

Феминистская герменевтика

Возможно, важнейший вызов современному христианству, исходящий от феминистских богословов, состоит в использовании феминистской герменевтики (или теории толкования) для раскрытия противоречий в Новом Завете и нового истолкования вести Иисуса в феминистском контексте. Далеко не все подобные попытки могут быть приемлемы для большинства христиан. Некоторые открыто выходят за пределы ортодоксии или столь радикально перетолковывают Писание, что истинное его значение после этого может распознать только специалист. Но крайности движения не должны закрывать от нас основных позиций феминистского богословия.

Феминистские богословы требуют, чтобы мы подходили к библейскому тексту с позиций того, что он не только исторически обусловлен, но также представляет собой плод патриархальной, или андроцентрической, культуры, в которой родилась Библия.¹ Это означает, что библейские тексты склонны отражать мужские интересы, что они написаны и переведены мужчинами, и последующая традиция их толкования и комментирования тоже принадлежит мужчинам. Например, в раннехристианских текстах встречается ряд имен женщин — лидеров общины, а в более поздней интерпретации эти имена появляются как мужские (Юния/Юннас в Рим 16:7, Нимфа/Нимфан в Кол 4:15). Даже сегодня мы заведомо предполагаем, что двое учеников на дороге в Эммаус (Лк 24) были мужского пола, в то время как только один из них прямо описан как мужчина, или, что Мария Магдалина была блудницей, хотя в Писании на это нет никаких указаний.

Поэтому феминистские критики требуют, чтобы мы подходили к Библии с «герменевтикой подозрения»², то есть ожидают от нас критического подхода, признающего патриархальный уклон текста, и готовности восстановить замалчиваемые на протяжении веков истории женщин раннехристианского периода. Почему, например, слово «Иакопоз», относящееся к Фиве в Рим 16:1, так часто переводится как «диаконисса», хотя библеисты знают, что в церкви 50-х гг. еще не существовало ни диаконов, ни диаконисе, что слово «Иакопоз» в тексте мужского, а не женского рода, и то же самое слово применительно к Павлу повсеместно переведено

¹ Авиллов Л.Ф. Феминизм — основа вырождения человечества. М. 2001.

² Баскина А., Новиков А. Женская борьба // Огонек. 2003. N 21 (4800). С. 28-31.

как «служитель». Более точный перевод должен выглядеть так: «Представляю вам Фиву, сестру нашу, служительницу церкви Кенхрейской».

Следует быть осторожным, толкуя новозаветное свидетельство тем или иным образом. С одной стороны, Новый Завет не называет женщин в числе апостолов и не показывает их в качестве предстоятелей на евхаристии. В нем вообще немного информации о том, кто именно исполнял функции предстоятелей. С другой стороны, невозможно доказать догматически, что женщины не исполняли главенствующих ролей в первых христианских общинах. Заставляет задуматься тот факт, что некоторые женщины в Новом Завете названы в качестве служителей (Рим 16:1), в качестве хозяев домовых церквей (Кол 4:15), исполнителей пророческой функции на собраниях (1 Кор 11:5), а также то, что говорится о мужьях и женах, вместе исполнявших служение странствующих проповедников и вестников Евангелия (Рим 16:3-5, 7, 1 Кор 16:19) и «прославившихся между Апостолами» (Рим 16:7). Нельзя также отрицать, что к концу новозаветного периода, когда христианские общины стали более развитыми и инкультурированными, появилось и больше запретов относительно функций, которые могут выполнять женщины. Введение правил домостроительства, упоминавшихся выше, применение термина «благодатный дар» исключительно к иерархам церкви, запрет женщинам учить в церкви (1 Тим 2:12) — все это свидетельствует об утрате прежней открытости служения также и для женщин, присутствие которой можно заметить в самых ранних общинах.

Учит ли Библия тому, что женщина должна подчиняться мужчине? «Несомненно, что долгое время Церкви интерпретировали Библию в неблагоприятном для женщин смысле» — заявила мисс Катлер на Американской Конференции по правам женщины, состоявшейся в Филадельфии в 1854 г.³ И затем добавила: «Настал момент нам самим читать и истолковывать Библию». Эта задача была осуществлена в Библии женщин (1895-1898). Цель этой огромной пионерской работы, руководимой теологом-библистом Элизабет Стентон, была сформулирована так: «Необходим пересмотр и дополнение традиционного истолкования Библии». При этом указывались две предпосылки подобного пересмотра: «Библия — это, прежде всего, религиозная, но также и политическая книга, и в этом своем втором качестве она была использована против эмансипации женщин; такое использование нашло свою мотивировку в том, что сама Библия есть в определенной степени выражение патриархального общества». Классическое место патриархальной интерпретации Библии — гл. 1-2 Книги Бытия. Если текст священнического источника этой книги гласит:

³ Благова Г. Феминизм в современном мире // Наука и религия. 1981. № 3. С. 56-58.

«мужчину и женщину сотворил их» (Быт 1,27), то текст более раннего яхвистского источника содержит рассказ о сотворении женщины после мужчины (Быт 2,18) из его ребра (Быт 2,22) и первая согрешила, введя мужчину в грех (Быт 3,12-13). Если повествование утверждает с «богословской сдержанностью» равную тварность мужчины и женщины и их общее подобие Богу, то рассказ Быт 2-3 предполагает онтологическую и нравственную неполноценность женщины. Известный американский библиист и психолог Джон Кобб отметил не без юмора, что «библейский рассказ о рождении Евы — это самая злая шутка, которую тысячелетия сыграли с женщиной».⁴

Послания св. Павла часто выводят из библейского рассказа Быт 2-3 подчиненное положение женщины по отношению к мужчине: например, 1 Кор 11, 1-16; Еф 5,21-33; 1Тим 2,9-15. Необходима герменевтика этих патриархальных по форме текстов, чтобы выявить подлинное послание Павла об онтологическом и социальном равенстве мужчины и женщины.

Настоящая феминистская теология исключает две интерпретации Библии: антифеминистскую и пост-христианскую феминистскую как ведущие к равно неприемлемым результатам из-за своего фундаменталистского, то есть буквального, прочтения священного текста. Первая выводит из относящихся к женщине библейских текстов ее онтологическую неполноценность и социальную подчиненность, а вторая утверждает, что поскольку Библия говорит так о женщине, она непоправимо патриархальна и потому должна быть оставлена. Эти противоположные выводы (один традиционный, а другой пост-христианский) сходны своим фундаменталистским методом прочтения Библии. Истинная феминистская теология, напротив, используя историко-критический метод, отличает послание текста от его провозглашения в исторически обусловленных социально-антропологических категориях (связанных с культурой данного времени). Богослов-библиист Э. Шлуссер-Фьоренца первой применила историко-критический метод к Новому Завету для выработки сложной и адекватной феминистской теологии, может быть, первой в своем роде. Наряду с использованием историко-критического метода, она применяет «критическую феминистскую герменевтику»: с одной стороны, историко-критический метод, а с другой, герменевтический критерий. Как мы видели, так работают теологии освобождения, «политическая теология» и другие контекстуальные теологии, так рождается новая аутентичная феминистская теология.

⁴ Водопьянова Е. Европейский феминизм: идеи и движение // *Соврем. Европа*. 2000. № 4. С.60-69.

Шлуссер-Фьоренца анализируя библейские тексты патриархального характера историко-критическим методом, выявляет исторические и социальные контексты и приходит к феминистской богословской реконструкции начала христианства: этот метод очень быстро был назван «новой парадигмой феминистской теологии», а также «критической феминистской герменевтикой».⁵ Он принимает в первую очередь историко-критический метод прочтения текстов, а затем требования феминистской теологии освобождения с целью возвращения «памяти о ней», то есть возвращения идентичности и служений женщин в первых христианских общинах. Также согласно Э.Шлуссер-Фьоренца, у истоков христианства находятся два исторических события: движение обновления, начатое Иисусом в Палестине среди иудеев, и первоначальное христианское миссионерство, основанное Павлом в эллинистической среде космополитической Антиохии. Оба эти движения призывали к «ученичеству равных» и создавали «общины равных», где предпочтение оказывалось изгоям общества, включая сюда и женщин.

Согласно апостолу Павлу, в раннехристианский период женщины также выполняли миссионерскую функцию и руководили общинами: см., например, Рим 16,1-6, где Фива названа диакониссой, Прискилла сотрудницей, а Юния апостолом. В Гал 3,28 говорится об этом движении: «Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе». Этот текст — «великая хартия» христианского феминизма. Экзегетическое исследование считает его допавловым исповеданием крещения, восходящим, следовательно, к раннехристианской общине. «Он выражает богословское самосознание раннехристианской общины и потому имел революционное значение для признания равенства мужчины и женщины в патриархальном обществе того времени».

Традиционная экзегеза истолковывала впоследствии Гал 3,28 спиритуалистически как указание на равенство душ мужчины и женщины перед лицом Божиим, или эсхатологически как равенство мужчины и женщины в новом творении в конце времен. Феминистская теология подчеркивает «перформативный характер» этого древнего крещального утверждения. «Настало время. — пишут Юрген и Элизабет Мольтман, — чтобы эти слова осуществились в Церкви и обществе».⁶ «Послание Гал 3,28 таково: Христос сделал мужчин и женщин свободными и равными, Он устранил

⁵ Лима М. Э. Равное уважение к неравным партнерам: различие полов и конституция субъектов морали // Феминизм: Восток, Запад, Россия. М., 1993. С. 41-55. Библиогр.: С. 54-55.

⁶ Цит. по: Благова Т. Феминизм в современном мире. С. 56-58.

привилегии мужчин, их господство над женщинами. Крещение соединяет мужчин и женщин в одну общину, в которой они братья и сестры. Первые христианские общины были «альтернативными» сообществами греко-римского мира, которые в силу своей эгалитарности вступали в конфликт с обществом, структурированным на основе привилегий и дискриминации».

Согласно той же Э. Шлуссер-Фьоренца, позиция Павла не однозначна: с одной стороны, он утверждает равенство и свободу, а с другой кладет предел участию женщин в христианских собраниях: см., например, I Кор 11, 1-6; 14,34-35. Павел вновь приоткрывает дверь для старых патриархальных предрассудков. В Посланиях к Колоссянам и Эфессянам в христианскую семью вводится древний патриархальный семейный кодекс и указывается на подчиненную роль жены (Эф 5,21-33). В пастырских Посланиях патриархальные порядки устанавливаются в самой структуре общины и служениях ее членов (1Тим 2,9-15). «Равенство мужчин и женщин в следовании Христу спиритуализируется и ограничивается душами». Поэтому впоследствии превалирует патриархальный, а не эгалитарный взгляд, хотя последний древнее и ближе к духу и практике движения Иисуса из Назарета. Согласно Э.Шлуссер-Фьоренца, «это возвращение к доминированию мужчин не может быть оправдано с богословских позиций, ибо не может опираться на авторитет Иисуса».

Феминистская библейская герменевтика подразумевает сложную и деликатную работу по истолкованию: а) необходимо обратить внимание на библейские тексты чисто патриархального характера, в которых влияние патриархального менталитета затрагивает даже содержание богословских утверждений: то же богословие брака в Еф 5,21-33 выражено в терминах подчиненности женщины мужчине; б) необходимо учитывать патриархальную интерпретацию текстов церковной традиции; в) наконец, необходимо принимать во внимание историю передачи текста и историю его переводов.

Феминистская библейская герменевтика стремится возратить послание освобождения, которое необходимо очистить от последующих патриархальных наслоений и воплотить в церковной практике. «Цель — актуализировать установленный Иисусом из Назарета первоначальный этос, ясный и непреложный этос равенства мужчины и женщины».