светиот апостол Павле морал да ги земе предвид сите специфичности на традицијата, јавното мнение и историските услови. Првите христијани биле обвинувани, најчесто без причина, за нарушување на јавниот мир, а самиот апостол Павле делувал претпазливо да не дојде до анархија и насилство, грижејќи се да покаже дека Богот на љубовта „не е Бог на безредие,туку на мирот“ (1. Кор. 14, 33).

Но, „устројството“ на размислувањето на мажите и жените, на кои им се обраќа светиот апостол Павле, вообичаено и нужно претпоставува хиерархија. Оттука доаѓа и советот: „Вие, жените, покорувајте им се на мажите свои, како на Господ“ (Ефес. 5, 22). Овде зборот „покорување“ е потсетник на новата доктрина која е усвоена. Сепак, аналогијата со тајната на Христос воведува нова динамика: На новонастанатата заедница помеѓу Бога и неговиот народ тој ѝ дава форма на брак и поставува барања до мажот кои биле незамисливи како помеѓу Евреите, така и помеѓу Елините. Мажот мора да се огледа на Христа, Кој сежртвуваше Себеси за Црквата. Односно мажот – „надреденото суштество во однос на жената“ според античката култура, мора да биде подготвен заради сопругата до самоодрекување. Тој е должен да не биде самоуверен угнетувач, туку ослободител како Христос. Продирајќи до сржта на машкиот егоизам и убедувањето дека му припаѓа на првиот пол, светиот апостол Павле бара од мажот да биде како Христос во улога на спасител. Аналогијата со Христос во никој случај не подразбира дека мажот, според апостолот Павле, е спасител на жената, па за да не се сфати тоа така, апостолот додава: „Оваа тајна е голема. Но јас ви зборувам за Христос и за Црквата“ (Ефес. 5, 32). И мажот и жената имаат еден единствен Спасител –Господ Исус Христос.

Што се однесува до учењето на апостолот Павле за мажот и жената кое е запишано во Првото послание до Коринтјаните11,3-15, јасно е дека станува збор за почитување на обичаите кои се прифатени во дадената средина. Од жената се бара да ја покрие главата за да ја зачува честа на нејзиниот сопруг. Оваа општествена условеност се заснова на тешко разбирливо расудување, за кое постојат различни толкувања, кои исто така ја поставуваат хиерархијата: „мажот е образ и слава Божја“ (1. Кор.11, 7), а неговиот призив е да ја зрачи оваа слава по однос на оние од својот род за кој се јавува како посредник. Меѓутоа, за да се избалансира и поправи оваа хиерархиска структура во согласност со христијанското учење, апостолот додава: „Сепак, ниту жена е без маж, ниту маж е без жена во Господа. Зашто, како што е жената од мажот (алузија на 1. Мој. 2 глава), така е и мажот преку жената, а сѐ е од Бога“ (1. Кор. 11, 11-12). Така се прокламира потребата од заемна помош помеѓу мажот и жената и нивната заемна комплементарност во разликите е како кружно движење кое исклучува каква било мисла за онтолошка подреденост.[29]

Зборовите на светиот апостол Павле упатени до женитеда молчат по црквите (1. Кор.14,34), немаат за цел да ги принудат жените да молчат во собранијата на верниците, како што се тврди во толкувањата кои преовладувале долго време, бидејќи ова би било во спротивност со единаесеттото поглавје од истото Послание. Како би можел апостолот Павле од една страна да ги охрабри жените да се облекуваат соодветно кога се молат или пророкуваат во црквата (1. Кор. 11, 5), а од друга страна да ги спречи да зборуваат?СветиЈован Златоуст ги разбира овие зборови на апостолот Павле како забрана за празни муабети и можеби премногу бурно манифестирање на побожноста што може да предизвика безредие во собранието.[30]Се чини дека во проповедта на светиот апостол Павле има моменти на педагошка адаптација и неподготвеност да се нарушат социјалните норми на опкружувањето „за да не им даде повод, на оние кои бараат повод“ (2. Кор. 11, 12). Во контекст на тоа е и фактот дека не постои забрана за литературна креативност на жените во делот на богослужението. Повеќе библиски химни, испеани од жени, се составен дел од црковната богослужба. Така на пример, химната на Пресвета Богородица: „Мојата душа Го велича Господа“, забележана во Евангелието според Лука, се пее секој

[29] Според ЭлизабетБер-Сижель, *цит. дело*, стр. 71.
[30] Исто.

ден во Православната црква. Победничката песна на Миријам, сестрата на Мојсеј, испеана по преминот на Црвеното Море е составен дел од Василиеваталитургија на Велика сабота.[31]Православната црква ги прифатила како дел од божествената служба и химните за Божик и Страсната седмица, кои се напишани во IX век од монахињата Касија и не се анонимни, туку потпишани со нејзиното име.[32]

За подобро да се разберат горенаведените упатства на апостолот Павле за жените, потребно е сите поучувања со пастирски карактер во посланијата да се разгледуваат во контекст на неговото учење за големото просветление во Црквата. Прво, тој ја гледа Црквата како Тело Христово чии членови имаат еднакво достоинство и се едно Тело, и второ, како општење,koinonia на личности, обединети со дарот на Духот што го прима секоја личност. Духот ги поврзува со Христа и меѓусебно. Тие се различни личности, но се надополнуваат едни со други соодветно на икономијата на Синот и на Светиот Дух. Овие две дефиниции за Црквата водат кон визијата за троично единство и во Посланието до Ефесјаните го наоѓаат својот најсовршен израз во големото соборно соопштение: „Едно тело сте и еден Дух, како што сте и повикани кон една надеж на вашето звање. Еден Господ, една вера и едно крштение, еден е Бог и Отец на сите, Кој е над сè, и преку сите, и во сите нас. А на секого од нас благодатта му е дадена според мерката на дарот Христов“ (Ефес. 4, 4-7). Ова е вистинската соборност на Црквата: единство во Христа, преку Духот, при различни личности и призванија на секој и секоја од нив.

Во духот на таа тринитарна и персоналистичка перспектива може да се разбере и химната на крштението изразена во Посланието до Галатјаните: „Сите, што сте крстени во Христа, во Христа се облековте. Нема веќе ни Јудејци, ни Елини, ни роб, ни слободен; нема машко – женско, зашто сите вие сте едно во Христос Исус“ (Гал. 4, 27-28). Во Христа, преку Светиот Дух, сите разлики што постојат помеѓу луѓето престануваат да бидат поделби кои доведуваат до нееднаквост и непријателство. Во Црквата е надминато неединството на човештвото кое се случило како резултат на отпаѓањето од Бога.

---

[31] Види ОбъяснениебогослуженииСтрастнойседмицы. Пасхальныебогослужения, достапно на: http://www.troiza.org/?p=19410.

[32] МонахиняИгнатия, *Церковно-песнотворческиетрудыинокиниКассии*, Богословскиетруды. Сб. 24. Москва, 1983.

Исполнета со животворните енергии на Духот, таа претставува ново општество каде што Јудејците и Елините, мажите и жените, господарите и робовите повторно остваруваат комуникација едни со други преку Духот, што им овозможува на сите да зборуваат и да го разберат јазикот на другиот.

Сепак, Црквата која ги прими првите плодови на Духот е ваква само во надеж. Апостолот е свесен за тоа и тој самиот со болка потврдува: „Според својот внатрешен човек наоѓам наслада во законот Божји, но во своите телесни делови гледам друг закон, кој војува против законот на мојот ум и ме држи заробен во гревовниот закон, кој е во моите органи“ (Рим. 7, 22-23). Ова значи дека во нашиот свет, кој е распрснат помеѓу старото и новото, се гради Црквата како општество каде што ќе се воспостават нови вредности; општество каде што социјалниот статус станува секундарен и на крајот небитен. Таму се воспоставуваат меѓуличносни односи, каде што секој човек се осознава себе преку другиот човек. Овие односи мора да бидат изградени според Христовиот Дух, без разлика дали е тоа помеѓу сопружниците или помеѓу господарот и робот.

Во социо-политичка смисла апостолот Павле нитуе конзерватор,ниту е революционер. Тој ги повикува христијаните, и мажите и жените на слобода во Христа во пазувите на есхатолошката заедница. Тоа покренува едно многу тешко прашање: таму каде што вредностите на Божјото царство ги преобразуваат меѓуличносните односи во Црквата, каде што овие вредности влијаат на совеста и сознанието на христијаните, зарем не треба да влијаат и на промените во општеството? Се чини дека светиот апостол Павле не го поставил ова прашање. Тој не го третира правниот статус на жените, ниту една уште почувствителна тема – положбата на робовите.

Владимир Лоски смета дека визијата на светиот апостол Павле за Црквата има персоналистичка природа:[33] Духот, Кој ги соединува крстените во едно Тело, се дава „секому според способноста негова“ (Мт. 25, 15). Човекот, соодветно на можноста на духовниот раст која е различна кај секого, е призван да порасне до Христа, „до мера на возраста на Христовата полнота“ (Ефес. 4, 13). Разликата лежи токму во можностите на личноста, а не во полот на човекот, бидејќи сите луѓе се повикани кон една и иста „полнота“.

33 Vladimir Lossky, *цит.дело*, 122.

Аналогно, харизмите кои ја формираат структурата на Црквата и ги определуваат во неа различните служби, се дарови дадени на поединци, а не на социјални или биолошки категории. Испраќањето на духовните дарови е апсолутно туѓо за критериумите според кои се одвива распределбата на титулите и одговорностите во овој век: пол, националност или социјален статус. Никаде во посланијата на светиот апостол Павле не се спомнува женска харизма, која би се разликувала од харизмата што им е дадена на мажите.Идејата за овие „женски харизми“ кои им се многу драги на некои современи бранители на правата на жените, како и практичните заклучоци од истите, може да се сметаат за мистификација. Како и да е, оваа харизма не се заснова на концептот за харизмите кој е изложен во учењето на светиот апостол Павле.

Од перспектива на светиот апостол Павле, во Црквата има мажи и жени кои добиле разновидни лични харизми: пророштво, поучување, исцелување, водство. Тој апелира да не се гасне духот, туку сè да се испита и за доброто да се држиме (1. Сол. 5, 19, 21). Во исто време, тој, како апостол, го утврдува своето право да ја насочува „пројавата на Духот за (општа) полза“ (1. Кор. 12, 7). Овој призив кон полза и поредок се однесува на сите носители на даровите – и мажите, и жените.Сопружниците Прискила и Акила, кои ги поздравува апостолот Павле во Посланието до Римјаните, се типичен пример за таквото сотрудништво (Рим. 16, 3).

Во посланијата на светиот апостол Павле и во Делата на светите апостоли се спомнуваат многу жени како негови соработници. Апостолот Павле ги нарекува свои соработници во Христа оние кои се заедно со него и кои се од Бога благословени да работат на заедничкото дело за ширење на христијанството. Тие се труделе во градењето на христијанските заедници. Во делата на светите апостоли се споменува Лидија од Македонија, која во градот Филипи била првата личност крстена од страна на апостолот Павле на европско тло. Со тоа станала и првата христијанка во Европа (Дела, 16, 14-15). Света Лидија, која била успешен трговец во тоа време, побожна жена со отворено срце и сигурно многу решителна, со обѕир на тоа што авторот на Дела апостолски морал да нагласи дека ги натерала да престојуваат во нејзиниот дом, се смета и за камен-темелник

на Црквата во Филипи.Обраќањето на света Лидија и нејзината поврзаност со светиот апостол Павле биле клучни за воспоставувањето на црквата во Филипи.

Светиот апостол Павле ја спомнува ѓаконисатаФива од црквата во Кенхреја, која лично тој ја задолжил да го однесе неговото послание до црквата во Рим, да им го прочита на тамошните христијани и да им го објасни. Апостолот им препорачува на христијаните во Рим да ја примат ѓаконисатаФива, како што им прилега на светии и да ѝ помогнат во она за што ќе има потреба од нив, бидејќи и таа им била помошничка на мнозина,вклучително и на апостолот Павле (според Рим. 16, 1-2).Дека ѓаконисатаФива имала голем авторитет во првата христијанска заедница потврдува и другиот израз со кој ја нарекува апостолот Павле: prostatis (грчки: προστάτης), а укажува на влијателна или водечка положба во заедницата. Имено, овој израз се користел да се означи началник, водач, старател или заштитник, често во религиозен контекст, а подоцна се користел и за преведување на римскиот концепт за покровител.[34] Понатаму, во истото послание, апостолот Павле ги спомнува Маријам, Трифен, Трифос, Персида и Јулија за кои вели дека се грижливи и трудбенички во Господ (Рим. 16, 6, 12, 15), а во Посланието до Филипјаните ги спомнува Еводија и Синтихија (Филип.4, 2).

Предрасуди за природата и улогата на жената во Црквата и општеството настанати под влијание на патријархатот

Читајќи ги законите од книгата Левит, се наметнува впечатокот дека на жената се гледа како на инфериорно суштество, со помала вредност и без еднакви права.[35] На

[34] Liddell, Scott&Jones, *Lexicon*, s.v., 1882.

[35] Ништо поинаку не била третирана жената ниту во законите на другите патријархални општества. Питагорејскиот исказ за математичка јасност, добро го изразува ова поимање: „Добриот принцип создава поредок, светлина, маж. Лошиот принцип создава хаос, темнина и жена.“ Слично кога Аристотел изјавува дека материјата е женствена, а принципот на движење е машки, тој, всушност, вели дека „жената припаѓа на друга димензија и дека таа не е конститутивен елемент на човековата реалност која е машка“. „Жената е женствена врз основа на извесен недостаток на квалитети.“ Таа е различна, „инаква“, но според Платон, инаквоста е негација, зло, и тој им благодари на боговите за тоа што е слободен и маж. Сфаќаме зошто Пандора била таа која ги ослободила сите зла, бидејќи токму за да му се одмаздат на мажот, боговите ја измислиле жената, така што ја вовеле пасивноста, многуобразноста, материјата и нередот. Грчката жена била ограничена на гинекеумот, а секое нејзино тежнеење кон интелектуален развој ѝ било забрането. Во Аристотеловата „Политика“, делот за слабоста на жените завршува со овој

пример, очистувањето на мајката траело двапати подолго по раѓањето на женско дете (3. Мој. 12, 1-5). Потоа, во јудејските молитви („Осумнаесет благослови") се вели: „Благословен си, О Господи, што не си ме создал како жена", а и многу дела на големите еврејски учители, оставаат импресија на презир, понекогаш дури и на непријателство кое се граничи со омраза кон жената.

„Во историјата на христијанството наидуваме на еден мошне вознемирувачки феномен: легалистичкиот теолошки принцип на еврејската мисла се инфилтрирал во христијанското мислење, дури и го проникнал до тој степен, што последново е понекогаш во опасност да седи на престолот на Мојсеј и да стане транспониран рабинизам", пишува Павле Евдокимов.[36]

Од друга страна, преокупациите на теолозите за време на патристичкиот период се концентрирале на догматските прашања. Христијанската антропологија не била доволно разработена, а бракот и љубовта најчесто биле проучувани од гледна точка на социјалните односи.

Во минатото имало дури идискусии за тоа дали жената има душа,а се сомневале и за можноста за директниот однос на жената со Бога.[37]Дури и некои кои ја почитувале и славеле Богородица, ја поучувале жената да се воздигнува кон Бога низ посредништво на мажот. Таквата мариологија ја лишува Богородица од нејзината женственост и секоја жена ја сместува во процепот меѓу онтолошките нивоа.

За време на овој период, книгата Домострој претставувала идеал, а во неа жената целосно била потчинета на мажот.Се советувала телесна казна и, за наголемување на авторитетот на мажот, книгата ги советувала татковците никогаш да не им се

совет: „Молчењето е слава на жените." За сметката на нејзината слабост и нејзините недостатоци, римската жена била лишена од секоја можна еднаквост. Гледана како ствар (res), таа била предадена на потребите на мажот. Бидејќи била дел од неговиот имот, мажот го имал правото над животот и смртта на својата жена. Мислењето на поранешните австралиски Абориџини, допуштало да преживее само едно девојче на секои две момчиња. Нака Монголите еднаш ги убиле речиси сите свои ќерки при раѓање, на тој начин правејќи им услуга повторно да се родат како момчиња во нивната следна реинкарнација.

36 Павле Евдокимов, *цит. дело*, стр. 249.

37 Меѓу другото, се расправало и за ова прашање на Вториот Маконски црковен собор во 585 година. Поопширно за тоа види во ГригорийТурский, *История франков*, превод на В. Д. Савуков, Москва, 1987, том VIII: глава 20.

насмевнуваат на своите деца. Со цел јасно да се истакне дистанцата и разликата меѓу мажот и жената, мажот-господарот, секогаш останувал непристапно настрана.[38]

„Некои теолози конструирале цела ерархија изградена на „потчинување“ и „авторитет“ и бескрајно дискутирале дали мажот е водачот или главата. Ваквите дискусии заобиколено содржат злокобен повик на молчење упатен до секоја жена“, вели Евдокимов.[39] Меѓутоа, такво барање за молчење, сфатено буквално, во христијанската историја, би ги осудило сите жени кои литургиските текстови со почит ги нарекуваат светителки и рамноапостолни.

Се чини дека во патријархатот, жената е претставена како „релациско суштество“, така што да биде присоединета на судбината на мажот е нејзина привилегија. Ова довело до прашањето дали инфериорноста на жената се должи на самата нејзина природа или на социолошките услови што не се промениле илјадници години?

Оттука, лесно е да се сфати длабоката вознемиреност предизвикана од многу значајни личности во историјата на Црквата.[40] Меѓу Дева Марија, венецот на човештвото, „пославна од серафимите“ и суштеството кое е определено како „нецелосно“ и потчинето на мажот, очигледно не постои трета можност. Во човечката историја, за време на патријархатот, се вовлекло зачудувачко отуѓување, кое се претставувало себеси како нормална ситуација и покрај зборовите на апостолот Павле кога вели: „Ниту мажот без жената, ниту жената без мажот ги бива во Господа“ (1. Кор. 11, 11), како и зборовите на апостолот Петар: „Почитувајте ги (жените) како сонаследнички на благодатниот живот“ (1. Петр. 3, 7).

Православната црква стои на ставот дека секое дело што го негира достоинството на човечката личност и која било друга дискриминација врз жените и мажите врз основа на полот е грев. Но, сепак,признава деканиз историјата постојат примери кои ја потврдуваат

[38] Според Евдокимов, *цит. дело*, стр. 262.

[39] Според Евдокимов, *цит. дело*, стр. 24.

[40] Тертулијан изјавува: „Ти си вратата на ѓаволот“, (Decultufeminarum, I, 1, PL 1: 141A).„Небесното царство е татковина на скопците“ (Demonogamia, III, 8). Свети Амвросиј вели: „Брачните луѓе треба да се засрамат од состојбата во која живеат“ (Exhortatiovirginitatis, PL 16: 346). Според мнението на свети Климент Александриски, „Секоја жена треба да се засрами од самата помисла дека е жена“ (Pedagogus, II, 2, PG 8: 429). За свети Тома Аквински, односот (copula) секогаш е поврзан со одредено губење на разумот (cumquadamrationisjactura) (Summatheol., I-II, Q 34, art. 1, ad 1).

дискриминацијата на жените. Овие согледувања се содржани во заклучоците одМеѓуправославниот симпозиум за местото на жената во Православната црква и прашањето за ракополагање на жените, одржан од 30 октомври до 7 ноември 1988 година на островот Родос.Симпозиумот се случил на иницијатива на Вселенскиот патријарх, а на него присуствувале архијереи и еминентни теолози од автокефалните цркви.Меѓу заклучоците од овој симпозиум стои и следново: „Иако ги уважуваме фактите кои сведочат дека во Црквата постои еднаквост по чест помеѓу мажите и жените, мора да признаеме дека поради човечката слабост и грешност, христијанските заедници не секогаш и на сите места биле во состојба потполно да ги потиснат лошите идеи, обичаи, традициии социјални услови, кои практично придонеле за дискриминација (омаловажување) на жените. Следствено, човечката грешност создала пракса која не ја одразува вистинската природа на Црквата...Црквата мора да ги преиспита постојните податоци, идеи и активности кои не одговараат на нејзините непоколебливи теолошки и еклисиолошки принципи, но продреле однадвор, па доколку тие и понатаму се одржуваат во пракса, тогаш тоа може да се толкува како понижување на жените.“[41]

Местото и улогата на жената во современите православни парохии

Денес, повеќе од кога и да е, изгледа дека напреднатото теолошко мислење е помрднато однатре, од присилната потреба да го отвори сопственото поле и да ги скрши своите граници преку вклучување на сите позитивни резултати на истражувањето од областа на антропологијата, психологијата, социологијата и историјата. Тоа претпоставува овие резултати да бидат толкувани во светлината на традицијата и на нивната интеграција внатре во Црквата. Но, интеграцијата е повеќе од додавање. Секој елемент внесен во органската целина претставува квалитативна промена, наоѓајќи го овде сопственото комплементирање, полнотата (πλήρωμα), која е единствената што го дава неговото вистинско значење.

---

[41] InterOrthodoxSimposium, Rhodos, Greece 30 October – 7 November 1988,*ThePlaceoftheWomanintheOrthodoxChurchandtheQuestionoftheOrdinationofWomen*, Katerini: Tertios 1992, 24-26 conclusions.

Во Православната црква веќе е излишно прашањето за понискиот статус на жената и нејзината подредена положба во однос на мажот. Наместо тоа, се дискутира за другоста, за разликите кои ги определуваат мажот и жената, за нивната комплементарност, социјалната улога и духовната служба.

Во современите парохии, жените теолози се занимаваат со клучни места во служењето, почнувајќи од централната црковна администрација, па сè до црковните медиуми. Жените се иконописци, наставнички во духовните училишта и професори на теолошките факултети.[42] Тие се дел од црковните хорови и се занимаваат со хуманитарната дејност на парохијата. Патриша Фан Бутенеф, во нејзиниот труд „Невидливи водачи во Православната црква“,[43] наведува долга листа со имиња на жени – православни теолози и монахињи, кои денес вршат значајни функции во Црквата. На нејзината листа се посочени жени кои делуваат во Православната црква како пасторални советнички,[44] болнички капелани, семејни советнички,[45] духовни мајки,[46] црковни дипломати,[47] административни раководителки и советнички, членови на црковни совети, комисии и комитети, финансиски службенички, диригенти на црковни хорови, академски професорки, иконописци, фрескописци, графички дизајнери, писателки, преведувачки итн.

Оттука, сè почесто се поставува и прашањето за враќање на редот ѓакониси, кој постоел во првите векови на христијанството како социјално служење и помагање на оние кои се во неволја.Ние во радост се сеќаваме на светата ѓаконисаФива од црквата во

42 Отец Андреј Кураев, во неговиот труд „Жената во Црквата“ посочува дека на Тихоновскиот богословски институт дури и предметот литургика (наука за богослужението) го предава жена: М. С. Красовицкаја. Неговиот труд е достапен на: https://www.mgarsky-monastery.org/kolokol/3536#10.

43 PatriciaFannBouteneff, *InvisibleLeadersintheOrthodoxChurch*, HolyTrinity, Yonkers NY; St. Gregory the Theologian, NewYork, 2016.

44 Пасторалните советнички се лиценцирани во областа на психолошкото советување или психотерапијата и се чувствителни на духовните перспективи, верувајќи дека можат да се повикаат на духовниот живот за да помогнат во заздравувањето на емоционалната штета и решавањето на конфликтите, со цел да се отвори патот за животните транзиции во светлината на христијанските вредности.

45 Жени теолози, кои се посебно обучени од областа на семејната психотерапија и се грижат за благосостојбата на христијанските семејства.

46 Монахињи кои ја стекнале својата мудрост во „училиштето за живот“.

47 Голем број жени ја исполнуваат оваа служба денес. За да работи на полето на интраортодоксната и екуменската сфера, на личноста ѝ е потребно добро разбирање на православната теологија и живот,отвореност за учење од другите и вештини за дипломатија.

Кенхреја, која апостолот Павле ја нарекува помошничка на многумина, како и на него (Рим. 16, 2); света Олимпија, ѓакониса од IV век и доверлива пријателка на свети Јован Златоуст;света Макрина, која била сестра на свети Василиј Велики; света Нона ѓакониса од IV век и сопруга на свети ГригоријНазијазин. Нивната ќерка и сестра на свети Григориј Богослов – света Горгонија, исто така била ракоположена во редот ѓакониси. Таа посебно била пофалена за нејзината љубов кон Христа и проучувањето на Светото писмо.Откако го воспитала своето семејство, го отворила својот дом за сиромашните. Света Теосевија, сопругата на свети Григориј Ниски, била ракоположена за ѓакониса веднаш откако нејзиниот сопруг бил осветен за епископ во 371 година. Се сеќаваме и на света Ирина која во IX век била ракоположена за ѓакониса во црквата Света Софија од страна на Цариградскиот Патријарх Методиј.[48] Исто така, примерот на свети НектаријЕгински, кој ракоположил две ѓакониси во 1911 година, во женскиот манастир на островот Егина, е особено значаен.[49]Во контекст на тоа, на Меѓуправославниот симпозиум одржан на Родос во 1988 година е заклучено дека чинот ѓакониса од апостолскиот период треба да заживее. „Во Православната црква, тој никогаш не беше целосно напуштен, иако имаше тенденција да се смета дека е непотребен. Постојат многу докази од апостолскиот период, од патристичките, канонските и литургиските традиции во византискиот период (па дури и денес) дека овој ред бил многу почитуван. Таквото заживување би било позитивен одговор на големите потреби и барања на современиот свет во многу области. Ова би било уште покорисно ако воопшто ѓаконскиот чин(ѓакони и ѓакониси) заживее секаде во неговото првобитно служење, простирајќи се на социјалната сфера, во духот на древното предание и како одговор на растечките посебни потреби на нашето време. Не треба овој чин да биде ограничен единствено на богослужението или да се смета за преодно скалило за ’унапредување‘ во повисок степен на свештенството“, стои во заклучоците од овој Симпозиум.[50] Потребата за службата на ѓакониситево современата црква се гледа во областите како што се пасторалната грижа, верското образование, мисијата на Црквата и

---

[48] *A Call for the Rejuvenation of the Ministry of the Ordained Deaconess Addressed to His All Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew I*, Submitted by Saint Catherine’s Vision, November, 2014.
[49] EvangelosTheodorou,The “Ordination” or “Appointment” of Deaconess, *Women Deacons*, Athens, FitzGerald: 1954, (151-152), p.96.
[50] InterOrthodoxSimposium, *цит. дело*, 32–36 заклучок.

филантропијата; понатаму во грижата за болните и сиромашните и зголемената потреба на Црквата да им служи на родителите кои загубиле дете, при семејно насилство, трговија со луѓе и други форми на траума, зависност или страдања.Оживувањето на редот ѓакониси во Православната црква може особено да го потенцира достоинството на жените и да покаже признание за нивниот придонес во сите погоре споменати служби на Црквата.

Според тоа, длабоко машкиот свет на патријархатот, каде харизмата на жената немаше никаква улога, денес е надминат. Но, и понатаму останува како императив енергичното враќање на духовните извори, каде комплементарноста на мажот и жената се покажува кристално јасно: „Не е добро за човекот да биде сам“ (1. Мој. 2, 18) и „Ниту мажот без жената, ниту жената без мажот ги бива во Господа“ (1. Кор. 11, 11).

Заклучок

Според погоре изложеното, можеме да заклучиме дека православното христијанско учење укажува на целосна еднаквост на мажите и жените во однос на статусот, вредноста и достоинството. Низ вековите, Црквата ја поддржувала жената христијанка во извршувањето на поширок спектар на служби во согласност со нејзината природа, личните склоности и нејзиниот призив. Ова се однесува на полето на литургиската, пасторалната, катихетската, мисионерската и социјалната служба на Црквата. Во нашите размислувања за современата улога на жената во Црквата, постојано се потсетуваме на Пресвета Богородица и на многу други свети жени чие сведоштво, смелост и побожност го откриваат присуството на Бога во светот.

Сепак, Православната црква констатира дека низ вековите, под влијание на патријархалните културни стереотипи, постојат примери кога жената била дискриминирана. Со особено жалење може да се воочи дека во некои христијански заедници, повеќе по сила на инерција отколку со убедување вкоренето во верата, постоеле барања и забрани кои ги дискриминираат жените. Таквите практики се последица на обичаите и традицијата, а не на вистинското православно учење кое категорично го потврдува достоинството на секоја човечка личност: и женска, и машка. Секое дело што го негира достоинството на човековата личност и која било друга дискриминација врз

основа на полот, во православието се смета за грев. Мисијата на Црквата е да го потврди пред светот достоинството на човечката личност, создадена според Божјиот лик и подобие (1. Мој. 1, 26).

И покрај ваквите согледувања на современата Православна црква по однос на местото и улогата на жената во Црквата и општеството, неодамнешниот Панортодоксенсовет одржан на Крит (2016), како што првично беше структуриран, не вклучуваше жени делегати. Тоа резултираше со петиција од повеќе од 1200 жени и мажи, свештени лица и мирјани низ целиот свет и од повеќе јурисдикции. Иако ваквиот потег не го зголеми бројот на жени во Советот, Неговата Светост, Вселенскиот патријарх одговори писмено на петицијата и меѓу другото напиша: „Како и да е, вашиот постојан напор и охрабрување во рамките на вашите цркви за поголема отвореност кон жените, во канонските граници на традицијата, во голема мера ќе го збогати животот на нашата Црква.“[51]

Мојата надеж е дека жените во Православната црква ќе продолжат да бидат инспирирани од бројните позитивни примери на жени христијанки, светителки и рамноапостолки, кои храбро делувале низ вековите за доброто на Црквата, како и од бројните примери на жени теолози и монахињи кои делуваат во Православната црква денес. Сметам дека жените, при нивното делувањево рамките на црковното служење, треба да се раководат од чувството за нивниот личен призив, кој е даден од Бога на секого. Како ќерки на Бог Отецот, како следбеници на Бог Синот и како личности крунисани со дарот на Светиот Дух, крајната цел на жените во Црквата е да бидат свети за да го величаат Бога, сега, секогаш и во сите векови.

[51] PatriciaFannBouteneff, *цит. дело*, стр. 4.