

УДК:316.662-055.2(497.11)"04/14"

316.356.2(497.11)"04/14"

ИД: 188058892

Примљено: 8. септембра 2011.

Прихваћено: 25. новембра 2011.

Оригинални научни рад

АСС. МР САДУША Ф. РЕЏИЋ¹

Универзитет у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици,
Филозофски факултет, Катедра за социологију

О ДРУШТВЕНОМ СТАТУСУ ЖЕНЕ У ДОСРЕДЊОВЕКОВНОЈ И СРЕДЊОВЕКОВНОЈ СРБИЈИ

Сажетак: Социолошко-антрополошки осврт на на битне елементе друштвеног положаја жена у патријархалном досредњовековном и средњовековном српском друштву. Полазна тачка за постизање овог циља је објашњење положаја жене у породици, пре свега у задрузи, након кратког увода у историјски контекст њеног настанка. Следе разматрања правних, као и религијских прописа и праксе, обичаја, различитости друштвених статуса жена нижих и виших слојева, и оних, које су живеле у градовима и селима, са истицањем примера из релевантне етнографске и историографске грађе. На крају, увид у начин на који је народни песник поставио женске ликове у најстаријим епским песама, као одабраном сегменту српског фолклорног стваралаштва, који такође пружа информације о теми. Сав разматрани материјал указује на комплексност теме. Намеће се закључак да, иако је жена генерално подређена и у пракси обесправљена, није оправдано узимати уврежене генерализације о подређености жене као апсолтно исправне, занемаривши при томе вертикалну слојевитост тадашњег друштва, различите услове живота за жене у селу и граду, као и разноликост обичаја и животних пракси у различитим регионима.

Кључне речи: жена, патријархално друштво, Србија, друштвени статус, породица.

¹ redzichilfak@gmail.com

Како је друштвени положај жене у досредњовековној и средњовековној Србији детерминисан најпре њеним полним статусом, најбоље га сагледавамо проучавајући њен положај у породици, пре свега у задрузи као њеном веома распрострањеном облику. Јер, њено место у патријархалном друштву је детерминисано њеном улогом у породици. Традиционалне улоге мушкараца и жена давале су мушкарцима недостижну и неравноправну предност у заједници, породици, односно, у друштвеном животу. Наравно, неопходан је осврт на религијске и законске прописе и праксу, обичаје и народно стваралаштво (у овом случају народну епску поезију), при чему етнографска грађа служи као илустрација за наведене налазе. Потребно је нагласити и разлике у друштвеном положају жена које су припадале различитим друштвеним слојевима, или су живеле у различитом друштвеном окружењу: селу или граду. Ипак, пре разраде најављене теме, потребно је начинити макар кратки историјски осврт.

А) УКРАТКО О ИСТОРИЈСКОЈ ПЕРСПЕКТИВИ. ЗАДРУГА КАО ОБЛИК ПОРОДИЦЕ И ЖЕНИНО МЕСТО У ЊОЈ.

На основу оскудних сазнања о раним културама на просторима садашње Србије, могу се донети одређени закључци о положају жена у тим заједницама. На основу начина сахрањивања у културама старијег и средњег каменог доба, може се претпоставити да је подела рада која одговара седелачко-мобилној економији учинила да у први план долазе до изражаја специјализација за одређене послове и способности појединца, које су биле од виталног значаја за заједницу, па су му доносиле ауторитет. Стари и мушкарци у зрелим годинама сахрањивани су са нарочитим почастима, па је вероватно да су они заузимали врх хијерархије у заједници. Међутим, и поједине старе жене су сахрањиване са великим поштовањем, што наводи на помисао о постојању геронтократије, пре него матријархалног или патријархалног режима (Срејовић 1994а: 11). Погребни ритуали и распоред гробова у некрополи у Мокрину пак, показују да културе бакарног и раног бронзаног доба практикују строго диференцирано друштвено вредновање жена и мушкараца (Срејовић 1994б: 40).

Словени су, доселивши се у седмом веку на Балканско полуострво, донели са собом паганске обичаје, од којих су овде битни они који се односе на породични и брачни живот, и које православље (ионако примано споро, са отпорима) није успело лако да сузбије. Срби су пре, и неко време после сеобе, живели у племенским и родовским заједницама утемељеним у веровању у једног заједничког претка: „племенског прадеду“ (Јиречек 1952: 37). У то време су Словени практиковали синдијазмички брак, док су племенске ста-

решине уобичавале и полигамију. Само племе је било чувар свог морала, и заједница је реаговала на лоше поступке појединаца (Вукосављевић 1983). Пleme је сачињавало више родова, а унутар родова су из брачних заједница постепено настајале „куће“: „дом“, „задружна кућа“, „кућа заједнице“, односно заједнице касније назване патријархалним задругама. Испрва из „инокоштине“ (мале породице, које чине родитељи и њихови потомци, а које су у већини крајева биле бројније од великих задруга), касније проширене новим члановима породице, а могла се оформити и „излажењем“ брачног пара из већ постојеће задруге, касније велике, понекада и са по више десетина „огњишта“, односно, мањих породица унутар задруге, насталих женидбом потомака из инокоштине и ширењем потомства. Чланови задруге су „чељад“, или „јединаци“, које старешина назива и „робљем“ (пошто су се женидбе одвијале најчешће отмицама, а сматра се да су жена и деца били под неограниченом влашћу мужа–оца).

Ове произвођачко-потрошачке заједнице, повезане крвним сродством, живеле су од свог рада, превасходно у пољопривреди и сточарству. Док средњовековни концепт породице у Србији Мирјана Бобић описује као заједницу насталу из брака или агнатског сродства, концепт задруге подразумева домаћинство које превазилази оквире инокосне породице – читаво удружење више мањих породица у циљу обједињене радне активности и испуњавања „осталих друштвених обавеза“ (1998: 393–410). Оне представљају основни и најзаступљенији вид друштвене организације, привређивања и удруживања, који се код Срба дуго одржао. Зато би разматрање друштвеног положаја жена у Србији средњег века могло да започне описом њеног положаја у задрузи.

Велике куће, задруге, састојале су се од више ужих породица, повезаних у производну и потрошачку целину, и имале су својину, којом је управљао старешина, али није њоме самовољно располагао, већ су му у првом плану били интереси саме задруге. Старешина: „благ и отац“, „свети хранилац“, „пастир“ (Илијић 1999: 8) у почетку је био најстарији мушкарац у кући, а касније је био биран, и могао је бити смењен у случају да не управља задругом како треба. Домаћин задруге је узор достојанства, благодати и ауторитета, па је страшно и помислити на оно што он не би одобрио (Недељковић 1992: 91). Мала кућа, „инокоштина“ подразумева сличне принципе: обавезна је послушност млађих према старијима, отац управља имањем уз сагласност синова, осим ако га споразумно поделе. (Тек са развојем градова настаје „варошка породица“, у којој мушкарац, као старешина, полаже сва права на имовину, а живот породице је дискретнији, у смислу да постоје ограде, унутрашња дворишта, ходници и више засебних соба у кућама – чега на селу нема – нарочито у муслиманским породицама, где постоји потреба да се жена из верских разлога удаљи из видокруга посетиоца. У задругама су постојале

једино одвојене просторије намењене издвајању брачних парова, или вајати, а називане су и „женским зградама“.)

Владимир Дворниковић (1939: 680–682) описује задругу не само као породичну заједницу, већ као „социјални облик“ (има великих задруга сачињених од родбински веома удаљених лоза, које ипак практикују егзогамију). Задруга је производ историјских и економских услова, и није специфична за наше поднебље (у чему се слаже са Константином Јиричком, а позива се на Тому Масарика, Марка Костренчића и друге ауторе) већ и за Кавказ, Египат, Шпанију, Француску; Јиричек (1952: 51) наводи да су и у тим земљама постојале. То је заједничко домаћинство на заједничкој имовини. Сам народ пак није развио посебне изразе за задругу, већ ју је поистовећивао са „кућом“, „породицом“. Дисциплина, морал, поштовање старијих и солидарност су битне особине друштвеног живота у задругама. Сваки члан задруге је имао своје строго утврђено место у хијерархији и свој посао, који је морао редовно да обавља (и ако је болестан), јер се на „извлачење“ од рада није гледало благонаклоно. Сам назив „господар“ означавао је како властелина-владара тако и старешину куће, по чему се јасно да увидети да је у кући (породици, задрузи) мушкарац главни, а жене и деца подређени чланови домаћинства.

За Константина Јиричека (1952: 51), задруга је „ништа друго него братство, заједница везана заједничким генетичким пореклом, која је више волела да се не дели и да својим поседом здружно управља“, а њено видно обележје је заједничко огњиште, односно, исхрана „из једног котла“. И он и Дворниковић карактеришу време проведено под турском влашћу као погодно за јачање задруга, због заштите коју су оне пружале својим члановима, а и због пореске олакшице (пошто се плаћало за огњиште, „дим“, а не за број људи у домаћинству).

Јован Цвијић (1987: 364) уопштава да се у задругама живело угодно и у сразмерном благостању (зато што је бројно чланство радећи различите послове стварало добре материјалне услове за живот). Он их не сматра примитивним организацијама, него патријархалним цивилизацијским обликом. Такође, мишљења је да су задруге имале значајну улогу у стварању морала и развијању моралних појмова код својих чланова:

„Изграђени морални појмови представљали су целину, готово читав један добро утврђен морални систем. Сваки члан задруге познавао је усмени закон, закон по коме се знало шта треба а шта не треба чинити. Тачно је одређено за свакога од њих на који начин има мислити и делати. Штавише, они су примили вековна искуства српске историје и у слободном времену прибављали су и изграђивали у породичној интимности национална предања. Врло је вероватно да су задруге били главни центри у

којима су створене народне песме и фолклор уопште. У турско доба је за- друга, поред цркве, била друштвена организација у којој се развијао на- ционални дух, остајући веран самоме себи“ (Цвијић 1987: 364).

Србима, као дошљацима на територију Византинаца, није било лако. Без својине, насељавали су се где је било слободног простора, и правили куће. Одржавали су родовске и племенске везе, старешине задруга су прису- ствовале саборима на којима су се доносиле одлуке важне за племе, док им то законом није забрањено. Тако Душанов законик: закон благоверног цара Стефана (2002) допушта само члановима властеле да учествују у саборима. Такође, временом су им наметане разне глобе (углавном десетак од рода), као и обавеза да раде за онога ко поседује земљу. Стални ратови (нарочито тур- ска освајања, која су донела акултурацију и ислам), освајања, селидбе услед бежања пред освајачима, обавеза учешћа у одбрани властелинског поседа, обавеза да се даје краљу, цркви и властелину, оскудица, крвне освете, обес- прављеност у односу на владаре, отежавали су опстанак задруге.

Иако Јован Цвијић сматра да подела рада у задругама доприноси њи- ховом благостању (1987: 364), то се не може тврдити за све регионе и за све периоде. Налазимо мноштво извора који потврђују да живот није био лак ни мушкарцима ни женама у примитивним условима средњег века. Живот же- на на селу је, као и живот целих породица, био одређен пре свега економи- сањем у домаћинству: произвођењем и потребама домаћинства. „Мушки“ послови су по правилу били физички тежи, а „женски“ нешто лакши. Физи- чки најтеже послове, као што је орање (најважнији и најцењенији посао), обављају мушкарци, док женама преостају мање тешки послови, они за које је потребно мање физичке снаге, а више пажње или вештине („пипавији“) и послови везани за домаћинство. (Али, ако је било неопходно, у недостатку „мушке главе“, и жене су орале.) Такође, постојали су послови које мушкар- ци нису хтели да раде, зато што су „женски“, и обрнуто, па је срамота радити их.²

Међутим, док је жена увек била „природним спонама“ везана за рађање и одгајање деце, па самим тим и „лакшим“ пословима у кући и око куће, она је често учествовала и у „мушким“ пословима ван куће, што није био обрнут случај. Она се бринула о исхрани породице, подизала децу, об- рађивала вуну, лан, ткала, плела, шила, чистила и учествовала у пољским ра- довима и пословима везаним за њих, гајењу стоке, лечењу, уметничкој обра- ди предмета за свакодневну употребу...

² Примера ради, Сретен Вукосављевић (1983: 390) наводи да ће мушкарац у Црној Го- ри помустити овцу, али краву никада, а жена не ради послове који су „незгодни“ због ношења сукње.

Све ово јој је остављало мало времена да развије своје специфичне потребе, бар у инокоштинама. У већим задругама је већ постојала расподела посла међу чланицама, што им је увелико олакшавало рад. Такође, ту су бригу о деци могли преузети старији чланови задруге, док су у инокоштинама деца у неким тренуцима била препуштена себи. Ипак, Владимир Дворниковић наводи да дете које остане без мајке („сиромашче“) није неговано као остала деца у задрузи, и понекад је бивало запуштено. Никола Илијић сматра да је подела послова међу чланицама задруге допринела одржавању њихове потчињености и послушности (1999: 33).

Жене су могле да искористе време које им преостаје након, или између свакодневних обавеза, за рад на мање захтевним пословима у окућници. Зато су жене радиле у близини куће више него мушкарци, али су својим производима и располагале, па су могле и да продају вишкове. Жена је, по мишљењу Вукосављевића, била задужена за породичну потрошњу, али и за производњу у окућници. Стога је и величина окућнице била одређена у великој мери бројем женских чланова, које су се могле бавити тим пословима. Жене су биле задужене и за чистоћу у кући, до које се држало првенствено због угледа. Оне нису ноћиле ван куће, за разлику од мушкараца, који су често одлазили да раде на имањима удаљеним од куће. Послови везани за млинове нису били за њих, а стоку су чувале у близини села, због могућности напада дивљих животиња или крађе (Вукосављевић 1983: 399–404).

Жена није била посебно цењена као члан друштва, али је на њеним плећима остављан велики терет у виду послова и одгајања деце. Само њен рад, мајчинство, као и ангажовање у моралном васпитању деце, доносили су јој поштовање у породици, нарочито младих. У задрузи, степен ауторитета који је члан поседовао зависио је од два фактора: пола и старости. Мушкарци, чак и ако су млађи, увек су имали већи ауторитет у односу на жене, као и старији у односу на млађе. Ипак, најстарија жена у задрузи је била веома поштована, те су јој млади често поверавали тајне и тражили савете од ње (Цвијић 1987: 366).

Доказ да рад и личност одређују статус чланова породице, па и жена у њој, јесте и касније задржан обичај у селима горњег Тимока да снаја љуби укућане у руку приликом седања за јело, све до прве жетве, када буквално почиње да једе оно што је сама зарадила својим радом (а не више „туђи“ хлеб). (Вукосављевић 1983: 374–375) У задрузи се сваки обављен посао ценио, пошто је породица функционисала као радна група, где је сваки радни задатак био функционално важан, комплементаран са осталима, и нико није спорно допринос женског рада задрузи, али она није имала моћ да одлучује, а још мање да спроводи своје одлуке у дело.

Жена је увек била подређена мушкарцу у породици, па је тако била потиснута у други план и у друштвеном животу. У време односа опште надређености и потчињености: старешина и чланова задруге властели, цркви и владару, жена је била подређена мушкарцу. Међутим, та и таква, патријархална задруга-породица је као колекив и самостална заједница својим члановима, па и женама, пружала заштиту од суровог и опасног света изван породице. Жене махом нису одрађивале физички најтеже послове, већ су тога биле поштеђене, на рачун одраслих мушкараца у задрузи. Оне су биле задужене за мање напорне и „пипавије“ радове (Вукосављевић 1983: 390; Цвијић 1987: 364). Такође, слобода, каква-таква, омогућена је у породици пре свега. Изван ње, било је ризично живети. С друге стране, ова сигурност је доприносила зависности од мушкарца као главе породице, а зависност је повлачила подређеност.

О подређености жене мушкарцу у средњовековној Србији постоје сведочанства у виду бројних обичаја и ситуација које су описивали посматрачи и путници. Следе неки карактеристични примери.

Б) РЕЛИГИЈСКИ И ЗАКОНСКИ ПРОПИСИ И ПРАКСА. ОБИЧАЈИ. ЕТНОГРАФСКА ЗАПАЖАЊА

Потчињеност жене мужу је још више дошла до изражаја са примањем хришћанства (Левин 2006: 48), које налаже да би жена требало да се боји мужа и да у њему тражи спасење, да избегава да га наводи на грех, а и (спорадично) примање ислама је од жена начинило бића духом слабија у односу на мушкарца (две жене вреде као сведоци колико један мушкарац и слично), и још их је више затворило у кућу. Патријархални односи нису дозвољавали да жена из задруге иде у суд, да учествује у доношењу одлука везаних за заједницу или врши важније послове изван дома. Подређеност жене се огледала чак и у православним прописима по којима би жена за време полног односа требало да буде испод мужа. средњовековни Словени су прихватили негативан став цркве према сексуалности, која одобрава секс у циљу репродукције (пошто је Бог наложио свим бићима да се множе), нису је повезивали са љубављу, нити са људском природом. Ван тог циља, сексуалност као да долази од ђавола, она је сматрана грешном. Људи су, самим тим што су физички опредељени и одређени, спутани духовно. Цвијић (1987: 360) сматра да су љубав према сину и брату једине које је жена смела да искаже. Жене, чија је функција рађање, још су удаљеније од духовности од мушкараца, па би у њему требало да траже ослонац у духовном смислу, као слабије. Жена је начињена од Адамовог ребра, да му буде дружбеница и испомоћ, да рађа децу, те је према томе, биће другог реда. Она је, такође, скривила и прародитељски

грех, наводећи при томе и првог човека на њега, што је за цркву чињеница која у великој мери детерминише статус женског бића.

Иако Сретен Вукосављевић (1983) напомиње да су жене, као и мушкарци, учествовале у неким видовима друштвеног живота на селу (као што је одлажење у госте суседима), ипак су оне мање учествовале на већим скуповима, на које су одлазили углавном мушкарци. Жене никада нису учествовале на саборима, што говори о привилегији мушкараца да одлучују и у своје, и у име осталих укућана, па и жена, односно, о другоразредном положају жена. (Једине жене које су се појављивале на зборовима биле су мајке или жене владара.) Друштвени живот жена на селу био је ограничен на комуникацију са сродницима и суседством.

Бракови су се дуго времена склапали дивље, „лаички“, отмицом, куповином, или уговором, одвођењем жене код младожење, са миразом. Склапање брака по обичајном праву било је праћено паганском церемонијом са плесом, и обредима као што је сечење сира или одвођење младе на воду. Живот женског детета је од самог рођења у потпуности зависио од воље оца. Касније, родитељи су одлучивали о браковима своје деце. Девојке (као и младожење) морале су да прихвате одлуку донету у њихово име, пошто би одбијање брака са нежељеном особом сматрано друштвено неодговорним понашањем. Наравно, купљена или отета жена „природно“ постаје својина мужа, па тако и „завређује“ третман својине.

Развод, или „пуштање“, била је традиционално доступна и лака опција код Срба, бар за мушкарца, који је жену могао једноставно да отера, или чак прода, ако је извршила прељубу (што се види и из многих народних песама), док се браколомство са „мушке“ стране није тако строго осуђивало. Ожењен мушкарац је кажњаван од стране цркве као и неожењен за сексуални преступ, а удата жена као прељубница. „Сексуално понашање је било уско повезано са моралношћу. Заиста, понекад су ово двоје били прави синоними готово када су жене у питању: круто придржавање утврђених стандарда у сексуалном понашању постало је критеријум моралног интегритета; порочност је означавала неморал најгоре врсте“ (Левин 2006: 48).

Нарочитим ударом на лично достојанство мужа сматрана је женина превара са мушкарцем из нижег друштвеног слоја. Жена која напусти мужа могла је завршити затворена у манастиру, бити продата, физички кажњена или би јој одузиман иметак (ако га има) – све по самовољи мужа, али није могла да се разведе због мужевљевог неверства. И док су прописи налагали брак до смрти и забрањивали „пуштање“ по вољи мушкараца, у самој пракси чинило се обрнуто. Владари не само да дозвољавају себи разводе, већ и склапање бракова са неправославним верницима, када им је то одговарало, првенствено из политичких разлога.

Овај обичај лаких развода упркос противљењу цркве је, вероватно, још један разлог спорог прихватања хришћанства од стране Срба (осим вршења служби на страном језику), пошто је хришћанство налагало да брак траје до смрти супружника. У Душановом законнику из 1349. године налазимо захтев да се ступање у брак чини званично, у цркви, да би се спречила појава „дивљих“ бракова: „И ниједна свадба да се не учини без венчања. Ако ли се учини без благослова и питања цркве, такви да се разлуче“ (Душанов законик: закон благоверног цара Стефана, 2002: 79). Овде су наглашена два битна елемента хришћанског брака: благослов и венчање. Такође: „И ако се нађе полуверац ожењен хришћанком, да се крсти у хришћанство ако усхтедне. Ако ли се не крсти, да му се одузму жена и деца, и да им се да део куће, а он да се одагна“ (Душанов законик: закон благоверног цара Стефана, 2002: 80). Све је ово последица међусобног подржавања цркве и државе, а водило је како верској тако и сталешкој и етничкој ендогамији. Хришћанство се у начелу противи разводу, али га је ипак под одређеним условима дозвољавало, као и поновно склапање брака (до три пута). Међутим, прокаженој жени, истераној из куће због неморала, било је тешко да се поново уда, а њена деца би увек остајала код оца. Преостајало би јој да се нада да ће је њена породица поново прихватити (а неудата кћер је срамота и терет за кућу), или да је муж отера у манастир. Стога, жена је добијала материјалну сигурност у браку, те је зато радије трпела, него што би се раставила од мужа.

У српском патријархалном свету, рођење женског детета и рођење мушког никада нису исто примани. Пример који илуструје традиционално дивергентно расположење према мушком и женском детету даје Владимир Дворниковић: „Нема веће нежности и милоште за кћерку него када је отац – а и мајка – ослови са ’сине мој!’ или само ’сине!’“ (1939: 206).

Мушко дете је сматрано наследником, продужетком лозе, он ће остати у кући, проширити је, увећати богатство, довести жену, изродити децу, учинити тиме породицу бројнијом, јачом. Женско дете је представљало разочарање, чак – срамоту, привремени терет, који ће удајом отићи, и више нема шта да тражи у родитељском дому. Штавише, у зависности од расположења мужа и његове породице, она понекада више није ни смела да контактира са породицом из које је дошла. Неудато женско је сматрано срамотом и теретом породици. У новој породици, чекало је, у најбољем случају, покораване мужу, свекру и свекрви. Током читавог њеног живота, од жене се очекивало да слуша, то јест – да буде послушна. Њих су мужеве заступали у свим ситуацијама када је то било потребно, па се оне такорећи и не помињу у документацији (важи пре свега за жене на селу).

Код Срба је постојао рани обичај да се жена (она која је мужа волела више од осталих) обеси након његове смрти. Псеудо-Маврикије, о женама

Словена са леве обале Дунава крајем шестог и почетком седмог века, пише: „И жене њихове честите су изнад сваке људске природе, тако да већина њих смрт својих мужава сматра смрћу и својевољно се задављују, не сматрајући животом живљење у удовиштву.“ (Атлагић и Милутиновић 2002: 25) Касније су их спаљивали. Абу-Али Ахмед Омар Ибн-Даста описује да српске жене у десетом веку изгребу себи лице и руке ножем због мужевљеве смрти, а мотив унакажавања лица, чак жеље да се ископају очи због туге за покојником, налазимо и у народним песмама (Атлагић и Милутиновић 2002:25).

Да су и жене из високих друштвених слојева биле у незавидном положају у односу на мушкарце, сазнајемо из описа као што су следећи. Краљ Урош је својевремено својим гостима показао скромно обучену девојку која је радила за преслицом и рекао: „Тако ми држимо наше снахе“ (Атлагић и Милутиновић 2002: 176). Такође: „А њихови краљеви држе жене своје затворене, те су силно љубоморни“ (Атлагић и Милутиновић, 2002: 49).

Никита Хонијат описује догађај из дванаестог века, приликом освајања Земуна: „Гледајући како је неки Ромејин разуздано злоставља и пошто није могао да се одупре надмоћноме нити да силом силу сузбије и да обузда ту грешну страст донесе одлуку која није била ни ниска ни дрска ни неправична јер је одговарала том тренутку судбине: зари у срце своје најдраже мали мач који је носио собом“ и на тај начин је избегао срамоту (Атлагић и Милутиновић, 2002: 95). У летопису попа Дукљанина (дванаести век) такође налазимо реченицу која указује на то колико је за част породице била важна и цењена женска част, која је овде на трећем месту, одмах после неправичног суђења и одузимања имања: „Што подносите тако велике невоље од стране Грка? Неправедно вас суде, одузимају имања, прелјубе чине над женама, обешчашћују и срамоте ваше ћерке девојке“ (Атлагић и Милутиновић, 2002: 154).

Живот мајке, у Душановом законнику вреди колико и живот оца: „Ко се нађе да је убио оца, или матер, или брата, или чедо своје, тај убица да се сажеже на огњу“ (Душанов законик: закон благоверног цара Стефана, 2002: 93). Али, жена ипак није била поданик који се могао појавити на суду: „И да се пристав не упућује к жени када муж није код куће, нити да се позива жена без мужа, већ нека жена извести мужа да иде на суд.“ (Душанов законик: закон благоверног цара Стефана, 2002: 94). Штавише, у попису дела становништва области Бранковића, жене су чланови домаћинства који нису обавезно обухватани пописом (заједно са малолетном децом и понеком старом особом), осим ако су биле удовице (Бобић 1998: 393–410). Такође: специјална обавеза сељака-меропаха је била да, уз одређену количину жита, плаћа цркви два динара по „ожењеној глави“ („наодрица“). У десетом веку се помиње и обавеза да се за ћерку, или жену, даје годишње по једна „хаљина“ краљу (Атлагић и Милутиновић 2002: 47).

Дакле, женино „место“ у друштву у средњовековној Србији, па и у задрузи, у великој мери је одређивао њен полни статус, пошто је њен друштвени статус уско повезан са њим, штавише, није погрешно рећи да је њиме био детерминисан: „Ставови према женама и њиховој улози у друштву су се често везивали за ставове према полности због тога што се жене разликују од мушкараца по својој улози у сексуалним односима и репродукцији“ (Левин 2006: 43).

Међутим, ни ограничити се на овакву тврдњу не би било тачно, пошто је жена, у зависности од припадности друштвеном слоју, располагала и одређеном количином друштвене моћи, тако да је и сталешка припадност одређивала њен друштвени статус у одређеној мери. Ипак, треба имати у виду да су већ у осмом веку Срби живели у класном, раслојеном друштву (Динић 2003: 64). Срђан Шаркић истиче: „Расправа о правном положају жена у средњовековним правним системима не може се свести на једноставно питање да ли су жене у Средњем веку биле равноправне с мушкарцима или не, бар не онако како се равноправност данас схвата. Одговор на то питање зависи од припадности сталежу, од тога да ли се ради о имовинским или јавним правима, од утицаја обичајноправних норми, од територијалног партикуларизма и слично“ (2001: 565).

В) СТАЛЕШКА ПРИПАДНОСТ. ЖИВОТ У СЕЛУ И ГРАДУ

Жена је могла бити члан задруге, кметица, властелинка, грађанка, или ропкиња, а у изузетним случајевима могла је имати и занимање (Фостиков 2004: 329), што је био чест случај у средњовековном приморју. Историја је на жене обраћала пажњу само уколико су биле истакнуте владарке (Фостиков 2004: 323), а могуће је пронаћи и записе (документа) о женама из других слојева.

Жене кметова су биле зависне, као и сами кметови. Оне и робиње чиниле су једну категорију жена у средњовековној Србији. Слободне жене, које су чиниле другу категорију, живеле су у градовима. То су биле властелинке и градске жене.

Ако је била отрок или роб, „раб“³, жена је буквално припадала власнику. Њена деца такође су била туђе власништво, као и она. Она није имала личну слободу, имала је статус сличан детету у породици у којој служи: као обесправљени члан. Код Срба се ропство јављало највише у виду кућног ропства (поред аграрног), тако да су робиње обављале кућне послове, служиле као

³ Овде би требало имати у виду да неки аутори изједначавају отроке са робовима, а неки не, али оба појма указују на особу лишenu битних права.

наложнице, дадиле или дојиље (у ком случају нико није имао права да прода робину). Робиња је иначе могла бити продата, поклоњена, дата у мираз, или ослобођена, а само не убијена. Једино над животом роба господар није имао право одлучивања. Робови, као обесправљени, нису ни били одговорни за своја дела, већ је то био њихов господар (Ћирковић и Михаљчић 1999: 623). Робом се могло постати продајом, давањем (отац је располагао чељади у домаћинству), самопродајом, заробљавањем, или рођењем од робиње (па и из њене везе са слободним човеком).

У градовима је ситуација била мало другачија за жене. Оне су биле више укључене у друштвени живот, правно су, лично и економски биле слободне, али је та слобода била ограничена. Удовице су биле ослобођене обавезног рада и плаћања данка („Сирота прелја да је слободна исто као и поп.“ [Душанов законик: закон благоверног цара Стефана, 2002: 88]), могле су да продају поврће и пекарске производе, али само под условом да су морале да раде да би исхрањивале породицу после мужевљеве смрти (Ћирковић и Михаљчић 1999: 190). Такође, жене се у документима јављају као јемци или дужници, али не и као предузимачи у трговини. Брига о удовицама са малолетном децом, као беспомоћнима, у средњовековној Србији је сматрана великим добротинством.

Сретен Вукосављевић (1983) закључује да су жене имале посредан утицај у јавном животу. Међутим, као припадница властеле, жена је могла обављати одређене послове. Неке властелинке у српској историји су биле веома образоване, способне и утицајне у управљању државом. Властелинке су уживале велики углед и имале одређени утицај, могле су да врше примопредају новца и слично, нарочито према мужевљевом налогу, па су чак могле да ослобађају робове. У Душановом законуку став број 47 ово потврђује: „И још: отроци што их имају властела, да им буду у баштину. Само што властелин, или жена му, или син његов ослободе, то да је слободно, а друго ништа“ (Душанов законик: закон благоверног цара Стефана, 2002: 85). У четрнаестом веку жене (католичких дубровачких трговаца) у градовима у Србији појављују се као пословни кореспонденти, власнице коначишта, тужиље, наследнице у тестаментима... (Иначе, жене су често представљане на сликама као ктиторке са својим мужевима.) Душанов законик, на пример, не забрањује изричито женама да буду чланице у пороти. Напротив, из члана 154, који предвиђа да се поротници који су се криво заклели да је неко честит казне новчано, и још да се не жене и не „муже“ (удају), посредно се да закључити да је жена могла бити у пороти, што не значи да се то заиста и догађало, или да се догађало често. Царица Јелена, Душанова жена, била је, не само укључена, већ и нарочито активна у преговорима са византијским царем. Како је жена владајућег сталежа могла да утиче на мужа, а тиме и на историјска

збивања, видимо из следећег примера: Јаквинта, жена краља Бодина, успела је да га наведе да затвори, а затим и погуби синове свог рођака, што се показало као повод за рат (Атлагић и Милутиновић 2002: 159–160). Ово је само један од примера како су се жене, које нису имале моћи да директно спроведу своју вољу, често користиле лукавствима. (Тај мотив често налазимо и у народним песмама.)

Теодор Тарановски пише: „Грађанску правну способност уживали су сви слободни, како мушкарци, тако и женскиње. Старо српско право не зна за ограничења грађанске правне способности, која би се наметала женскињама; ту не долази у обзир разлика у наслеђивању од стране мушкараца и женскиња. Нису женскиње биле подложне ограничењима ни у погледу пословне способности“ (2002: 401). Као што се види из навода, ово је било важно за категорију слободних, а не зависних жена. Међутим, чињеница је да жене нису директно пословале, већ су то чиниле преко мушких заступника, и да су при наслеђивању предност имала мушка деца. Такође, жениним имањем (које би она донела у брак) најчешће је располагао муж, до своје смрти, а не она; једино није могао да га прода – тај поступак је био законом санкционисан и забрањен (Тарановски 2002: 445). Срђан Шаркић такође сматра да су жене по питању наслеђивања биле изједначене са мушкарцима, на основу правних списа, и то оних који се односе на градски живаљ. Ипак, и сам Шаркић пише да нам није познато у којој мери су ти прописи примењивани. Према Душановом законнику, кћи високог сталежа могла је бити и наследница одређених личних добара (свита и бисерни појас), у случају да властелин није имао сина, и тада би она њима слободно располагала, те је могла и да их отуђи, ако жели (Душанов законик: закон благоверног цара Стефана, 2002, став 48).

Властелинка је понекада учествовала у располагању имовином са мужем, што потврђују потписи жена у неким документима. Краљ Милутин је чак даровао жени властелина Милише, Радослави, манастир С. Георгија и село Улитишта. Кметица је пак могла да „наследи имање“ (кућу и окућницу најчешће) од мужа само у случају да има малолетног сина, тако да води имање до његовог пунолетства, када му га предаје. Ово у ствари није било наслеђивање, већ привремено руковођење имањем. Шаркић помиње неколико сачуваних докумената из четрнаестог и петнаестог века, у којима се жене појављују као власнице, односно продавци имовине. Ту је и село које је дотична Вишеслава поклонила Хиландару. Сама чињеница да жена није могла директно бити позвана на суд, сведочи о томе да је она могла имати посла на суду и као власница имања.

Међутим, не може се знати да ли је ово била честа пракса. Напротив, може се претпоставити и да су жене које су се појављивале у оваквим ситуацијама биле изузетне, и да су се овакве трансакције дешавале ретко. Доказа

нема, или их је сувише мало, да би се извело уопштавање, а и малобројни извори се неретко чине контрадикторнима. Ипак, ово су драгоцене примери који упућују на размишљање о томе колико је комплексно питање које овај рад поставља, колика градиција нијанси постоји у положају жена у зависности од различитих фактора, и да при његовом расветљавању треба узети у обзир мноштво елемената.

На основу изнесеног, лако је донети закључак да је правно слободна жена која би поседовала имовину била независна, или релативно независна од мужа, а да је она која не би донела са собом имаће била њему потпуно потчињена. Шаркић закључује да се овде суочавамо са два опречна принципа: „...независност жене у погледу имовине, ако ју је имала, и потпуно негирање њене личности, ако није имала имања“ (2001: 566).

У средњовековној Србији различите су казне предвиђане за припаднике различитих друштвених слојева, па и за жене различитог статуса. Ово потврђује тезу да при разматрању положаја жене морамо узети у обзир њену сталешку припадност. Михаило Динић наводи следеће:

„Аште буде от властел, то властелским наказанијем да наказујет се; аште ли от нижњих, то противу роду да наказујет се“ (2003: 79).

Или, такође према Душановом законнику (2002), ако би себар одвео жену из свог сталежа, казна је била одсецање обе руке, ако би је узео на силу, још и парање носа. Исто важи и за властелина који би узео властелинку. Али ако би себар напао властелинку, казна би била вешање. Ако би властелин силовао сељанку, за њега у закону нису предвиђене санкције, али зато Душаново пољско законодавство оставља на вољу сељацима да се због тога слободно иселе са његове земље, чиме га остављају без радне снаге у датом тренутку.

У анализи друштвеног положаја жена у средњовековној Србији, поред обичајне, правне, етнографске или историографске грађе, потребно је узети у обзир и фолклор. „Друштвени положај и улога српске жене може се анализирати кроз српску народну поезију“, закључује и Наталија Јовановић (2007: 158). Иако је не узимамо здраво за готово, због идеализација којима је склон народни песник, она је један од важних сачуваних писаних извора. Штавише, она нам отвара једну димензију постојања и живота жене коју не можемо пронаћи у другим изворима, па нам стога остаје неприступачна уколико из анализе искључимо народно стваралаштво.

Г) ШТА НАРОДНО СТВАРЛАШТВО „ГОВОРИ“ О ПОЛОЖАЈУ ЖЕНЕ

Овде су у обзир узете најстарије народних епске песама, које се односе на истраживани период. Јован Цвијић (1987: 366) примећује да је у народним

песмама девојачка и женска лепота веома обазриво описивана: песници хвале њихове очи, ход, стас, али се не упуштају у подробније описе женских чари, бар не у песмама насталим у Србији и у Црној Гори. Од скромне жене није се очекивало да истиче своје полне атрибуте, па је изгледа и народни песник остајао веран тој смерници.

Од самог рођења, воља женског детета је у великој мери подређена вољи родитеља (послушност родитељу је светиња). Они одређују њене радне задатке, бирају породицу у коју ће она отићи. Чини се да жена одређену количину моћи стиче тек када постане мајка (са годинама у браку, животним искуством и рађањем деце) и стекне поштовање деце и снаха (пошто из породичног живота нестану мужевљеви родитељи), што значи да је она већ у одмаклим годинама. Онда је она сама у улози свекрве која дочекује нову генерацију жена-снаха... Па, чак и тада, њена моћ је ограничена на дом, на млађе од ње, и у крајњој линији – на другу жену. Оне постају чувари морала, својим саветима спречавају зло. Ако је породица примарни агенс социјализације, па и обликовања моралних субјеката, утицај мајке на то обликовање је велики и очигледан. Када мајка почини зло (што је ретко у песмама, али се догађа), то је велико морално посрнуће, и она бива сурово кажњена. Култна љубав сестре према браћи и њена пожртвованост је једна од омиљених тема народних песника, која такође упућује на одређене закључке о статусу жена. Уколико је старија од брата, она је у односу према њему такорећи мајчински настројена. Старији брат такође штити и воли млађу сестру.

Укратко: „Жена је стуб патријархалне породице, чувар породичног огњишта и моралне чистоте. Она спасава породицу од раздора и узор је послушности и уљудности“ (Јовановић 2007: 158). Код удатих жена се нарочито цени брачна верност, док се браколомство оштро осуђује, што произилази како из њене репродуктивне улоге тако и из праксе отимања жена од стране победика у ратовима, али и придавања статуса обесправљеног бића, бића у власти мушкарца, коме припада. Такође, од жене се очекује да вредно извршава своје обавезе и беспоговорно све задатке које јој муж предочи.

Ово је последица третирања жене као дела својине, пошто она и у већини песама „припада“ мужу, баш као и његов иметак, предмети и животиње. Она је њему подређена, без обзира на то што може да ужива велики друштвени углед, поседује могућност да оствари неке своје циљеве, или одређену самосталност у доношењу неких одлука.

Женама је и у песмама у највећем броју случајева ускраћен друштвени живот какав воде мушкарци, осим у посебним приликама и посебним (независним) личностима. Другим речима, њихов друштвени живот је углавном сведен на породицу, као што потврђују други извори. Оне не одлучују о питањима важним за заједницу (осим ако су царице или властелинке) и немају

шта да траже изван породице. Жени, у песми, место је у дому, уз децу. Њен друштвени идентитет је одређен улогама приписаним у тренутку рођења, односно, њеним полним статусом. Њени задаци (у регуларним приликама) су везани првенствено за кућу: репродукција рађањем, привређивање у оквиру домаћинства, кућни послови, васпитање деце.

Међутим, иако другоразредно биће у друштвеном животу, жена је, највише захваљујући свом раду и улози мајке и васпитача, била неопходна у породици. Она је обављала све оне важне и бројне послове које мушкарац не ради – исхрана породице, прање, шивење, чишћење, вез, одржавање баште, па чак и гајење цвећа и украшавање дома. Зато је жена била незаменљива и веома важна за патријархалну породицу, а њен утицај у самом дому могао је бити приличан. У Лексикону српског средњег века жена је описана као: „стуб породице, а тиме и значајан чинилац друштва, иако формално обесправљена“ (Ћирковић и Михаљчић 1999: 189).

Тешко је издвојити једну од ових улога као најважнију, како у песми тако и у животу. Подједнако су битни сви аспекти породичног живота и потребе које је жена задовољавала. Међутим, жена-мајка се истиче тиме што је она та која од младих чланова породице успева да начини људска бића. Она је васпитавала, социјализовала, пружала осећања и учила осећајности, учила моралу. „Она је највећи пријатељ и најпоузданији саветник своје деце. Живи само за њих, са њима дели добро и зло, учи их да буду јаки у несрећи, а у срећи да буду скромни. Исто тако их она учи раду, истрајности, стрпљивости, свеми што је добро“ (Јовановић 2007: 160).

Жена у најстаријој епској народној песми остаје подређено биће, баш као и у животу. Често је сведена на објекат размене између мушкараца, у виду снахе (али у тим песмама управо девојачка оданост будућем супругу симболично добија на значају, те се оне јављају као „споредне главне јунакиње“, које разрешавају ситуацију својом одлуком да се приклоне оцу или мужу). Женско биће мора да буде спремно да се жртвује за децу, брата или свога супруга (или да добровољно пође у смрт са њима, односно умре од туге за њима). Пожељно је, и од жене се очекује, да стоички подноси свој породични терет и животна ограничења. Уколико то не чини, она бива окарактерисана као зла, „грдна“ (лоша), „курва“, „немајка“... Негативне санкције које примењује народни песник над лошим мајкама, снахама и супругама остају дуго у свести читаоца као изузетно сурове и потврђују да жена има статус својине мушкарца – оца, брата, мужа.

Размотрени материјал указује на комплексност теме, коју је потребно обухватити много ширим и детаљнијим захватом. Тврдња да је жена до-

средњовековне и средњовековне Србије подређена и „грађанин другог реда“ јесте генерално тачна, али је и поједностављивање какво социологија нема права да себи приушти. Историографска и етнографска грађа пружају материјал који без сумње потврђује да је жена била перципирана као другоразредно биће, па је њена друштвена стварност заиста битно другачија од стварности њеног оца, брата или супруга. Њен живот у великој мери одређују они, у чему им традиција и религија „иду на руку“, потврђујући њихову супериорност, односно, њену инфериорност у друштвеном погледу. „Уловљеној“ у мрежу патријархалног друштва, жени преостаје само да и сама себе појми на овакав начин и помири са нужношћу своје подређености, неравноправношћу и теретом свакодневице који они доносе. Она није, и не може бити господарица свог живота у патријархалном контексту. Међутим, иста ова грађа даје и примере жена које су донекле самосталне и присвајају део друштвене моћи, обично захваљујући друштвеном статусу својих супруга, или поседовању иметка, што се под одређеним условима могло догодити.

Може се закључити да се подређени положај жене у односу на мушкарца на просторима Србије формирао након периода најранијих култура, које највероватније нису познавале дискриминациону полну диференцијацију. Код старих Словена, жена је била у подређеном положају у односу на мушкарца. Српска задруга је била типична патријархална заједница, те је жена у њеној хијерархији заузимала најнижа места. Оправдано је сматрати да је (уопштено) жена у Србији досредњега и средњега века била друштвено ниже вреднована од мушкарца и подређена му, у пракси, свакодневном животу и црквеним прописима, више него у правним. Правни прописи су формулисани тако да „штите“ жену као биће које не узима удела у расподели друштвене моћи, тако што је добрим делом искључују из јавне сфере друштвеног живота, затварајући је у приватну. Ово нарочито важи ако се у обзир узме да је већина становништва била сеоска, пошто су обичаји и прописи омогућавали жени у граду нешто другачији живот. Исто тако, мора се имати у виду да је положај жене зависио од њене сталешке припадности, као и од тога да ли је поседовала имовину, које је вере била, у које време је живела и у ком делу Србије, односно – какви су се обичаји практиковали у одређеном региону. Такође, не може се порицати да је та подређеност (толико пута истицана у негативном контексту) деловала и као заштитни фактор у периодима несигурне егзистенције, омогућавала женама материјалну сигурност и сигурност живота у окриљу породице, где је она деловала као социјализаторка и учитељица морала, „стуб породице“ и била поштеђена најтежих физичких послова.

Ипак, тешко је и замислити жену средњовековне Србије која би могла, или покушала, да се дистанцира од своје, такорећи, архетипске улоге у па-

тријархалном друштву, пошто је њен друштвени статус детерминисан полним статусом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Атлагић, Марко. Милутиновић, Бранислав. 2002. *Извори за историју Срба до XV века*, Косовска Митровица: Филозофски факултет; Рача: Центар за митолошке студије Србије
2. Божић, Мирјана. 1998. Српска средњовековна породица у области Бранковића: социолошко-историјски приступ у: *Социологија: часопис за социологију, социјалну психологију и социјалну антропологију* ISSN: 0038-0318.- Вол. 40, бр. 3 (1998), стр. 393–410
3. Brkić, Jovan. 1961. *Moral Concepts in Traditional Serbian Epic Poetry*, Stanford University: Mouton&Co
4. Васић, Драгиша. 1992. „Карактер и менталитет једног покољења“, у: *Карактерологија Срба*, (ур.) Бојан Јовановић, 205–221. Београд: Научна књига
5. Велмар, Јанковић Владимир. 1992, „Прелазнички менталитет“, у: *Карактерологија Срба*, (ур.) Бојан Јовановић, 221–229. Београд: Научна књига
6. Вукосављевић, Сретен. 1965. *Историја сељачког друштва II – организовање сељачке земљишне својине*, Београд: Научно дело, СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ
7. Вукосављевић, Сретен. 1983. *Историја сељачког друштва III – социологија сељачких радова*, Београд: СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ
8. Вукосављевић, Сретен. 1992. „Племенски и сељачки менталитет“ у: *Карактерологија Срба*, (ур.) Бојан Јовановић, 147–163. Београд: Научна књига
9. Геземан, Герхард. 1992. „О карактерологији животног стила“, у: *Карактерологија Срба*, (ур.) Јовановић Бојан, 103–147. Београд: Научна књига
10. Дворниковић, Владимир. 1939. *Карактерологија југословена*, Београд: Геца Кон
11. Деретић, Јован. 2000. *Српска народна епика*, Београд: Филип Вишњић
12. Динић, Ј. Михаило. 2003. *Из српске историје средњега века*, Београд: Equilibrium
13. Драгутиновић, Миодраг. Кнежевић, Ђорђе. Перовић, Милутин. Радојчић, Борислав. Самарцић, Радован. Смилјевић, Богдан. 1970. *Историја енциклопедијски лексикон том 5*, Београд: Интерпрес
14. 2002. *Душанов законик: закон благоверног цара Стефана: бисрпички препис*, Београд: Етхос
15. Ђурић, Војислав. 1956. *Посијанак и развој народне књижевности*, Београд: НОЛИТ
16. Илијић, Никола. 1999. *Историја задруге код Срба*, Београд: Службени лист СРЈ
17. Илић, Тихомир. 1975. *Српска народна епика према народној књижевности – немој, сине, љоворити криво*, Београд:???
18. Janković, Vladeta. 1992. *Imenik klasične starine – mit, legenda, istorija, književnost*, Београд: Vajat
19. Жиречек, Константин. 1952. *Историја Срба књига 1 и 2*, Београд: ИЗДАВАЧКО ПРЕДУЗЕЋЕ НАРОДНЕ РЕПУБЛИКЕ СРБИЈЕ

20. Јовановић, Бојан. 1992. „Срби у кључу националне карактерологије“, у: *Карактерологија Срба*, (ур.) Бојан Јовановић, 5–23. Београд: Научна књига
21. Јовановић, Слободан. 1992. „Српски национални карактер“, у: *Карактерологија Срба*, (ур.) Бојан Јовановић, 229–243. Београд: Научна књига
22. Јовановић, ДР. Војислав М. 1927. *Српске народне њесме – анџологија*, Београд: Издавачка књижарница Геце Кона
23. Јовановић, Наталија. 2007. *Школа у српском друштву XIX века*, Ниш: Филозофски факултет у Нишу
24. Карић, Владимир. 1992. „Народни дух и осећање“, у: *Карактерологија Срба*, (ур.) Бојан Јовановић, 23–33. Београд: Научна књига
25. Ковачевић-Којић, Десанка. 2007. *Градски живој у Србији и Босни: (XIV–XV вијек)*, Београд: Историјски институт
26. Лагковић, Видо 1987. *Народна књижевност, Београд: Научна књиџа*
27. Левин, Ив. 2006. *Сексуалност и друштво код њрославних Словена од X до XVIII века*, Превела Самуровић, Светлана. Београд: Карпос
28. Лукић, Радомир. Печулић, Мирослав. 1982. *Соџолошки лексикон*, Београд: Савремена администраџа
29. Марић, Јован. 1997. *Какви смо ми Срби?: Прилози за карактерологију Срба*, Београд: Јован Марић,
30. Милосављевић, Љубинко. 1991. *Колекџивно њамћење незаборава – морална схваџања у народним њесмама Вука Сџефановића Караџића*, Ниш: Просвета
31. Милосављевић, Љубинко. 2004. *О џрадиционалном и модерном: џуџа и оџомена*, Ниш: Зограф
32. Мимица, Аљоша. Богдановић, Марија. 2007. *Соџолошки речник*, Београд: Завод за уџбенике (697)
33. Младеновић, Марко. 1977. *Увод у соџологију џородице*, Београд: Савремена администраџа
34. Недељковић, Душан. 1992. „Динарски психички тип и основне етнопсихолошке одлике Јужносрбијанаца“, у: *Карактерологија Срба*, (ур.) Бојан Јовановић, 89–103. Београд: Научна књига
35. Папић, Жарана. 1997. *Полност и кулџура: џело и знање у соџијалној анџроџологији*, Београд: Чигоја
36. Срејовић, Драгослав. 1994. „Културе старијег и средњег каменог доба“ у: *Историја српскоџ народа џрва књиџа: од најсџтаријих времена до маричке биџке (1371)* Срејовић Срејовић, Драгослав – аутор // Мирковић, Мирослава – аутор // Ковачевић, Јован – аутор // Ивић, Павле – аутор // Ћирковић, Сима М. – аутор // Максимовић, Љубомир – аутор // Калић, Јованка – аутор // Богдановић, Димитрије – аутор // Ђурић, Војислав Ј. – аутор // Ферјанчић, Божидар – аутор // Благојевић, Милош – аутор // Бабић-Ђорђевић, Гордана – аутор // Михаљчић, Раде, 3–15. Београд : Српска књижевна задруга
37. Срејовић, Драгослав. 1994. „Културе бакарног и раног бронзаног доба“ у: *Историја српскоџ народа џрва књиџа: од најсџтаријих времена до маричке биџке (1371)* Срејовић, Драгослав – аутор // Мирковић, Мирослава – аутор // Ковачевић, Јован – аутор // Ивић, Павле – аутор // Ћирковић, Сима М. – аутор // Максимовић, Љубомир – аутор // Калић, Јованка – аутор // Богдановић, Димитрије

- аутор // Ђурић, Војислав Ј. – аутор // Ферјанчић, Божидар – аутор // Благојевић, Милош – аутор // Бабић-Ђорђевић, Гордана – аутор // Михалчић, Раде, 31–44. Београд : Српска књижевна задруга
38. Стефановић, Вук Карацић. 1969. *Пјесме јуначке најстарије*, Београд: НОЛИТ
39. Тарановски, Теодор. 2002. *Историја српског права у Немањинској држави*, Београд: Лирика
40. Ђирковић, С. Михалчић, Р. 1999. *Лексикон српског средњег века*, Београд: Knowledge
41. Фостиков, Александра 2004. Жена – између врлине и греха у: *Приватни живот у српским земљама средњег века* Приређивачи: Смиља Марјановић-Душанић и Даница Поповић. 323–366 стр. Београд: Клио.
42. Цвијић, Јован. 1987. *БАЛКАНСКО ПОЛУОСТРВО И ЈУЖНОМОРАВСКЕ ЗЕМЉЕ основи антиројогеографије*, Београд: Завод за издавање уџбеника Социјалистичке Републике Србије
43. Шаркић, Срђан. 2001. „Неколико напомена о правном положају жена у седњевековном српском праву“. *Правни живот часопис за правну теорију и праксу*, 9/ 2001, књига 461: 565–572стр.

ЛИНКОВИ:

Репина Л.П. *Пол, власт и концепција „разделенних сфер“*: от истории женщин к гендерной истории, <http://www.interned.ru/articles/other/other/pol.htm>, 12.10.2009.

Saduša Redžić

ABOUT THE SOCIAL STATUS OF WOMEN IN PREMEDIEVAL AND MEDIEVAL SERBIA

Summary

An attempt to make the sociologically-anthropological retrospective view on a social status of women in the patriarchal premedieval and medieval Serbian society. The starting point for the realization of this aim is the status of a woman in a family, firstly in „zadruga“, after a short introduction to the historical context of it's origination. The following are considerations of legal, as well as religious conventions and practice, customs, differences between a social status of women, and differences between those who lived in towns and villages, with the emphasis on examples from relevant ethnographic and historygraphic material. In the end, an insight of the national poet's manner in showing female characters in the oldest epic poems, as the chosen segment of Serbian folklore creative work, that gives information about the topic. All considered material indicates the complexity of the topic. The conclusion imposes that, although a woman is generally inferior and practically deprived, it's not justified to take generalizations about inferiority of a woman as completely true, disregarding vertical structure of a society, different life conditions for women in a village and in a town, as well as diversity of customs and life in different regions.

Considered material points out to the complexity of the topic. To simply establish that a woman in premedieval and medieval Serbia is subordinated and „the citizen of the second order“ is simplifying, which sociology can't afford. Precisely the historygraphic and ethnographic material fully confirm that a woman was perceived as a second-class being, so her social reality is indeed certainly different than her father's, brother's or husband's reality. Mainly they determine her life, where tradition and religion help them greatly, affirming their superiority, hence her inferiority in society. „Trapped“ in the web of a patriarchal society, she's left with no choice but to apprehend herself in this manner and accept the necessity of her inferiority, inequality and burden of everyday-life that those bring. She's not, and can't be the mistress of her own life in the patriarchal context. But, a woman carries great responsibility for the children's moral education. However, that same material gives examples of women who are independent to some extent and take on a part of the social power, mainly due to their husbands' social status, or possessing a property, which could happen under certain circumstances. The conclusion imposes that, although a woman is generally inferior and practically deprived, it's not justified to take generalizations about inferiority of a woman as completely true, disregarding social structure of a society, different life conditions for women in a village and in a town, as well as diversity of customs and life practical in different regions. We also can't avoid the fact that a woman, with reducing her social life to the family and her social contacts to family and neighbour relations, had sort of protection at her home, in conditions when a person's bare survival out of the family was hardly feasible.

Key words: woman, patriarchally society, woman, Serbia, social status, family.