

Институт философии и права УрО РАН  
ул. Софьи Ковалевской, 16, Екатеринбург, 620990, Россия  
E-mail: el\_stepanova@mail.ru

## ФЕМИНИСТСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА: ЧТЕНИЕ КАК ОСВОБОЖДЕНИЕ \*

Статья посвящена анализу феминистской теологии и, в частности, герменевтике как способу чтения библейских текстов с позиций жизненного опыта женщин. Отмечается, что феминистская теология критикует патриархальную традицию в христианстве, в рамках которой сформировались библейские тексты. В свою очередь, феминистская герменевтика основана на постмодернистском подходе к исследованиям религии и уделяет особое внимание неканоническим и апокрифическим источникам христианства. В статье рассмотрены принципы феминистского чтения библейских текстов, которое сосредоточено на ситуации читателя, тексте и контексте. Анализируются такие герменевтические методы, как «герменевтика подозрительности» и «герменевтика памяти». Делается вывод о том, что феминистская теология отражает принципиальное изменение роли женщин в современном христианстве.

*Ключевые слова:* феминизм, теология, религия, герменевтика, интерпретация, чтение, текст, контекст.

Среди огромного корпуса исследований, принадлежащих авторам-феминистам, существует особая весьма обширная область, связанная с интерпретацией христианской религии в целом и Библии как священной книги христианства в частности. Феминистские движения и исследования, возникшие в конце XVIII в., к концу XX в. превратились в важнейший фактор современной глобальной социальной революции. По мере их развития возникла необходимость трансформации традиционного христианского теологического дискурса посредством критической рефлексии по поводу роли и места женщин в институциональной религии и обретения ими собственного религиозного голоса и наследия.

В большинстве феминистских исследований, появившихся в последние десятилетия в США, Западной Европе, странах Азии и Африки и посвященных интерпретации библейского текста, отстаивается следующая точка зрения: засилье патриархальной ортодоксии с самого начала возникновения

христианства привело к тому, что сюжеты, связанные с женщинами, замалчивались или искажались. Одна из ведущих американских феминистских теологов Розмари Рютер говорит об этом так: «Большинство представлений о Боге в религиях были сформированы правящим классом общества. В библейской религии образ Бога – это образ патриархального Отца, который возвышается над видимым сотворенным миром, который относится к Израилю как к “жене” и “детям”, в том смысле, что творения полностью зависимы от его воли и отвечают на нее неукоснительной покорностью» [Ruether, 1975. P. 75].

С точки зрения феминистских интерпретаторов, многие библейские тексты являются женоненавистническими и дискриминационными. Наиболее популярные примеры, которые обычно приводятся по этому поводу, – это Послание к ефессянам 5:21-29, Послание к колоссянам 3:18-4:1, Первое послание Петра 2:18-3:7 и др. Женщины в Библии, как отмечает Ш. Риндж, «в основ-

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке реализации совместного проекта УрО РАН №12-С-6-1003 и проекта партнерских фундаментальных исследований Президиума СО РАН (конкурс Б) № 26 (совместный проект Института философии и права УрО РАН и Института философии и права СО РАН «Новые парадигмы социального знания»).

ном являются не субъектами, а объектами религиозного опыта и практики... В основном женщины выступают либо как “статичные” персонажи, абсолютно праведные или невообразимо порочные, либо как объекты чужой воли. Сущность женской судьбы отражается в Библии в молчании самих женщин и в том, что заставляет их молчать: презрение, с которым к ним относятся, и жестокость, с которой с ними обращаются» [Риндж, 1998. С. 228].

Особую роль в становлении и развитии феминистской теологии сыграли альтернативные канону Нового Завета тексты периода раннего христианства, особенно те, которые относятся к гностической традиции. Как отмечает П. Дженкинс, «интенсивные периоды феминистической деятельности и сознания отразились в попытках реинтерпретировать положение женщин в иудаизме и христианстве, и это часто приводило к интересу к альтернативным и еретическим традициям» [Jenkins, 2001. P. 125]. Данный интерес сегодня разделяют такие ведущие современные феминистские интерпретаторы христианства, как Р. Рютер, Э. Пегельс, Э. Шюслер Фиоренца и многие другие.

Эти идеи вновь обрели популярность после возвращения феминизма на политическую и академическую арену в 1960–1970-х гг. Одной из важных тем феминистской теологии стала концепция Мудрости или Софии, женской ипостаси Бога, которая описана во второканонической ветхозаветной Книге Премудрости Соломона. Ее мотивы присутствуют в некоторых новозаветных книгах, например, в Посланиях к колоссянам и филиппийцам, Евангелии от Иоанна, а также в значительной степени в апокрифическом Евангелии от Фомы и других неканонических текстах. Критические исследования библейских текстов и в особенности вновь открытые источники, такие как библиотека Наг-Хаммади и рукописи Мертвого моря, по мнению многих феминистских исследователей, представляют совершенно иную картину возникновения и становления христианства, и женщины в этой новой истории играли исключительно важную роль.

В методологическом смысле в становлении феминистской теологии большое значение имеет широкое распространение в академической среде западных стран постмодернистского подхода к исследованиям

религии, в частности, интерес к риторике и нарративам, к проблеме авторства и авторитета, скептицизм в отношении канона и ортодоксии всякого рода, отрицательное отношение к идее привилегированности одних текстов в ущерб другим, а также новое представление о соотношении ортодоксии и ереси<sup>1</sup>. Сегодня широко распространены взгляды, согласно которым в первые три века истории христианства в нем не было ничего похожего на «ортодоксальность» в смысле унифицированного учения, восходящего к апостолам и самому Иисусу, как, впрочем, не было и ересей как перверсии веры, осуществляемой маргинальными группами. Эта точка зрения предоставляет феминистской теологии полную свободу в использовании как канонических, так и неканонических текстов для обоснования своей позиции.

За несколько десятилетий своего развития феминистская теология значительно изменила современную христианскую теологию. Она не только внесла свой вклад в интерпретацию библейских текстов, но и в существенной мере повлияла на изменение представления о лидерстве женщин в религиозных деноминациях и в обществе в целом. Феминистские теологи, отмечает Н. Уотсон, «анализируют ситуацию женщин в церкви и в обществе в прошлом и в настоящем. Этот критический анализ не сводится к теологическим текстам, которые имеют отношение исключительно к женщинам или написаны женщинами, но он занимается *всеми* текстами и всеми аспектами жизни, поскольку они создают и определяют жизненную ситуацию женщин» [Watson, 2003. P. 3]. Сегодня, как отмечает Э. Шюслер Фиоренца, «нельзя говорить отдельно об угнетении вообще и об угнетении женщин в частности. В соответствии с некоторыми постмодернистскими феминистскими “голосами”, “угнетение” существует вместе с такими категориями, как “сексизм”, “кириархальность” и “андроцентризм”, которые сегодня совершенно неприемлемы. Более того, угнетение в качестве “ведущего нарратива” возрождает старый дуализм и другие черты западной мысли, которая стремится дать тоталитарное объяснение мира»

<sup>1</sup> Процессы, происходящие в теологии под влиянием постмодернизма, подробно рассмотрены нами ранее: [Степанова, 2002].

[Schussler Fiorenza, 1998. P. 28]. Таким образом, феминистская теология озабочена не только теорией, но и практикой, уделяя особое внимание взаимосвязи между интерпретацией Библии и социальными проблемами, особенно в том, что касается расы, класса и пола.

Важнейшим методологическим принципом феминистской теологии, который должен способствовать освобождению женщин, является особый принцип чтения священных текстов, в котором главную роль играют три категории – читатель, текст и контекст. Как отмечает В. Суковатая, «предлагая альтернативное прочтение религиозных образов и традиций, современные исследователи переводят тем самым идеи веры и абсолютной истины в плоскость культурной наррации в качестве семиотического объекта, доступного дискурсивному анализу» [2002. С. 184]. Для феминистских теологов читатель не является универсальной личностью, нейтральной в гендерном смысле, которая читает библейский текст с «объективной» точки зрения. В то же время феминистская интерпретация Библии не есть ее прочтение исключительно с точки зрения женщин, поскольку они как читатели определяются такими социальными факторами, как класс, раса и этничность. Таким образом, чтение священных текстов «происходит с точки зрения определенной женской перспективы... Но это всегда есть чтение теми, кто традиционно не был членом читающего сообщества... Феминистская перспектива в чтении означает новое объявление авторитетности не только женщин, но всех тех кто находится “за бортом” патриархального сообщества читателей Писания» [Watson, 2003. P. 8].

Первый шаг феминистской теологии – это признание того, что Писание есть сборник, который был составлен определенными людьми с определенными взглядами на то, какими должны быть христианские тексты. Для феминистского теолога, как указывает Н. Уотсон, существует четыре варианта отношения к тексту Писания: «Во-первых, мы можем оставаться в рамках христианской традиции в ее канонической форме. Во-вторых, мы можем действовать “выборочно” и считать те тексты, которые не соответствуют представлению о человеческой природе женщин, неканоническими... В-третьих, мы можем настаивать на том, что каждый текст

должен быть интерпретирован в свете *всей Библии*... В-четвертых, мы можем считать процесс канонизации продуктом патриархальной церкви. Выбрав этот путь, мы можем расширить традицию и включить в нее тексты, написанные женщинами или теми христианскими общинами, в которых женщины играли более значительную роль... Это значит, что критическое чтение Писания не может быть отделено от признания важности его контекста и существования других неканонических текстов» [Ibid. P. 10].

С. Макфаги также отмечает, что контекст интерпретации библейского текста определяется социальным, историческим и культурным статусом читателей и писателей. Прежде он был сведен к «традиции», а именно, «к церкви или другой институции, которая установила прецеденты того, какой религиозный язык интерпретации является правильным (ортодоксальным), а какой – неправильным (еретическим)» [McFague, 1982. P. 3]. Однако по мере развития историко-критического метода чтения библейских текстов стало ясно, что «слова и образы Священного Писания являются относительными, что эти тексты были написаны людьми... которые выражали свой опыт божественной реальности теми способами, которые соответствовали их историческому времени... Если мы упустим из виду относительность и множественность контекста интерпретации, наш религиозный язык... станет идолопоклонническим и неуместным» [Ibid. P. 3].

Таким образом, как отмечает Н. Уотсон, «феминистские теологи считают, что Библия – это собрание разных голосов, а не источник объективной информации. Поэтому в центре феминистского прочтения Библии лежит не содержание Писания как авторитетного нормативного текста для христианского сообщества; это прочтение сосредоточено главным образом на интерактивном процессе чтения, который создает смыслы для тех, кто является членом христианского сообщества в своем собственном качестве... Критическим принципом для феминистских теологов является не сама Библия, не канон, не “канон внутри канона”, и даже не Христос, но он содержится в сообществе мужчин и женщин, которые читают Библию и посредством своего диалогического воображения применяют ее для своего соб-

ственного освобождения» [Watson, 2003. P. 11].

«Феминистская герменевтика» развивается в русле феминистской реконструкции христианской теологии, которая «черпает свои теологические силы... из христианской традиции базилией (*basileia*), видении альтернативного Божьего мира, видении справедливости, человеческого достоинства, равенства и спасения для всех» [Schussler Fiorenza, 1993. P. 10]. Феминистская герменевтика направлена на то, чтобы сделать женщин субъектами интерпретации и творцами религиозных смыслов. Она включает в себя два основных принципа: «герменевтику подозрительности» (термин заимствован у П. Рикера) и определенные способы реконструкции библейских текстов, в результате которой они обретают новый смысл в свете жизненного опыта женщин. Феминистская «герменевтика подозрительности» во многом совпадает с аналогичным принципом в теологии освобождения, который заключается в том, что правильно понимать Библию можно только с точки зрения бедных и угнетенных. Но если в Библии легко найти множество цитат, в которых выражены взгляды и интересы социальных низов, то, как отмечает Фиоренца, «критическая герменевтическая задача феминистской теологии сложнее, поскольку она не может безоговорочно утверждать, что “Бог Библии – это Бог женщин”. Есть достаточно оснований считать, что Библия не только использовалась против освобождения женщин, но и не звала к этому освобождению» [Schussler Fiorenza, 1995. P. 138–139].

Феминистская «герменевтика подозрительности» подразумевает, что читатели библейских текстов должны знать о том, что эти тексты – плоды патриархальной культуры, следовательно, необходимо выявлять в них возможные андроцентристские установки. При этом важно обращать внимание не только на то, что говорится о женщинах, но и на то, что о них умалчивается: «Феминистская герменевтика подозрительности также выявляет скрытые предположения, андроцентристские модели и неартикулированные интересы современных библейских интерпретаторов. Тот факт, что мы изучаем только высказывания библейских писателей о женщинах, а не о мужчинах, отражает андроцентристскую теоретико-культурную парадигму, которая понимает мужчину в

качестве парадигмального человеческого существа, а женщину – как “другого”, как исключение, а не правило» [Ibid. P. 16].

Второй принцип – герменевтика реконструкции через память – существует неотрывно от «герменевтики подозрительности». Феминистская теология стремится не только к тому, чтобы выявить скрытые патриархальные мотивы в библейских текстах: «Задача феминистской библейской герменевтики памяти заключается в том, чтобы стать опасной памятью [*dangerous memory*], которая восстанавливает представления и страдания умерших» [Ibid. P. 19]. Кроме того, герменевтика памяти создает теоретические модели для исторической реконструкции христианства и предоставляет женщинам ведущее место в христианском сообществе. «Она направлена на то, чтобы сохранять *memoria passionis* [память о страданиях] библейских женщин, и возвращает наше библейское наследие. Неверно понимать это наследие только в качестве патриархального подавления; оно должно быть восстановлено в качестве истории освобождения... Нельзя допускать, чтобы история и теология уничтожали память о борьбе, жизни и лидерстве библейских женщин, которые говорили и действовали в силе Духа» [Ibid. P. 20].

Фиоренца полагает, что критическая феминистическая интерпретация Библии повышает уровень осведомленности читателя, в результате чего он (она) оказывается способным идентифицировать себя в мире, а также осознать степень своего подавления и найти путь к освобождению. Эту стратегию Фиоренца называет «критической феминистской риторикой осведомленности», которая оказывает непосредственное воздействие на интерпретацию библейских текстов: «То, что мы видим, определяется тем, где мы находимся. Наше социальное положение или контекст нашей риторики являются решающими в определении нашего видения мира, конструирования реальности и интерпретации библейских текстов» [Schussler Fiorenza, 2001. P. 96–97]. Здесь феминистская герменевтика перестает быть лишь теоретической дисциплиной и обращается непосредственно к практике, создавая основу демократического пространства, где, в том числе, благодаря феминистам, возникает такое понимание библейского текста, которое делает его значимым в со-

временной социально-политической и религиозной ситуации [Schussler Fiorenza, 2001. P. 97].

Таким образом, с точки зрения феминистской герменевтики, библейские тексты способствуют освобождению людей в двух смыслах: во-первых, сам процесс чтения является фактором освобождения, поскольку он основан на рефлексии по поводу собственной ситуации читателя и направлен на развитие его (ее) самосознания и на личностную самореализацию. Во-вторых, сравнение ситуации читателя с ситуацией, описанной в библейских историях, позволяет не только актуализировать прошлое, но и обрести необходимый импульс для изменения настоящего и исключения в нем всего того, что служит порабощению людей – как женщин, так и мужчин. Как заявляет Фиоренца, «главная феминистская теологическая проблема сегодня, с моей точки зрения, это вопрос о том, возможно ли изменить иерархические религии и выразить теологию таким образом, чтобы она прекратила оправдывать эксплуатацию и самоунижение женщин. Движущей силой феминистских исследований религии больше не является “женский вопрос”. Скорее, это вопрос о том, можно ли изменить, заново определить и преобразовать религиозные институты и теологические дисциплины» [Schussler Fiorenza, 1998. P. 41].

Феминистская теология является одним из свидетельств многочисленных трансформаций, которые претерпела христианская теология за почти две тысячи лет своего существования. Эти трансформации всегда были связаны с возникновением нового социально-культурного контекста. Начиная с эпохи Просвещения, когда главным как в философии, так и в теологии стал принцип автономии субъекта, теология постепенно перестала быть «объективной наукой» о Боге, но теперь она должна была принимать во внимание реальные обстоятельства жизни субъекта в конкретных исторических ситуациях.

Сегодня феминистская теология является частью обширного интеллектуального движения, значение которого далеко выходит за рамки собственно богословских проблем. Ее основной пафос в отношении христианства заключается в попытках создания его новой версии, которая основывается на реконструкции «истинного» учения Христа и «ис-

тинной церкви», утраченной в ходе борьбы христианской ортодоксии с ересями. В этом процессе, согласно некоторым современным представлениям, «Иисусовы принципы любви и индивидуального самопознания превратились в идеи закона и патриархата; народное духовное движение стало авторитарной империей, демократия уступила место иерархии, спонтанность – ритуальности, гендерное равенство – мизогинии» [Jenkins, 2001. P. 10]. И хотя, как отмечает Ф. Дженкинс, феминистская реконструкция христианства с ее либеральным пафосом отвержения одних текстов в пользу других часто грешит некритическим отношением к своему предмету, в чем можно усмотреть некоторые фундаменталистские мотивы [Ibid. P. 19], нельзя не признать, что феминистская теология является отражением принципиального изменения роли женщин в современном христианстве и, следовательно, имеет большой потенциал для дальнейшего развития.

### Список литературы

- Риндж Ш.* Как женщины интерпретируют Библию // Современные исследования Библии: Пер. с англ. / Под ред. Е. А. Степановой. Екатеринбург, 1998. С. 225–234.
- Степанова Е. А.* Западное христианство: от модерна к постмодерну // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. Екатеринбург: Изд-во УрО РАН, 2002. Вып. 3. С. 54–66.
- Суковатая В.* Феминистская теология и гендерные исследования в религии: перспективы новой духовности // Общественные науки и современность. 2002. № 4. С. 183–192.
- Jenkins P.* Hidden Gospels: How the Search for Jesus Lost its Way. Oxford Univ. Press, 2001. 260 p.
- McFague S.* Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language. Fortress Press, 1982. 225 p.
- Ruether R.* New Woman – New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation. Seabury Press, 1975. 221 p.
- Schussler Fiorenza E.* Bread not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation. Boston: Beacon Press, 1995. 223 p.
- Schussler Fiorenza E.* Discipleship of Equals: A Critical Feminist ekklēsia-logy of Liberation. L.: SCM Press, 1993. 372 p.

*Schussler Fiorenza E.* Sharing her Word: Feminist Biblical Interpretation in Context. Continuum International Publishing Group, 1998. 222 p.

*Schussler Fiorenza E.* Wisdom Ways: Introducing Feminist Biblical Interpretation. Maryknoll: Orbis Books, 2001. 229 p.

*Watson N.* Feminist Theology. Wm. B. Eerdmans Publishing, 2003. 110 p.

*Материал поступил в редколлегию 02.07.2012*

**E. A. Stepanova**

#### **FEMINIST HERMENEUTICS: READING AS LIBERATION**

The article is devoted to the analysis of feminist theology and feminist hermeneutics, in particular, as the way of reading biblical texts in the light of women's life experience. It is noted that feminist theology criticizes the patriarchal tradition in Christianity as the framework of the formation of biblical texts. In its turn, feminist hermeneutics is based on the postmodern approach toward religious studies and gives special attention to non-canonical and apocryphal texts. The article considers the principles of feminist reading of biblical texts which takes into consideration the situation of the reader, the text and the context. Such methods of feminist hermeneutics as «hermeneutics of suspicion» and «hermeneutics of memory» are analyzed. The conclusion is that feminist theology reflects an important shift in the role of women in contemporary Christianity.

*Keywords:* feminism, theology, religion, hermeneutics, interpretation, reading, text, context.