Његош Вујадиновић[1]

УДК: 342.72:613.88
27-1
Прегледни научни рад
Примљен: 31.07.2025.
Прихваћен: 30.09.2025.
DOI: https://doi.org/10.18485/rit.2025.23.44.10

РЕЛИГИЈА, РЕПРОДУКЦИЈА И ДРУШТВЕНИ ИМПЕРАТИВИ: КРИТИЧКА АНАЛИЗА ДИСКУРСА ОД АНТИКЕ ДО САВРЕМЕНОГ ДОБА

Сажетак: *Овај рад представља критичку анализу вјерског дискурса о репродуктивним обавезама жена кроз интердисциплинаран приступ који обједињује историјску и теолошку перспективу. Полазећи од конкретног случаја изјаве патријарха Иринеја (2017) која репродукцију приказује као национални и вјерски императив, истраживање открива како се овај савремени наратив ослања на дубоке историјске обрасце који потичу из античких друштвених механизама. Детаљна компаративна анализа показује структурне паралеле између Августових закона о браку (Lex Iulia de maritandis ordinibus и Lex Iulia et Papia), левиратског брака у јудаизму (Пост. 38, 6-10) и савремених вјерско-националних дискурса, демистификујући њихову тврдњу о божанском поријеклу. Кроз анализу ранохришћанских извора, посебно дјела Григорија Ниског и Јована Златоустог, у раду објашњавамо да је хришћанство у својим почецима нудило радикалну алтернативу овом функционалистичком схватању. Методолошки оквир рада интегрише три комплементарне перспективе: (1) анализу дискурса (критичко читање античких текстова), (2) феминистичку теолошку критику (Burke, Clark, Cooper) која идентификује стратегије отпора патријархалним нормама, и (3) феноменолошки приступ заснован на Мерло-Понтијевом (Merleau-Ponty) концепту „проживљеног тијела“ као алтернативи дуалистичким схватањима. Закључни допринос рада је двострук: развој теолошко-антрополошког оквира који превазилази редукционистичко схватање жене као оне која се посматра кроз улогу рађања, наглашавајући интегритет личности и тјелесну аутономију као темељне вриједности; и пружање теоријске основе за критички дијалог између вјерских традиција и савремених концепата репродуктивних права.*

Кључне ријечи: *дискурс, репродуктивна права, теологија, историја, феноменологија.*

RELIGION, REPRODUCTION, AND SOCIAL IMPERATIVES: A CRITICAL ANALYSIS OF DISCOURSE FROM ANTIQUITY TO THE CONTEMPORARY ERA

Abstract: *This paper presents a critical analysis of religious discourse on women's reproductive obligations through an interdisciplinary approach that combines historical*

1 Истраживач приправник, Институт друштвених наука, Београд, njegosvujadinovic@gmail.com, ORCID ID 0009-0003-2377-8675.

and theological perspectives. Starting from the specific case of Patriarch Irinej's statement (2017) which portrays reproduction as a national and religious imperative, the research reveals how this contemporary narrative relies on deep historical patterns originating from ancient social mechanisms. A detailed comparative analysis demonstrates structural parallels between Augustus' marriage laws (Lex Iulia de maritandis ordinibus and Lex Iulia et Papia), levirate marriage in Judaism (Gen. 38:6-10), and contemporary religious-national discourses, demystifying their claim to divine origin. Through an analysis of early Christian sources, particularly the works of Gregory of Nyssa and John Chrysostom, this paper explains that early Christianity offered a radical alternative to this functionalist understanding. The methodological framework integrates three complementary perspectives: (1) discourse analysis (a critical reading of ancient texts), (2) feminist theological critique (Burke, Clark, Cooper) which identifies strategies of resistance to patriarchal norms, and (3) a phenomenological approach based on Merleau-Ponty's (2012) concept of the "lived body" as an alternative to dualistic understandings. The concluding contribution of the paper is twofold: the development of a theological-anthropological framework that transcends the reductionist understanding of women viewed solely through the role of procreation, emphasizing personal integrity and bodily autonomy as fundamental values; and providing a theoretical basis for a critical dialogue between religious traditions and contemporary concepts of reproductive rights.

***Keywords**: discourse, reproductive rights, theology, history, phenomenology*

Увод

У савременом, секуларном друштву, гдје технократски и технолошки дискурси доминирају јавним простором, традиционалне религије и даље значајно обликују и имају утицај на индивидуалне перцепције о репродуктивним правима, дужностима и односу према сопственом тијелу (Arousell et al., 2016; Krull et al., 2021; Obaid, 2005)[2]. Овај парадокс – континуирани утицај религијских норми у све секуларнијем друштву – представља комплексну проблематику која захтијева интердисциплинарни приступ.

Савремена друштва су карактеристична по све већој диверзификацији вриједносних система и индивидуализацији религијских пракси. Међутим, упркос овом тренду, одређени религијски дискурси показују изузетну отпорност на промјене, посебно у областима које се тичу породице и репродукције. Овај рад се фокусира на посебан аспект ове проблематике – критичку анализу доминантног религијског дискурса који брак и репродукцију представља као апсолутни императив, заснован на библијској заповијести „Рађајте се и множите се и напуните земљу, и владајте њоме!“ (Пост. 1, 28). Важно је напоменути да овај императив у савременом контексту добија нову димензију. У постсоцијалистичким земљама, укључујући и Србију, религијски дискурс о породици често се преплиће са националним наративима о демографској кризи и опстанку народа. Овај синкретизам

2 Види и: Kissling, 1986: 13-16; Sekulić, 2017: 175-195; Dune et al., 2021: 1341.

религијских и националних елемената чини анализу посебно релевантном за регионални контекст.

Циљеви истраживања и хипотезе

Главни циљеви ове студије су четвороструки и међусобно повезани. Први циљ се фокусира на историјску археологију репродуктивних норми, са намјером да утврди како су државни и демографски интереси античких друштава обликовали схватања о „природној“ улози жена у репродукцији. Други циљ подразумијева критичку анализу савременог вјерског дискурса кроз призму патријархове изјаве, обраћајући посебну пажњу на реторичке стратегије којим се овај дискурс легитимише. Трећи циљ тежи реконструкцији алтернативних теолошких традиција из ранохришћанског периода које нуде холистичко схватање људског бића. Коначно, четврти циљ има амбицију да развије нови теоријски оквир способан да интегрише теолошке, историјске и феноменолошке перспективе у разумевању репродуктивних права.

Централна хипотеза рада тврди да религијски императиви о репродукцији представљају историјски конструкт условљен демографским и политичким потребама, а не суштински теолошки принцип. Ова хипотеза се поткрепљује кроз двије подхипотезе. Прва указује на то да су ранохришћански аутори (посебно св. Григорије Ниски и св. Јован Златоусти) експлицитно одбацивали инструментално схватање репродукције, нудећи алтернативне моделе људског идентитета. Друга подхипотеза идентификује изражене паралеле између античког модела инструментализације женског тијела и савременог вјерског дискурса у српском контексту, што указује на дуготрајност одређених друштвених механизама.

Овај теоријско-методолошки приступ омогућава да се проблем репродуктивних норми сагледа у његовој пуној сложености, избјегавајући поједностављујуће интерпретације. Комбинација историјске, теолошке и феноменолошке перспективе пружа адекватан оквир за разумијевање како се религијски дискурси конструишу, трансформишу и функционишу у конкретним друштвеним контекстима.

Референтни оквир студије

Као референтни оквир за ову студију служи конкретна изјава блаженопочившег патријарха Иринеја (2017) којом се наглашава „дужност“ жена да рађају дјецу ради опстанка народа. Ова изјава, дата у специфичном контексту промоције књиге о демографским питањима, представља значајан случај за испитивање савременог религијског дискурса о репродукцији. Изјава је изречена 24. октобра 2017. године на сајму књига у Београду, тачније

на промоцији филма и књиге „Затирање Срба у Босни и Херцеговини у 20. веку“ аутора Драга Мастиловића. Патријарх је тада изјавио: „Да препоручимо нашим матерама да су дужне да рађају децу, по Божјем благослову и дару датом мајкама, да на тај начин останемо у историји“ (Еп. бачки Иринеј, 2017). Ова изјава није изолована, већ је дио ширег дискурса који се у српском православном контексту јавља током последње двије деценије. Поред овог вјерског дискурса, осврт на јавне изјаве политичких актера из Србије и региона указује на снажно повезивање пронаталитетних политика, утемељених у традиционалним родним улогама, са питањима националног опстанка, економског развоја и очувања друштва. Предсједник Србије Александар Вучић, на Четвртом демографском самиту у Будимпешти 2021. године изјавио је како „демографија и питање рађања деце јесте суштинско питање опстанка наше Србије, али не само опстанка него и економског развоја…“ (Вучић, 2021). Вучић је, осврћући се на проблем наталитета током годишње конференције за новинаре 2023. године, истакао:

„Немојте да мислите да је ситуација у Београду боља него што је у Нишу, Крагујевцу или Краљеву. Не, ситуација је много гора у Београду. Где год има више пара, тамо нам је најгора ситуација, ту људи неће децу. Што су виши солитери ту мање деце. Што имамо више кућа, и што су нам људи сиромашнији ту имамо више деце. Невероватна правилност, али сада гледамо шта да радимо са тим“ (Вучић, 2023).

На већ поменутом Самиту 2021. године, тада српски члан Предсједништва Босне и Херцеговине, Милорад Додик, изјавио је: „Нема државе без породице, а нема ни породице без државе. Поготово нема породице у либералној држави. На крају пута је само неки странац, човјек који има само неки лични прохтјев, није га брига за другим“ (Додик, 2021). Сличан став изнијела је и Жељка Цвијановић, српска чланица Предсједништва Босне и Херцеговине, на Петом демографском самиту у Будимпешти 2023. године, наводећи да је „снажна породица у чијој основи је брак као заједница мушкарца и жене, а не било какве варијације на тему, темељ је успјешног друштва. Ако једна држава у дужем временском периоду биљежи негативан природни прираштај и изразито неповољне демографске трендове, то у будућности може довести до бројних поремећаја у њеном функционисању“ (Цвијановић, 2023). Цвијановић је додала и:

„Свједоци смо да се последњих деценија све традиционалне институције, од породице, преко вјерских заједница, па све до суверене државе, налазе под снажним ударима. Нашим државама и народима се посредством савремене културе, мејнстрим медија и различитих међународних, владиних и невладиних организација, непрестано намећу вриједносни системи који нису компатибилни са нашим традиционалним вредностима“ (Цвијановић, 2023).

Министарка за бригу о породици и демографију, Милица Ђурђевић-Стаменковски, такође је институционализовала овај дискурс, наводећи да је одбрана породице „дужност и завет свих нас, који чинимо српско друштво“ (Ђурђевић-Стаменковски, 2024). Министарка је отишла даље, одбацујући критике акушерског насиља као дио шире анти-наталитетне агенде, изјавивши 23. јула 2024. године:

„Знате шта је овде суштина, хајде да будемо отворени: двадесет година се овде води кампања против рађања деце у Србији. И то је део глобалне агенде. И зато се потенцира и акушерско насиље и лоше стање у породилиштима, лоша храна и зато се на томе упорно инсистира“ (Ђурђевић-Стаменковски, 2024). Додајемо и сљедеће:

„Не могу да не препознам образац који постоји, да се створи утисак да овде нису добродошла деца, да труднице немају услове, да не треба због тога да постану жене мајке. Ја видим шта се дешава на глобалној агенди, то није случајно. И није ово теорија завере. Ово је, једноставно, агенда која се зацарила у Западној Европи. И ви видите озбиљне мислиоце, филозофе, докторе који о томе говоре. А Србија је земља која чува породичне вредности“ (Ђурђевић-Стаменковски, 2024).

Политика Мађарске, коју је премијер Виктор Орбан представио 2023. године на Петом демографском самиту у Будимпешти, представља модел државне политике која финансијски подржава пронаталитетни императив. Орбан је навео: „У Мађарској је садржано у Уставу да ’Мађарска штити институцију брака као заједницу једног мушкарца и једне жене успостављену добровољном одлуком, и породицу као основу за опстанак нације’“ (Orban, 2023). Таква политика има за циљ „базирати породичну политику на мајкама“ (Orban, 2023), те даље додајемо и сљедеће:

„Највећа пријетња мајкама у Мађарској је то што морају саме да се носе са свим потешкоћама око рађања дјеце... Увели смо ослобађање од пореза на доходак за мајке млађе од 30 година, а мајке које су се обавезале да ће имати четворо дјеце ослобођене су плаћања пореза на доходак. Ово ћемо проширити и на оне са троје дјеце…жене су те које одржавају породице на окупу... Ако желите будућност за своју земљу, онда морате подржати мајке“ (Orban, 2023).

Теоријски оквир и методолошка основа

Студија се ослања на три међусобно повезана теоријска стуба која омогућавају контекстуализованије сагледавање проблема. Историјско-компаративни приступ (Skinner, 2013; Harper, 2013) пружа алат за праћење континуитета и трансформацију репродуктивних норми од антике до савременог доба, са посебним освртом на институционалне механизме контроле плодности у римском праву и њихову рецепцију у каснијим периодима.

Феноменолошка анализа религијског искуства (Merleau-Ponty, 2012) нуди кључну перспективу за разумијевање тјелесности као проживљене стварности, превазилазећи традиционални дуализам тијела и душе. Овај приступ се посебно показао плодоносним у комбинацији са феминистичком теолошком критиком (Ruether, 2012; Clark, 1994; Clark, 2001), која расвјетљава механизме натурализације родних улога у религијским дискурсима.

Методолошка матрица рада комбинује неколико комплементарних приступа. Студија случаја патријархове изјаве из 2017. године (Еп. бачки Иринеј, 2017) служи као улазница у анализу савременог вјерског дискурса, омогућавајући испитивање његових импликација у конкретном социо-културном контексту. Историјско-компаративна анализа пружа методолошку основу за утврђивање структуралних паралела између античких демографских политика (као што су Августови закони о браку) и савремених вјерско-националних наратива. Критичка интерпретација ранохришћанских текстова, посебно дјела св. Григорија Ниског и св. Јована Златоустог, открива алтернативне традиције у схватању тјелесности и репродукције које су биле маргинализоване у каснијем развоју хришћанства. Интеграција феноменолошког концепта „проживљеног тијела“ додатно ојачава ову анализу, нудећи теоријски оквир за разумијевање људског бића у његовој цјеловитости. Методолошка матрица овог истраживања развијена је на три међусобно повезана нивоа. На првом нивоу, микроанализи дискурса, фокусирали смо се на јавну изјаву патријарха Иринеја из 2017. године као и на наведене изјаве политичких актера Србије и региона, одабраним на основу два критеријума: њеној експлицитној повезаности са репродуктивним питањима и њеној јавној рецепцији, укључујући медијски одјек и друштвене реакције[3]. Овде смо користили алате критичке дискурсне анализе са посебним освртом на реторичке стратегије. На другом нивоу, макроисторијској компарацији, испитивали смо структурне паралеле између античких правних текстова и савремених религијских наратива, са посебном пажњом на механизме трансфера одговорности са државе на религију. Трећи ниво, теолошка реконструкција, посвећен је анализи ранохришћанских извора кроз призму њиховог субверзивног потенцијала. Иако овај приступ нуди богате могућности за интерпретацију, важно је истаћи његова ограничења, укључујући фокус на српски православни контекст који ограничава шире генерализације, као и ослањање на јавне изјаве које могу занемарити неформалне дискурсе.

Концепт „проживљеног тијела“ – Феноменолошки и теолошки оквири

Феноменолошки концепт „проживљеног тијела“, који дугујемо француском филозофу Морису Мерло-Понтију (Merleau-Ponty, 2012), представља

3 https://www.slobodnaevropa.org/a/28815347.html

фундаментални преокрет у схватању односа ума и тијела. Овај концепт настаје као реакција на картезијански дуализам, нудећи радикално нову перспективу која превазилази традиционалну подјелу на ментално и физичко (Merleau-Ponty, 2012: xiv; Grosz, 1994: 86). Мерло-Понти (2012) инсистира да је ум увијек утјеловљени ум, док тијело није пасивни објекат, већ активни услов могућности искуства спољашњег свијета (ibid: xxxvi). Наведено је примјењено и у овој студији кроз два кључна аспекта: анализу тијела као посредника искуства које активно конструише значење (Merleau-Ponty, 2012: xiv); и декодирање начина на који религијски дискурси обликују тјелесну искуственост жена. Ова перспектива омогућава разматрање не само норми већ и начина на које се оне „проживљавају" у пракси, што је посебно важно при анализи аскетских традиција. У комбинацији са феминистичком теолошком критиком (Ruether, 2012; Clark, 1994, Cooper, 1996), овај приступ омогућава двоструку анализу: идентификацију патријархалних структура и истовремено демонстрирање њихове историјске контингентности. Мерло-Понти (2012) наглашава да тијело није статички ентитет са унапријед задатом сврхом, већ динамички процес који континуирано структурише искуство (ibid: xii). Елизабет Грос (1994) појашњава овај став:

Тијело, иако у исто вријеме и објекат и проживљена реалност, „...оно није просто само објекат или субјекат, већ је дефинисано односом са спољашњим објектима и заузврат дефинише ове објекте као такве – тијело је оно које даје „смисао" и „форму", обезбјеђујући структуру, организацију и тло унутар којих су објекти смјештени и на основу који се и само тијело позиционира (ibid: 87).

Ова перспектива има кључне импликације за разумијевање женског искуства у религијским контекстима. Она омогућава да се тијело схвати не као пасивни носитељ културних норми, већ као активни учесник у конструисању значења. Занимљиво је примјетити како ова модерна филозофска перспектива налази изненађујуће паралеле у ранохришћанској мисли, посебно код св. Григорија Ниског (Ниски, 2016). Св. Григорије Ниски (2016) у дјелу *О души и васкрсењу* истиче:

Но, и када се телесно устројство разложи и када се његови чиниоци преселе тамо гдје припадају, није нимало необично сматрати да, после разлагања тела, она проста и несложена природа (=душа) *остаје у сваком од његових делова; штавише, оправдано је да верујемо да душа, која се једном на неизрециv начин прожела мешавином телесних састојака, заувек остаје у њима са којима је смешана, ни на који начин не напуштајући једном остварено јединство са телом* (ibid: 172).

Овај пасус открива холистичко схватање људског бића, које одбацује јасне границе између душе и тијела. Како Цахубер (Zachhuber, 2018) образлаже, за св. Григорија Ниског душа није засебна супстанца, већ енергија/сила/

принцип утиснут у саме материјалне елементе тијела (ibid: 144)[4]. Ова концепција директно резонира са Мерло-Понтијевим схватањем тијела као „проживљене реалности“. Тијело је просто ситуирано у свијету, дакле оно јесте продукт контекста, али и искуства самог субјекта у таквом контексту (Grozs, 1994: 87).

Феминистичка критика и модели отпора: од теорије до праксе

У истраживању динамике моћи у религијским контекстима, рад Келси Бурк (Burke, 2012)[5] о женској агенсности представља кључни теоријски одговор на постављени проблем. Буркина анализа открива да се отпор патријархалним структурама манифестује кроз четири основна модела, сваки са својим стратешким специфичностима (ibid: 122). Појам акције/отпора/агенсности се дефинише као „капацитет за аутономну акцију насупрот, често преплављујућим културним санкцијама, као и друштвеним неједнакостима“ (McNay, 2000: 10; према Burke, 2012: 122). Са друге стране ауторка покушава да укаже и на алтернативна мишљења, која доводе у питање овакве бинарне подјеле које оперишу као доминација – потлаченност, насилник – жртва (Burke, 2012: 123). Стога се указује и на другачији начин структурисања сопственог живота, поготово у друштвима гдје су религијске норме и закони итекако утицајни и видљиви. Идеја која се овдје проблематизује јесте уврежени начин размишљања о само једној, „исправној“ слободи, као и потреба проширивања дефиниције отпора/акције која касније може обухватити и друге начине дјеловања. У том кључу ауторка наводи више различитих облике отпора, тачније њих четири[6].

Први модел, радикални отпор, подразумијева потпуно одбацивање устаљених патријархалних норми. Како Бурк (2012) наглашава овај приступ карактерише се конфронтацијом са институционалним религијским

4 За више видјети и: Johannes Zachhuber, The Soul as Dynamis in Gregory of Nyssa´s On the Soul and Resurrection, у Exploring Gregory of Nyssa: Philosophical, Theological, and Historical Studies, ур. Anna Marmodoro и Neil B. McLynn (Oxford University Press, 2018). Став који Цахубер наводи о прожимању душе кроз тијело, гдје постулира то да је душа иманентна тијелу као својствени покрет, покрећући принцип. У овоме микрокосмос и макрокосмом постају двије перцепције исте стварности.

5 Burke (2012). Women’s Agency in Gender-Traditional Religions: A Review of Four Approaches. Важност овог чланка јесте управо у томе што доводи у питању могућност постојања само једног рјешења када говоримо о облицима отпора у патријархално установљеном друштву

6 Битно је напоменути како ова подјела није изворно дјело Келси Бурк. Како и сама наводи у тексту, она међу разним модалитетима сагледавања отпора, одлучује да прати Орит Авиш (Orit Avishai) и њену подјелу која је наведена у тексту (Burke, 2012: 124). Бурк (2012) користећи се овим категоријама, настоји да их инкорпорира у један религијски систем и оквир и тако укаже на слојевитост и комплексност отпора као таквог.

системима, често кроз јавно исказивање неслагања или формирање алтернативних заједница (Burke, 2012: 125)[7]. Историјски примјер овога су жене ранохришћанске традиције које су одбијале брак, иако је друштво то доживљавало као субверзију.

Други модел, оснаживање, нуди суптилнији приступ. Овдје жене не одбацују религијске традиције у цјелости, већ их реинтерпретирају у циљу еманципације (Burke, 2012: 126). Типичан примјер је феминистичка теологија која преиспитује канонске текстове, откривајући у њима скривене наративе о женској моћи. Ова стратегија посебно је ефикасна у контекстима гдје отворени отпор није могућ.

Инструментални отпор представља стратешко коришћење религијских институција за постизање циљева (Burke, 2012: 127). Овакав облик препознаје репресију, субмисивност, али за разлику од горенаведених, покушава да кроз религијски систем дође до циља који обично нема никакве везе са оним што је религијско. Жене могу формално прихватити доминантне норме, али их у пракси подривати[8] – на примјер, користећи црквене мреже за ширење родно осјетљивих иницијатива. Овај модел често захтијева висок степен адаптабилности.

Најсуптилнији облик отпора, перформирање религије (Burke, 2012: 127), подразумијева креативну индивидуалну апропријацију вјерских пракси[9]. Овдје жене неоспоравају друштвени систем, већ кроз свакодневно понашање редефинишу норме. Примјер су модерне вјернице које комбинују традиционалне обреде са феминистичким принципима, стварајући хибридне

7 Мана поменутог облика јесте што има тенденцију искључивања свих оних жена које нису дио западног свијета. Овај модел игнорише друге модалитете који не могу да се пронађу у простој логици доминације и субмисивности (Burke, 2012: 6).

8 Доказујући наведено, Бурк (2012) наводи како хиџаб, као одјевни предмет и један препознатљиви друштвени маркер, помаже муслиманкама да се међусобно повежу у секуларним срединама, и тако стварају сопствене заједнице (Burke, 2012: 127). Критика овог модела јесте у томе што фокусирањем на само један облик религијског дјеловања, обично прогресивног аспекта, можемо поново валидирати или заборавити друге елементе који доводе до рехијерархизације патријархата, сегрегирања жена, и поновно оснаживање истих патријархалних образаца (ibid.).

9 Идеја је у томе да се појединцима оставља простор на који начин ће прихватати одређене религијске норме. Он показује да неће сваки појединац на исти начин прихватати нити интернализовати одређене религијске норме (Burke, 2012: 128). Исто тако, овај модел настаје на постколонијалним и постструктуралним теоријама, које желе да доведу у питање како женска акција/агентност не мора нужно да одговара класичним либералним перцепцијама мушке слободе. Мушки концепт слободе повезује се са класичним радикалним обликом отпора. Он укључује у себе цјелокупну промјену система, револуције, преиспитивање постојећих друштвених норми и закона (ibid.). Уколико би се жене такође подвргле том дискурсу то би опет значило да се прихвата једна бинарна позиција мушког и женског. Тиме, жена да би добила легитимитет и њена акција значење, мора да се понаша као мушкарац, односно мора да понавља исте обрасце понашања које ће је довести до промјене система.

форме духовности. Ови модели имају директну везу са Мерло-Понтијевим концептом „проживљеног тијела“. Они показују како се отпор не манифестује само кроз интелектуалну критику, већ и кроз тјелесне праксе – од начина облачења преко репродуктивних избора до јавног дјеловања. Тијело постаје посредник, кроз које се оспоравају доминантни дискурси. Пракса интерпретирања јесте оно што Орит Авиш назива *doing religion,* односно перформирање религије (Avishai, 2008; према Burke, 2012: 123). Жене кроз овакав модел и у постојећим уређењима, могу другачије да интерпертирају текстове светих списа, а да их притом не доживљавају страним њиховом сопственом искуству и доживљају.

Елизабет Кларк (Clark, 1994) пружа кључан увид у то како идеологије функционишу кроз процес натурализације (ibid: 160). Како она истиче: „Идеологија оперише тако што фиксира репрезентацију селфа: кроз стереотипе, повезивање са природним, универзализовање селфа“ (ibid.). Овај процес је посебно видљив у контексту репродуктивних норми, гдје се друштвена очекивања према женама често представљају као природни и вјечни закони, а не као друштвене конструкције. Слично примјећује и Фредерик Џејмсон (Jameson, 1981) када истиче да овако схваћене идеологије могу бити сагледане као „стратегије затварања“; „структурални лимити“ (ibid: 52 – 53)

Антички коријени савременог репродуктивног дискурса: континуитет и трансформацијa

Анализа античких извора и савремених религијских дискурса открива дубоке структуралне сличности у перцепцији женске репродуктивне улоге. Како је већ у уводним разматрањима наглашено, централни проблем овог истраживања лежи у инструментализацији женског тијела, чији коријени сежу у античку демографску стварност високе стопе морталитета и сталних ратова[10]. Контекста ради Антонинијева куга (тзв. Галенова куга), највјероватније епидемија малих богиња, трајала је са мањим одступањима готово 23 године. Процјењује се да је ова епидемија проузроковала између 7–10 милиона смртних случајева изнад нормалне стопе морталитета (Skinner, 2014: 380). Занимљив податак јесте и тај, да би се одржао постојећи ниво популације, узимајући у обзир и стопу морталитета, једна жена је у просјеку све до менопаузе требала да роди најмање петоро или шесторо дјеце (ibid: 352). Самим тим, женска фертилност је играла немјерљиву улогу у демографији старог свијета, а жена била валоризована само због њених репродуктивних

10 Како Скинер (Skinner, 2014) наводи, висока стопа морталитета у преиндустријским друштвима условљавала је рађање минимум двоје дјеце како би се осигурала адекватна замјена њихових родитеља (ibid: 352). Ово постаје озбиљније када додамо и податак да је просјечна животна стопа у том периоду била свега 25. година (ibid.).

могућности (Hubbard, 2014: 70; Dreyer, 2008: 504). Стога и настаје дискурс[11] у којем се жена глорификује кроз појмове фертилности, поштења, чедности, субмисивности (Skinner, 2014: 352, Hubbard, 2014: 69). У класичном периоду Спарте постојала је правна обавеза уласка у брак и рађања потомства које ће служити полису (Hubbard, 2014: 71). Код Плутарха проналазимо и то да сви они Спартанци који су одбијали да рађају потомство су били санкционисани губљењем одређених привилегија и притом, изложени поругама (*Plutarch, Lycurgus.* 15; Hubbard, 2014: 71). Међутим, битно је напоменути и то како оваква слика брака није постојала само у античкој Грчкој или Риму. Веома сличну перцепцију и фунцкију репродукције проналазимо и у Јудаизму. Говоримо о левиратском браку[12]. Наиме, уколико је нечији законити муж преминуо природном смрћу, или што је било више вјероватније, погинуо у неком од војних похода или одбрани града, закон је налагао да је мужевљев најближи сродник дужан да ступи у сексуалне односе како би подигао потомство у име преминулог „up. Ponz 25, 5-10;“ (Рут. 4, 1–12).

Меклурина (McClure, 2002) анализа античких епитафа открива кључне карактеристике идеалне жене – „чедност, вјерност, брига о домаћинству“ (ibid: 158)[13] – које изненађујуће одјекују у патријарховим ријечима да је „љепота дјевојке у њеној честитости, у њеном образу девојачком…поштењу“ (Телевизија Храм, 2018)[14]. Овај континуитет није случајан, већ представља дуготрајан процес натурализације одређених друштвених конструкција.

Детаљнија анализа историјског контекста открива како је римско право систематски градило институционални оквир за контролу репродукције. *Lex Iulia de maritandis ordinibus* (18. в. п.н.е.), као што истиче Хабард (Hubbard, 2014), представљао је „сложен систем притисака и стимулација“ који је

11 У циљу повећања свијести о важности ових елемената за будућност империје појављују се програмско осмишљени митски описи Пенелопе, жене грчког хероја Одисеја, исто тако и Лукреције, супруге Тарквинија Колатина. Кроз њихове ликове канонизује се сексуална лојалност у оквиру брака којом свака жена треба да се одликује, и тако се поставља један модел понашања и дјеловања за будуће генерације (Hubbard, 2014: 69).

12 У прилог наведеном, указујемо и на још један примјер забиљежен у Светом Писму. Управо у контексту левиратског брака, човјек по имену Авнан (Онан) имао је дужност да полно општи са супругом свог брата, Тамаром, како би брату, који је преминуо, подигао потомство. Међутим, Авнан одлучује да не жели да подиже такво потомство и бива кажњен смрћу (Пост. 38, 6–10). Кључни разлог што је Авнан био кажњен смрћу јесте стих: „А Авнан знајући да неће бити његов пород, кад лијегаше са женом брата својега просипаше на земљу, да не роди дјеце брату својему“ (Пост. 38, 9). Занимљивост је што је управо по Авнану или Онану формиран термин онанија, која означава исто што и мастурбација.

13 Епитафи посвећени женама: „О, велике посвећености у овом младом животу, повјерења, љубави, осјећаја, умјерености и чедности; Жени вјерној, искреној, побожној и преданој; Овде лежи жена чедна, скромна, пристојна, мудра, дарежљива и честита; Овдје лежи Амимона, Маркусова жена, најбоља и најљепша, радница у вуни, одана, скромна, штедљива, чедна, она која је бринула о дому“ (McClure, 2002: 157–158).

14 Овдје додајемо још један исјечак из поменутог интервјуа: „Ја сам рекао негде, жена је дужна да рађа, не само да је дужна…то је највећа част, човек може да измисли фабрику,

обавезивао жене на удају до педесете године, док је *Lex Papia Poppaea*[15] (9. в. п.н.е.) ограничавао наследна права бездјетних (ibid: 78). Овај систем, како показује Фоксхол (Foxhall, 2013), био је усмјерен на „стварање демографске резерве за потребе империје“ (ibid: 37), што потпуно одговара античкој перцепцији женског тијела као друштвеног ресурса. Интересантан феномен представљају и културне праксе попут Венериног култа, гдје су, према Скинеровој (Skinner, 2014), „наге статуе преминулих матрона комбиновале старије лице са младим телом“ (Ibid: 362), симболизујући идеал плодности и сексуалне привлачности. Овај парадоксалан спој стопе смртности и фертилитета одлично илуструје дуализам античког схватања женског тијела – као објекта који је истовремено и морално вредновани и сексуално експлоатисан[16].

апарат, неки механизам, савршен, али живот не може да створи. И шта нам све вреди, сво богатство и неба и земље, ако нема људи на земљи…У чему је смисао живота ако не види продужетак истог у тој деци и породици…то је озбиљан проблем“ (Телевизија Храм, 2018). Такође, четврти параграф божићне посланице: „Ништа нам, драга децо духовна, неће вредети ни држава, нити уређени градови и села, ни економски напредак коме толико тежимо, нити сва добра овога света, ако као народ постепено, али сигурно нестајемо, тојест ако више умиремо него што се рађамо… Имајмо отуда на уму закон Господњи и опомињимо се нарочито заповести Божје дате прародитељима Адаму и Еви која гласи: „Рађајте се и множите се, и напуните земљу, и владајте њоме!“ (I Мојс. 1, 28). Стога, љубљени у Христу Исусу, немојмо занемаривати испуњавање ове заповести! И Сâм Господ љубави својевољно пристаде да се оваплоти и поживи међу нама, а Рођењем од Дјеве Марије занавек освети и даде смисао материнству и рађању“ (Божићна посланица Српске Православне Цркве, 2018).

15 Поменути закони у циљу промовисања брака и рађања потомства, утичу на све неудате жене између 20 и 50 година старости, као и на неожењене мушкарце између 20 и 60 година старости (Hubbard, 2014: 78; Loader, 2012: 103). Удовицце су морале да се поново удају у року једне године, док су разведене жене биле приморане да се поново удају у року од 6 мјесеци (Hubbard, 2014: 78). *Lex Iulia* доноси измјене у вези једног ранијег закона *Lex Voconia* донијетог 169. год. пр. Хр. (Foxhall, 2013: 93). Наиме потоњи је забрањивао женама, које су припадале највишој класи, да буду легитимне насљеднице у породици која није њихова, нити су могле да добију више од половине имања у завјештање (Foxhall, 2013: 93). *Lex Iulia* ове одлуке мијења уколико жена роди минимум троје легитимних насљедника, која у том случају аболира одлуке раније наведеног закона. (Foxhall, 2013: 93, 95). Посљедица непоштовања оваквих одлука била је повлачење права на насљедство. (Loader, 2012: 103; Hubbard, 2014: 78).

16 Важна одлика брака у таквом свијету јесте и преношење друштвеног идентитета и статуса, као и одржавање постојећих друштвених мрежа, које су функционисале на хијерархијском принципу (Hubbard, 2014: 70–71, 78; Cooper, 2020: 9, 279). Ово потврђује и то, како проналазимо код Плутарха, да је сваки мушкарац могао да има сексуални однос са удатом женом, али под условом да има дозволу од њеног супруга (Plu. *Lyc*. 15; Hubbard, 2014: 72). Знатно скарадније моменат у исказивању моћи јесте тај што је жена поистовјећивања са плодном њивом, притом се упошљава глагол „орати“ који директно конотира са сексуалним чином (Hubbard, 2014: 73). Ово нам нецензурисано преноси пјесник Менеандер када описује чин заручења између двоје људи. Отац предајући руку своје кћерке њеном заручнику говори: „Дајем ти кћерку за орање законите дјеце“ (Hubbard, 2014: 73). Да је репродукција потомства могла да служи као својеврсна валута којом се куповала слобода у римском свијету свједочи нам и сљедеће. Наиме, Колумела, аутор једног пољопривредног приручника, да би подстакао прокреацију, препоручује да ону

Савремена рецепција ових античких модела посебно је очигледна у патријарховој изјави да „жена је дужна да рађа... то је највећа част“ (Телевизија Храм, 2018). Ова формулација, као што показује упоредна анализа, директно одражава римски правни принцип *procreandorum liberorum causa* (ради рађања дјеце), који је чинио основу брачног права. Међутим, како истиче Купер (Cooper, 2020), у савременом контексту овај дискурс доживљава значајну трансформацију – „од секуларне обавезе према држави до религијске дужности према Богу и нацији“ (ibid: 279). Посебно значајан сегмент анализе чини упоређивање левиратског брака „Ponz 25, 5-10“ са савременим позивима на појачану репродукцију. Како детаљно објашњава Драјер (Dreyer, 2008), библијски запис о казни Онана (Пост. 38, 6–10) открива кључни принцип: „гријех није био у сексуалном чину као таквом, већ у одбијању да се продужи братовљево потомство“ (ibid: 504). Овај морални императив, како се може запазити, структурално је идентичан патријарховом позиву на „испуњавање заповијести“ о рађању (Божићна посланица, 2018). Методолошки гледано, ова анализа комбинује критичку интерпретацију историјских извора са дискурсивном анализом савремених религијских текстова. Таква синтеза, како истиче Кларк (Clark, 1994) омогућава да се „идеолошки механизми натурализације разоткрију у њиховој историјској специфичности“ (ibid: 160) пружајући солидну основу за даљу критичку рефлексију о односу религије, моћи и тијелесности.

Престанак рађања и политичке посљедице у ранохришћанској мисли: Анализа ставова св. Григорија Ниског и св. Јована Златоустог

Ранохришћанска мисао IV вијека, посебно у дјелима кападокијских отаца и антиохијске школе, представља кључни тренутак у концептуализацији односа између тјелесности, духовности и друштвеног поретка. У овом контексту, ставови св. Григорија Ниског и св. Јована Златоустог о браку и прокреацији носе радикално субверзивни потенцијал који превазилази чисто теолошку димензију, утичући на друштвено-политичке структуре касне антике. Ова поглавље има за циљ да анализира како поменути аутори реинтерпретирају традиционалне институције кроз призму хришћанског аскетизма, са посебним освртом на њихове импликације за разумијевање смртности, грађанског идентитета и односа полова.

Св. Григорије Ниски у својим списима развија сложену антрополошку концепцију која брак и репродукцију тумачи као амбивалентне феномене. Како Браун (Brown, 1988) анализира, св. Григорије Ниски перципира људску

жену која роди четворо дјеце треба ослободити, да буде слободна грађанка са свим правима која јој следују (Skinner, 2014: 357).

тежњу за прокреацијом као метафизички парадокс - покушај да се превазиђе смртност кроз стварање нових смртних бића (ibid: 297). Овај став се ослања на дубоку свијест о високој стопи морталитета у касноантичком друштву, гдје је губитак дјеце био честа појава (Harrison, 1996: 52). По Брауну (Brown, 1988) св. Григорије Ниски песимистично посматра потомство не као настављање живота, већ као продужење ланца смрти (ibid: 298)[17], што представља радикални преокрет у односу на античку традицију која је потомство славила као начин очувања породичне лозе (ibid: 301). Ова фундаментална промјена перспективе има далекосежне импликације за разумијевање друштвених структура. Брак у античком свијету није био само приватна институција, већ темељ грађанског друштва који је одржавао патријархалну хијерархију и имовинске односе (Brown, 1988: 303). Св. Григорије Ниски, иако ожењен, не одбацује брак експлицитно, али га реинтерпретира кроз призму есхатолошке перспективе која доводи у питање његову апсолутну вриједност.

Када се већ говори о изокретању норми и обичаја античког грађанског друштва, згодно је на овом мјесту навести још једну значајну личност, св. Јована Златоустог. Св. Јован Златоусти, дјелујући у урбаном контексту Антиохије, даје овим идејама јасну политичку димензију. Како Браун (Brown, 1988) истиче, св. Јован Златоусти се супротставља доминантној идеологији која је грађанску врлину поистовјећивала са дужношћу рађања потомства за опстанак града (ibid: 306–307). Његове проповједи експлицитно доводе у питање ову симбиозу између приватног тијела и јавног поретка, нудећи концепт тјелесне аутономије који је у супротности са античким схватањима (Skinner, 2014: 378). Оружје којим се Златоусти користио у овим настојањима јесте што је изнова понављао у својим проповједима како њихова тијела (грађана Антиохије) припадају само њима самима, не граду (Brown, 1988: 307). Златоусти савјетује младиће и дјевојке како њихова тијела више нису дужна да кроз брак, а потом и кроз репродукцију легитимних грађана доприносе стабилности града (Brown, 1988: 308).

Овај став представља револуционарни преокрет у односу на класичну грчку традицију гдје је појединац био потчињен интересима полиса. Аскетски покрет који промовишу ови аутори добија различите импликације у родном контексту. Браун (Brown, 1988) детаљно анализира како се мушки и женски аскетизам развијао паралелним, али различитим путевима (ibid: 265).

17 По њему, директна посљедица страха од смрти јесте потреба за прокреацијом. Међутим, једини начин да се људи ослободе тог страха, јесте да се одбаци и људски продукт који по њему чини да се страх изнова увећава, а не смањује (Brown, 1988: 298; Upson-Saia, 2019: 103). Григорије на једном мјесту карикира мислећи на овај проблем, и говори како би са престанком прокреације, смрт изгубила све своје заробљенике, она више не би имала одакле да се храни (Upson-Saia, 2019: 104).

Док мушкарци често бирају пустињскии живот, жене стварају алтернативне урбане заједнице које нуде и духовну и материјалну подршку. Ове заједнице, постају простор женске аутономије гдје богате матроне играју кључну улогу у финансирању црквених пројеката и хуманитарних иницијатива (Skinner, 2014: 378; Brown, 1988: 265; Clark, 2001: 301; Dunning, 2019: 508). Шире друштвене посљедице ових идеја су значајне. Ранохришћански аскетизам, као што га заступају св. Григорије Ниски и св. Јован Златоусти, представља вишеструки преокрет: прво, он доводи у питање традиционалне породичне структуре; друго, нуди алтернативне облике заједничког живота; и треће, редефинише однос појединца према држави и друштву.

Алтернативе императиву рађања: Женски модели отпора и реконфигурација полних улога у ранохришћанској традицији

Проучавање ранохришћанских аскетских текстова открива фасцинантан процес трансформације друштвених норми током касноантичког периода. Ова поглавље се фокусира на три кључна наратива – причу о Текли, Евгенији и Макрини – који представљају различите стратегије женског отпора и самоафирмације у строго патријархалном друштву (Burrus, 1994: 45). Ови текстови, иако настали у различитим временским оквирима и географским контекстима, чине кохерентну цјелину која осликава еволуцију хришћанског аскетског идеала и његове друштвене рецепције, нудећи увид у сложене механизме преговарања о идентитету и друштвеним улогама (Cooper, 2020: 277; Burrus, 1994: 45).

Прича о Текли, која се обично датира у други вијек[18], представља најрадикалнији и најреволуционарнији модел женског отпора у ранохришћанској традицији. Како Кларк (Clark, 1983) указује, овај апокрифни текст осликава потпуни преокрет у односу на традиционалне античке норме женског понашања (ibid: 78). Текла, млада жена из имућне породице, након што чује проповјед ап. Павла, доживљава духовну трансформацију која је води ка

18 Превод дјела под називом „Дјела Павла и Текле“ видјети у: Clark, E. A. (1990). Women in the early church (Vol. 13). Liturgical Press. Прича о поријеклу и ауторству овог текста јесте у исто вријеме и занимљива али и комплексна. Наиме, постоје двије тезе о ауторству. Прва теза је да је ауторка жена, и да је текст програмски написан од жене за жене. Друга тезе заговара идеју како је текст написао мушкарац, коме женски лик служи просто као помагало кроз који би продуковао сопствене идеје. За опширнију расправу о проблему ауторства види: MacDonald, D. R. (1983). *The Legend and the Apostle: The Battle for Paul in Story and Canon*. Westminster John Knox Press, 34–53; Затим и: Burrus, V. (1987). *Chastity as Autonomy: Women in the Stories of Apocryphal Acts* (Vol. 23). Edwin Mellen Press, 53–57, 67–80; Davis, S. J. (2001). *The cult of Saint Thecla: a tradition of women's piety in late antiquity*. Oxford University Press; Cooper, K. (1992). Insinuations of womanly influence: an aspect of the Christianization of the Roman aristocracy. *The Journal of Roman Studies*, *82*, 150-164.

одлуци да раскине вјеридбу са Тамирисом и посвети се аскетском животу (ibid.). Овај избор изазива бурну реакцију њене мајке Теоклеје, која одлази градским властима и захтијева њено спаљивање ријечима: „Спалите ову безакону дјевојку, спалите дјевојку која не жели да се уда“ (Cooper, 2020: 284). Наведено јасно осликава колико је одбијање брака доживљено као тешки гријех у односу на шири друштвени поредак. Ова сцена симболизује сукоб између традиционалних патријархалних вриједности и нових хришћанских идеала. Теклин лик у тексту је изузетно динамичан и самосталан, што представља револуционарну одлику за античку књижевну традицију. Бурус (Burrus, 1994) посебно наглашава њену одлуку да самостално над собом изврши обред крштења када ап. Павле одбије да изврши обред, што представља снажан гест аутономије и духовне самосталности (ibid: 46). Њено усвајање мушких атрибута – сјечење косе, ношење мушке одеће, јавно проповједање – чине је субверзивним ликом који преиспитује све аспекте устаљених родних улога (ibid: 47)[19]. Овај радикални преокрет није био без посљедица, јер је Текла више пута била изложена опасностима и прогонима, што осликава дубину друштвеног отпора према таквим промјенама (Clark, 1983: 83).

Да је спис о Текли имао изузетног одјека чак и у четвртом вијеку, свједочи нам и текст *Страдања Евгенијина* (Cooper, 2020: 284). Прича о Евгенији, представља умјеренији, али не мање значајан модел женског самоопредјељења. Како истиче Купер (Cooper, 2020), Евгенија, као ћерка угледне александријске породице, била је пред браком који би учврстио статус њене породице у друштвеној хијерархији (ibid: 284). Међутим, њен избор аскетског живота, иако првобитно прихваћен од родитеља, на крају води до њеног одвајања од породичног круга. Овај наратив осликава специфичне друштвене притиске са којима су се суочавале жене из виших слојева, као и стратегије преговарања о идентитету у оквиру породичних структура. За разлику од Текле, чији је отпор био отворен и конфронтативан, Евгенија показује способност маневрисања у оквиру друштвених ограничења, демонстрирајући да је чак и у вишим друштвеним слојевима постојао одређени простор за алтернативне животне изборе (Cooper, 2020: 285).

19 Елементи који су такође важни у овој причи, јесте што Текла преузима активну улогу. Она излази из куће ноћу, одлази из града са непознатим мушкарцем, и на крају путује сама и јавно поучава млађе дјевојке које исто тако желе да започну аскетски живот (Burrus, 1994: 47). Ово је све незамисливо када говоримо о простору који је био додијељен жени. Интимна сфера дома је била резервисана за жену, док је једино мушкарац имао право да учествује у јавном животу. Текла на овај начин прелази све границе дозвољеног, али све то у циљу остваривања сопствене слободе и идентитета. Како Бурус (Burrus, 1994) добро примјећује: *„Централни проблем женског аскетизма није очување дјевствености, сексуалне чистоте, нити супресија сексуалне енергије, већ отпор сексуалним и друштвеним покушајима контроле над женама“* (ibid: 50).

Најкомплекснији и најсофистицираније модел представља спис *Живот Макринин*, дјело св. Григорија Ниског. Овај текст, на шта указује и Купер (Cooper, 2020) осликава процес институционализације женског аскетизма у оквиру ортодоксне хришћанске традиције (ibid: 286). Св. Макрина, која је првобитно била вјерена, након смрти заручника одлучује се за аскетски живот, али не напуштајући породични дом. Напротив, она успијева да трансформише домаћинство у аскетску заједницу, убјеђујући и своју мајку да прихвати овакав начин живота (Cooper, 2020: 287 – 289; 296). Овај примјер показује како је аскетски идеал могао бити интегрисан у постојеће друштвене структуре без потпуног одбацивања истих, што представља значајан корак у процесу институционализације хришћанског аскетизма.

Ова три текста дијеле заједничку књижевну стратегију легитимације кроз визионарске елементе. Купер (Cooper, 2020: 289) наглашава да се у друга два случаја појављује мотив Текле као пророчице која у сновима мајки, предвиђа ћеркину аскетску судбину (ibid: 289). Овај књижевни поступак служи као мост између радикалног аскетизма представљеног у Теклином случају и његове касније институционализације у Макринином и Евгенијином примјеру, стварајући континуитет у хришћанској традицији женског аскетизма. Наведена стратегија осликава свјесну књижевну конструкцију која има за циљ да повеже различите фазе развоја хришћанског аскетског покрета. Друштвени и теолошки контекст ових наратива открива сложену динамику промјена у касноантичком периоду. Бурус (Burrus, 1994) примјећује да су ови текстови манифестовали нову визију женског идентитета која није била усмјерена искључиво на сексуалну апстиненцију, већ на превазилажење друштвених механизама контроле над женским тијелима и животима (ibid: 50). Ова перспектива је посебно важна за разумијевање како је ранохришћански аскетизам постао платформа за редефинисање родних улога и друштвених односа. У овим текстовима, аскетски живот није представљен само као духовна пракса, већ и као начин ослобађања од друштвених ограничења и очекивања. Историјски значај се огледа у њиховом дуготрајном утицају на хришћанску традицију. Њихова анализа не само да освјетљава друштвене промјене у касноантичком периоду, већ нуди и вриједну перспективу за разумијевање континуитета и промјена у историји родних односа. Ови текстови су били инспирација за развој женског хришћанског аскетизма и оставили су трајан траг у хришћанској духовној традицији. Упоредном анализом можемо уочити еволуцију хришћанског аскетског идеала – од радикалног одбацивања друштвених норми у Теклином случају, преко умјеренијег преговарања идентитета у Евгенијином примјеру, до потпуне институционализације у Макринином случају. Сваки од ових текстова представља одређени стадијум у процесу прилагођавања аскетског идеала друштвеним реалностима, показујући како се радикални идеали могу постепено интегрисати у устаљене друштвене структуре.

Посебно је значајан факт да су ови текстови били изузетно популарни и утицајни у ранохришћанском периоду, што свједочи о њиховој релевантности и за савремени контекст. Они нису били маргинални феномени, већ су представљали живу традицију која је обликовала хришћански став према улогама које су друштвено конструисане у односу на мушкарце и жене, и њиховим међусобним друштвеним односима. Њихова популарност говори о томе да су се многи хришћани, посебно жене, препознале у овим причама и видјеле у њима пут ка духовном и друштвеном ослобађању.

Закључак

Ова студија жели да укаже на комплексност људске личности, одбацујући монополистичке ставове о једном начину отпора или конструисању сопственог живота. Умјесто тога, наглашава вишеслојност и различите капацитете појединаца, указујући на њихову слободу у избору пута сопственог остварења, посебно у контексту идеолошких притисака. Кроз истраживање смо тежили да покажемо како религија може да склизне у облике моћи против којих се (парадоксално) и борила, док смо истовремено показали како наратив о појединцу који „мора“ да учини нешто за државу или нацију има дугу историју. Насупрот томе, теологија треба да служи ослобођењу појединца од структура принуде. Кроз примјену интердисциплинарног методолошког оквира, који обухвата феноменолошку анализу, критичку дискурсну анализу и феминистичку теолошку херменеутику, ова студија је покушала да допринесе разумијевању утицаја религијских норми на репродуктивна права у секуларним друштвима. Посебно је истакнута ефикасност ове комбинације метода за анализу парадокса опстанка религијских норми у секуларизованим контекстима. Теоретски оквир, заснован на радовима Скинерове, Мерло-Понтија и Рутер, потврдио је централну хипотезу да религијски императиви о репродукцији представљају историјски конструкт, а не суштински теолошки принцип.

Историјска анализа открила је дубоке структуралне паралеле између античких демографских политика, попут *Lex Iulia de maritandis ordinibus* и *Lex Papia Poppaea*, које су женско тијело третирале као друштвени ресурс, и савременог религијско-националног синкретизма, посебно у постсоцијалистичком контексту. Примјер изјаве патријарха Иринеја из 2017. године, која повезује дужност рађања са националним опстанком, јасно показује дуготрајан и веома комплексан однос друштвених структура и религије. Теолошка реконструкција ранохришћанских извора пружила је кључне увиде у алтернативне традиције. Св. Григорије Ниски је прокреацију видио као „продужење ланца смрти“, што представља радикално одступање од доминантних норми. Св. Јован Златоусти је доводио у питање везе између рађања

и грађанског идентитета. Григоријева холистичка концепција људског бића, гдје душа и тијело чине нераздвојну цјелину, резонира са Мерло-Понтијевим концептом „проживљеног тијела“, указујући на могућност превазилажења дуалистичких схватања.

Феминистичка анализа идентификовала је различите стратегије отпора доминантним нормативима, од радикалног одбацивања патријархалних структура (случај Текле) до оснаживања кроз реинтерпретацију традиције и креативне апропријације религијских пракси (случај Макрине). Ови модели показују како жене активно преобликују норме кроз своје телесне праксе.

Теоријски допринос студије огледа се у синтези различитих перспектива, нудећи свеобухватнији увид у проблематику кроз комбинацију историјске, феноменолошке и феминистичке методологије. Социјалне импликације овог истраживања су значајне, јер оно отвара простор за ново разумијевање репродуктивних права као комплексног феномена. Роузмери Редфорд Рутер (Rueter, 2014) говори: „Једнакост у икони Божијој (=мушкарца и жене; прим. прев.) не означава само капацитет спасења у Христу, већ превазилажење економске и политичке доминације за подјељену моћ у друштву“ (ibid: 92). Рутер (Rueter) када говори о „спасењу у Христу“ мисли на моменат Васкрсења. Стога идеја цитата јесте да не можемо одобравати све оне констелације моћи које подјармљују људе и притом заговарати наду у Васкрсење. Васкрсење као суштински хришћански догађај се активно перформира и као такав има директне реперкусије на тренутну ситуацију и свакодневни живот. Перформирање сопства има веома значајно мјесто и у мисли св. Григорија Ниског, који говори како кроз практиковање врлине човјек може сам себи постати родитељ: „До таквог рађања (τόκος) се долази слободним избором. Ми смо на неки начин сопствени родитељи, рађајући (τίκτονδες) себе слободним избором у складу са оним што желимо бити“ (Vita Moys., GNO VII/1 34.5-14; Harrison, 1996: 63–64; Coakley, 2000: 68). Наведено јесте директна критика пластичној античкој подјели на мушке и женске врлине. Таква подјела је добила готово природна и суштинска одређења (Harrison, 1990: 455; Nausner, 2002: 56–58).

Закључно, истраживање је показало да савремени религијски дискурси о репродукцији представљају реконтекстуализацију античких модела или бар могу врло лако да склизну у такве замке, док теолошка традиција садржи ресурсе за њихову критичку рефлексију. Феноменолошки и феминистички приступи су се показали као ефикасни алати за деконструкцију натурализованих схватања. Ови резултати отварају пут даљим истраживањима о улози религијских институција у обликовању биополитике, потенцијалима интерсекционалних приступа у теолошким студијама и механизмима преноса историјских норми у савремене контексте.

Литература

Arousell, J., & Carlbom, A. (2016). Culture and religious beliefs in relation to reproductive health. Best practice & research Clinical obstetrics & gynaecology, 32, 77-87.

Brown, P. (1988). The Body and Society: Men. Women, and Sexual Renunciation in Early. Faber and Faber.

Burke, K. C. (2012). Women's agency in gender-traditional religions: A review of four approaches. Sociology Compass, 6(2), 122-133.

Burrus, V. (1994). Word and flesh: The bodies and sexuality of ascetic women in Christian antiquity. Journal of Feminist Studies in Religion, 10(1), 27-51.

Cvijanović, Ž. (2023, 15. septembar). Budimpešta: Željka Cvijanović na Demografskom forumu. Politika. https://www.politika.rs/scc/clanak/571667/budimpesta-zeljka-cvijanovic-demografija-forum

Clark, E. A. (1990). Women in the early church (Vol. 13). Liturgical Press.

Clark, E. A. (1994). Ideology, history, and the construction of "woman" in late ancient Christianity. Journal of Early Christian Studies, 2(2), 155-184.

Clark, E. A. (2001). Women, gender, and the study of Christian history. Church History, 70(3), 395-426.

Cooper, K. (1996). The virgin and the bride: idealized womanhood in late antiquity. Harvard University Press.

Cooper, K., & Wood, J. (Eds.). (2020). Social Control in Late Antiquity: the violence of small worlds. Cambridge University Press.

Coakley, S. (2000). The eschatological body: Gender, transformation, and God. Modern Theology, 16(1), 61-73.

Dreyer, Y. (2008). The "sanctity" of marriage–an archaeology of a socio-religious construct: Mythological origins, forms and models. HTS Teologiese Studies/Theological Studies, 64(1), 499-527.

Dune, T., Ayika, D., Thepsourinthone, J., Mapedzahama, V., & Mengesha, Z. (2021). The role of culture and religion on sexual and reproductive health indicators and help-seeking attitudes amongst 1.5 generation migrants in Australia: a quantitative pilot study. International Journal of Environmental Research and Public Health, 18(3), 1341.

Dunning, B. H. (2019). The Oxford handbook of New Testament, gender, and sexuality. Oxford University Press.

Foxhall, L. (2013). *Studying gender in classical antiquity*. Cambridge University Press.

Grosz, E. (2020). Volatile bodies. Routledge.

Harper, K. (2013). From shame to sin: The Christian transformation of sexual morality in late antiquity. Harvard University Press.

Harrison, V. E. (1996). Gender, generation, and virginity in Cappadocian theology. The journal of theological studies, 47(1), 38-68.

Hubbard, T. K. (Ed.). (2014). A companion to Greek and Roman sexualities. John Wiley & Sons.

Kissling, F. (1986). Religion and Reproductive Freedom: Towards a Feminist Ethic of Rights and Responsibility. Frontiers: A Journal of Women Studies, 13-16.

Krull, L. M., Pearce, L. D., & Jennings, E. A. (2020). How religion, social class, and race intersect in the shaping of young women's understandings of sex, reproduction, and contraception. Religions, 12(1), 5.

McClure, L. K. (Ed.). (2002). Sexuality and gender in the classical world: readings and sources. Blackwell Publishers.

Nysseni, G. (1964). De Vita Moysis. edited by Herbert Musurillo. Gregorii Nysseni Opera 7.1. Leiden: Brill.

Obaid, T. A. (2005). Religion and reproductive health and rights. Journal of the American Academy of Religion, 73(4), 1155-1173.

Orban, V. (2023, 14. septembar). *Speech by Prime Minister Viktor Orbán at the 5th Budapest Demographic Summit* [Transkript govora]. About Hungary. https://abouthungary.hu/speeches-and-remarks/speech-by-prime-minister-viktor-orban-at-the-5th-budapest-demographic-summit

Ruether, R. R. (2014). Sexism and misogyny in the Christian tradition: Liberating alternatives. Buddhist-Christian Studies, 34(1), 83-94.

RTS. (2023, 15. septembar). *Vučić o demografiji u Budimpešti: Na društvenim mrežama više lajkova za sliku psa nego deteta*. RTS. https://www.rts.rs/lat/vesti/politika/4522797/vucic-o-demografiji-u-budimpesti-na-drustvenim-mrezama-vise-lajkova-za-sliku-psa-nego-deteta.html

Skinner, M. B. (2014). Sexuality in Greek and Roman culture. John Wiley & Sons.

Stanković, J. (2023, 15. septembar). Kako je ministarka za brigu o porodici ponizila majke. NIN. https://www.nin.rs/politika/vesti/53585/kako-je-ministarka-za-brigu-o-porodici-ponizila-majke

Tanjug. (2023, 15. septembar). *Vučić o natalitetu: Gde god ima više para, tamo je najgora situacija, što su viši soliteri to je manje dece*. Nova.rs. https://nova.rs/vesti/drustvo/vucic-o-natalitetu-gde-god-ima-vise-para-tamo-je-najgora-situacija-sto-su-visi-soliteri-to-je-manje-dece/

Upson-Saia, K. (2019). Gregory of Nyssa on Virginity, Gardens, and the Enclosure of the Παράδεισος. Journal of Early Christian Studies, 27(1), 99-131.

Божићна посланица Српске православне цркве. (2018, 1. јануар). https://mitropolija-zagrebacka.org/clanak-pocetni-9/

Đurđević, M. (b.g.). Kada porodica dobija – niko ne gubi. Ministarstvo za brigu o porodici i demografiju. https://www.minbpd.gov.rs/djurdjevic-kada-porodica-dobija-niko-ne/

Епископ бачки Иринеј*: Зорана Михајловић опет наступила у улози самопостављеног оберпрокурора (26. октобар 2017.) Српска Православна Црква [Званични сајт]*. (n.d.). http://arhiva.spc.rs/sr/episkop_bachki_irinej_zorana_mihajlovitsh_opet_nastupila_u_ulozi_samopostavljenog_oberprokurora_26_o.html.

Ниски, Свети Григорије (2016). *Догматски списи 1*. Превео С. Јакшић. Беседа: Нови Сад.

Телевизија Храм. (2018, 3. јануар). *Интервју Патријарха Иринеја у сусрет Божићу (3. јануар 2018)* (Видео). Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=DCqGJhDsnO4 (приступљено 30.7.2025)