

Nauka.me 2013-2024

ISSN 2079-8784

URL - <http://ras.jes.su>

Все права защищены

Номер 2 Том . 2019

Проблема репродуктивной свободы в западной феминистской теологии

Денисова Екатерина Владимировна

Независимая исследовательница

Российская Федерация, Москва

Аннотация

В статье рассматривается проблема женского репродуктивного труда и репродуктивных прав и свободы, взаимосвязь этой проблемы с религией, а также взгляд на неё с позиций феминистской теории и теологии. Представлен обзор феминистских концепций репродуктивного труда, его связи с угнетением женщин в рамках патриархальной культуры. Проанализирована проблема абORTов и доступной контрацепции как с феминистских, так и религиозных позиций. В тексте рассмотрены взгляды на репродуктивную сферу в католической и протестантских церквях, а также приведены предложенные феминистскими теологами возможные варианты решения противоречия между мизогинными религиозными постулатами и феминистским сознанием.

Ключевые слова: репродуктивная свобода, репродуктивные права, феминистская теология, сексуальность, гендерные исследования

Дата публикации: 31.12.2019

Ссылка для цитирования:

Денисова Е. В. Проблема репродуктивной свободы в западной феминистской теологии // Nauka.me – 2019. – Номер 2 [Электронный ресурс]. URL: <https://nauka.me/S241328880006258-7-1> (дата обращения: 13.05.2024). DOI: 10.18254/S241328880006258-7

¹ В статье будет рассмотрена проблема женского репродуктивного труда и репродуктивных прав и свободы, взаимосвязь этой проблемы с религией, а также взгляд на нее с позиций феминистской теории и теологии. Джулиет Митчелл (р. 1940), британская ученая и феминистка, известная своими работами по психоанализу и феминизму, называет репродуктивный труд одним из четырех основных компонентов женского угнетения. В феминистской теории понятие **репродуктивного труда** используется в двух значениях. С одной стороны, он понимается как процесс «произведения» на свет новых поколений и воспроизводства повседневной жизни в постоянстве и комфорте «дома». С другой – как социально направляемые биологические процессы размножения и сексуальности¹. Проблема репродуктивного труда и сексуальной автономии выделяется радикальными феминистками как ключевая, без разрешения которой подлинное освобождение женщин невозможно. Согласно этой позиции, попытка мужчин установить контроль над процессами биологического воспроизводства является основной опорой патриархата и мужского превосходства. В своей статье *«Уход от женственности (Комплекс маскулинности у женщин глазами мужчин и женщин)»* (1926), американская психоаналитик и представительница неопрейдизма Карен Хорни (1885-1952) подвергает сомнению тезис Зигмунда Фрейда о женской зависти к пенису, являющейся определяющим фактором в психосексуальном развитии женщины. Как утверждает Хорни, речь идет не о женской зависти к пенису, но о мужской зависти к матке, которая может быть гораздо сильнее первой. То, что этот фактор не брался в расчет до этого, Хорни объясняет маскулинным характером западной культуры, в рамках которой психоанализ как мужское детище неизбежно был подвержен односторонности и не мог быть адекватно направлен на изучение женской психологии. Также, Хорни призывает иметь в виду, что мужская зависть к матке может быть менее заметна ввиду того, что имеет больше возможностей для сублимации через участие мужчины в создание культурных ценностей. Этот тезис развивает и феминистская теоретик Мэри О’Брайен в своем труде *«Политика воспроизводства»* (1981): «Женщины способны рожать детей, это ценится в обществе. Мужчины, которые не могут принимать полного участия в репродуктивном процессе, чувствуют отчуждение и потребность в поиске других типов созидательной деятельности, таких как абстрактная мысль или политическая жизнь, для создания собственного типа преемственности, непрерывности. Они также присвоили себе воспроизводство через физический и легальный контроль над женщинами и детьми»². Другим проявлением компенсации мужчиной неспособности родить, согласно Хорни, является сознательное или бессознательное обесценивание им материнства, принижение его значимости. Большое место обсуждению репродуктивного труда отводится в **социалистическом** и **марксистском** типах феминизма. Для марксистской теории характерно рассмотрение сексуального и репродуктивного насилия в их тесной связи с капиталистическим строем. Так, феминистки марксистского и социалистического толка утверждают, что полное освобождение женщины в условиях капитализма невозможно, в том числе и потому, что именно эти условия подготавливают почву для процветания объективации, секс-индустрии и порнографии. Одним из основных фокусов марксистского феминизма также является проблема **двойной нагрузки**: работающая женщина, получая жалование на рабочем месте, вынуждена

приходить домой и исполнять уже неоплачиваемые обязанности. Джулиет Митчелл пишет: «Отсутствие женщин в критически важных секторах производства исторически вызвано не только физической слабостью, но и их ролью в репродуктивном труде. Материнские обязанности предполагают периодическое отсутствие на рабочем месте, но это не решающий фактор. Женская роль в репродуктивной деятельности в капиталистическом обществе стала комплементарной мужской роли в производстве. Вынашивание и выращивание детей, забота о доме – все это определяет женское предназначение в рамках этой идеологии. Не раз подчеркивалось, что репродуктивная деятельность – вневременной феномен, принадлежащий скорее биологии, нежели истории. Это иллюзия. Правда только в том, что средства воспроизводства не всегда меняются с изменением средств производства»³. Большинство феминисток сходится во мнении, что женское угнетение наиболее тесно связано с репродуктивной сферой, а значит, репродуктивная деятельность – один из важнейших элементов, который должен быть трансформирован для достижения женского освобождения. Как выразилась феминистская теолог Р. Руэтер: «Я ясно вижу, что не могу доверить свою судьбу биологической случайности. Как женщина, старающаяся выстроить баланс между работой и семьей, я осознаю всю важность эффективного планирования семьи. Женщина, которая не может контролировать свою собственную фертильность, которой приходится прибегать к естественным методам контрацепции, а значит, постоянно быть уязвимой перед возможностью нежеланной беременности, это женщина, которая не может надеяться ни на что большее, чем роль машины по производству детей»⁴. Таким образом, одним из ключевых требований феминистского движения является право женщины на **репродуктивную свободу**. **Репродуктивные права** – базовые права человека, предполагающие безопасную контрацепцию и аборты, свободу от насильственной стерилизации, и доступные медицинские услуги во время и после беременности и родов. Феминистская борьба за право на аборт основана на осознании проблемы контроля над прекращением беременности как центральной для положения женщин в будущем. Так, Адрианна Рич (1929 – 2012), американская поэтесса и радикальная феминистка, в книге *«О рожденной женщиной»* позиционирует репродуктивные права как лежащие в основе феминизма, и в смысле свободы от репродуктивных обязанностей, и в смысле восстановления материнства в его правах. Для многих западных феминисток право на аборт символизирует обретение контроля над собственным телом. Открытое и публичное обсуждение этого вопроса начало осуществляться с 1970х годов. В 1971 году во Франции было опубликовано открытое письмо, составленное французской писательницей и философом Симоной де Бовуар (1908 – 1986) и подписанное еще 342 женщинами, под названием *«Манифест 343»*. В нем женщины признавались в незаконно совершенном прерывании беременности и требовали декриминализации абортов, на тот момент запрещенных во Франции. В 1975 году их требования были услышаны – 17 января 1975 во Франции вступил в силу закон о легализации абортов, так же известный как «закон Симоны Вейль», по имени его автора. В США аналогичный закон был принят в 1973 году. Право на аборт было одним из семи требований британского женского освободительного движения, сформулированных между 1971 и 1978, наряду с равной оплатой труда, равными карьерными возможностями, финансовой и юридической независимостью и т.д.

Помимо телесной и репродуктивной автономии, феминистки также апеллируют к тому факту, что аборт редко является желанием женщины, но чаще всего — необходимостью и последним выходом из критической ситуации. М. Дали пишет: «Ничтожно малое количество феминисток, если вообще хоть какое-то, обманывается в этом вопросе, хоть и поборники отмены легализации абортов в этом отношении, как правило, недалёковидны, путая феминистскую революцию с сексуальной»⁵. В рамках проблемы репродуктивной свободы и легализации абортов, феминистские теологи ставили перед собой цель не только найти и сформулировать актуальные этические принципы и ценности для анализа добровольного прерывания беременности, но и вскрыть двойной стандарт религиозных учений касательно репродуктивной деятельности. Среди наиболее часто повторяющихся тем феминистской теологической рефлексии на тему репродуктивных прав можно выделить следующие⁶:

1. Приверженность идее телесной автономии как фундаментальному условию уважения, благополучия и достоинства женщин;
2. Отказ от сведения беременности к естественному процессу, но восприятие ее как творческого морального акта, который должен совершаться свободно, обдуманно и с умом;
3. Настояние на необходимости формулирования и применения более адекватного определения аборта как моральной дилеммы, с которой женщины сталкиваются в определенных социоэкономических, исторических и культурных обстоятельствах;
4. Критика идеи о «естественности» и укорененности в природе гендерных ролей.

² Несмотря на то, что в феминистской теологии пока не сформулировано единое мнение по проблеме репродуктивной свободы, в одном представители направления сходятся: адекватный анализ аборта как явления должен опираться на все доступные источники этической и моральной мудрости, а так же принимать во внимание жизненный опыт тех, кто является главным исполнителем репродуктивного труда, т.е. женщин. В данной подглаве будут преимущественно рассмотрены взгляды на сексуальность и рождаемость Римско-католической церкви, поскольку позиция протестантизма по этому вопросу является более гибкой. В 1930 году, в ходе Седьмой Ламбетской конференции, собрании епископов Англиканского содружества, использование контрацепции в определенных случаях было признано морально допустимым. В 1931 году Федеральным советом Церквей Христа в США было подготовлено заявление, согласно которому супружеские отношения, имея своим источником божественный замысел брака как объединения супругов для создания новой жизни, тем не менее должны строиться таким образом, чтобы оба члена союза были счастливы в своем единении. Поскольку воздержание в браке удовлетворительно или желанно для весьма малого количества людей, обдуманное и ограниченное использование контрацептивов супругами было признано этическим и допустимым. В том же году, Генеральным советом конгрегационалистских и христианских церквей США был одобрен принцип добровольного деторождения как обеспечивающий благополучие внутри семьи. В 1936 году Генеральный совет Объединенной церкви Канады поддержал

учреждение Клиник добровольного родительства на основании убеждения, что люди имеют право на доступ к современной информации, касающейся планирования семьи. Филадельфийское ежегодное собрание Религиозного общества Друзей отметило важность использования испытанных средств предохранения для обеспечения свободы и спонтанности в супружеских отношениях. В 1956 году Генеральной конференцией Объединенной методистской церкви в США было постановлено, что планирование семьи, осуществляемое сообразно с христианской совестью, скорее способствует исполнению Божьей воли, нежели нарушает ее. В том же году Объединенная лютеранская церковь в США в своем заявлении подчеркнула важность ответственного родительства, планирования семьи с учетом здоровья и благополучия будущей матери, а так же доступа к медицинской консультации по подбору надлежащего средства предохранения. Джон Л. Томас в своей статье *«Взгляды современного протестантизма на контрацепцию»* резюмирует: «Протестанты убеждены, что перерыв между беременностями или ограничение их количества, необходимы для благополучия и здоровья матери, а практика длительного воздержания как метод контрацепции не является ни возможной, ни верной. Это убеждение основано на следующих двух допущениях. Первое заключается в том, что интимная близость в браке имеет две цели: манифестацию любви между супругами и деторождение. Второе – в том, что первое не должно быть подчинено последнему. [...] Протестанты верят, что регулирование рождаемости является их моральным обязательством. Они так же убеждены, что рекомендация длительного воздержания супругам морально вредна, поскольку привносит в супружеский союз неестественный уровень напряжения. Таким образом, применение средств контрацепции воспринимается в протестантизме как обязательство, а не вопрос моральной допустимости. Протестанты так же не считают, что средства предохранения должны использоваться в целях полного уклонения от родительства. Деторождение в рамках протестантизма так же воспринимается как обязательство, равно как и определенное регулирование рождаемости. Безответственным может быть как решение иметь детей, так и решение их не иметь, поэтому каждая отдельная пара должна подойти к принятию подобных решений сознательно и богоугодно»⁷. Что касается католической церкви, ее позиция касательно легализации аборт и других репродуктивных прав является вполне четкой и определенной. Примером выражения упомянутой позиции является энциклика 1968 года Папы Павла VI *«Humanae vitae»*, в которой выражалось давнее осуждение церковью любого вмешательства в естественный процесс зачатия и деторождения. *«Humanae vitae»* не является первым церковным документом, затрагивающим этот вопрос. Среди других подобных энциклик – энциклика 1880 года Папы Льва XIII *«Arcanum Divinae Sapientiae»*, касающаяся христианского брака, а так же энциклика 1930 года Папы Пия XI *«Casti connubii»*, прямо осуждающая применение контрацепции и вмешательства в естественное течение беременности. В энциклике подчеркивалось божественное происхождение брака, что означало и неодобрение процедуры развода как попытки применения людских, светских законов к установленному Богом союзу. Таким образом, восприятие брака как института, созданного по воле человека, ведет к ошибкам и искажению истинного смысла супружеской связи. В пятидесятом пункте энциклики опасность подобного искажения объясняется следующим образом:

«Неверность такого восприятия становится очевидной ввиду вытекающих из него последствий: если законы, институты и обычаи, которыми управляется брачный союз, имеют в качестве своего источника лишь волю человека, значит, они могут быть изменены или отменены по любому человеческому капризу или в результате постоянно изменяющейся ситуации в обществе. Если репродуктивная сила, укорененная в самой природе, воспринимается как более священная и выходящая за пределы супружеской связи, значит, она может быть осуществлена и вне брака, что предполагает, что вольность низменной распутной женщины должна пользоваться теми же правами, что и целомудренное материнство законной супруги»⁸. Интересно, что серьезность последствий, которые, по мнению церкви, могут быть вызваны неверным восприятием брака, в энциклике описана именно на примере женщины, но не мужчины. Не менее четко обозначена и позиция церкви по вопросу контрацепции. «У некоторых хватает смелости называть потомство неприятным бременем брака, которого стоит избегать не с помощью благородного воздержания, осуществленного с согласия обеих сторон, но через намеренное вмешательство в супружеский акт. Кто-то оправдывает подобное преступное злоупотребление усталостью от детей и желанием потакать своим желаниям безо всяких последствий. Другие говорят, что они как не способны к воздержанию, так и не имеют возможности завести детей из-за разного рода сложностей, связанных или с семейными обстоятельствами, или со здоровьем матери». Однако, никакая причина не может быть достаточно серьезной для совершения чего-то настолько противного природе. Поскольку интимная супружеская связь самой природой предназначена для произведения на свет потомства, те, кто каким-либо образом вмешиваются в ее естественный ход, совершают «грех против природы», «постыдный и подлинно порочный поступок». В своих рассуждениях Папа Пий XI опирается на Августина, чье учение сыграло огромную роль в восприятии телесности и сексуальности в западном христианстве. Несмотря на то, что в «*Casti connubii*» признается тяжесть положения женщины, чья беременность имеет или может иметь непосредственную опасность для ее жизни, эта опасность не рассматривается в качестве достаточного основания для прерывания беременности. Энциклика поощряет будущих матерей, жертвующих своей жизнью ради сохранения потомства. Утверждается, что они будут вознаграждены Господом в своих страданиях за исполнение отведенного им природой предназначения. Это не единственное место в тексте, где деторождение обозначается как главная цель жизни женщины и ее призвание – упоминания о женском репродуктивном предназначении, избегание которого преступно, встречаются на протяжении всей энциклики. «Как бы мы не сопереживали матери, чье здоровье и даже жизнь подвергаются угрозе в ходе исполнения отведенного ей природой предназначения, тем не менее, неужели какая-либо причина может быть достаточно серьезной для того, чтобы оправдать убийство невинных?». Согласно тексту, только недостойные своей профессии врачи осуществляют умерщвление плода или матери, прикрываясь врачебным долгом или неуместной жалостью, в то время как честные и умелые доктора похвально стремятся защитить и сохранить жизни обоих. Грех аборта является преступлением не только против человеческой жизни, но и против супружеских отношений как таковых. Христианский брак предполагает благочестие, добровольное подчинение жены мужу и истинную любовь,

соединяющую супругов. Любой же грех, совершенный против потомства, является грехом и против супружеской связи, поскольку напрямую связан с искажением добродетелей брака. Вмешательство в естественный процесс зачатия и деторождения позиционируется как грех и преступление настолько серьезное, что в энциклике священникам дается следующее наставление: настоятельно предостерегать исповедующихся от совершения этого греха и самим не поддаваться ложному учению. Любой же служитель церкви, приведший доверенных ему верующих к подобному заблуждению, или же косвенно поддержавший их либо одобрением, либо молчанием, будет держать ответ за это перед Богом, а так же является не более, чем слепым, ведущим за собой слепых. Как уже упоминалось в тексте *«Casti connubii»*, христианский брак с необходимостью предполагает добровольное подчинение и послушание жены мужу. В связи с этим в энциклике осуждается движение за эмансипацию женщин. «Те же ложные пророки, пытающиеся заглушить сияние супружеской веры и чистоты, не стесняются и в своих нападках на достойное и доверительное послушание женщины по отношению к мужчине. Многие из них доходят до утверждения, что подобное подчинение одного человека другому не приличествует человеческому достоинству, что муж и жена равны в своих правах, а значит, эмансипация женщин абсолютно необходима. Эта эмансипация, по их мнению, должна быть тройственной: в домашнем управлении, в устройстве семейных дел и воспитании детей. Она должна быть социальной, экономической, физиологической, причем последняя предполагает освобождение женщины от тягостных обязанностей, наложенных на нее ролью спутницы жизни и матери (Нами уже было отмечено, что это не эмансипация, а преступление). Социальная эмансипация предполагает посвящение освобожденной от забот о семье и детях женщины собственному делу или даже участию в делах публичных. Экономическая независимость предполагает свободное распоряжение женщины своими финансами без ведома мужа, а значит посвящение всего ее внимания своим личным делам, а не детям, мужу и семье». Перечисленное выше определяется в энциклике как ложная эмансипация, поскольку истинное освобождение женщины достигается только в благородном статусе доброй христианки и супруги. Идеологи эмансипаторного движения продвигают идеи ложного равенства, которые приносят женщине вред, поскольку лишают ее «королевской» позиции, до которой она была возвышена через слово Божье в стенах дома. Таким образом, можно увидеть, что *«Casti connubii»* продолжает традиционную линию католической церкви в вопросах семьи и деторождения, что проявляется не только в содержании текста, но и многочисленных ссылок на *«Arcanum Divinae Sapientiae»* 1880 года. Следующим крупным документом, касающимся вопросов контрацепции, аборт и брака, является энциклика 1968 года Папы Павла VI *«Humanae vitae»*. Перед тем как приступить к разбору содержания энциклики, важно рассмотреть исторический контекст, в котором она появилась. В 1965 году завершился Второй Ватиканский собор, в ходе которого обсуждалось положение Церкви в современном мире, а так же был принят ряд важных документов, среди которых 4 конституции, 9 декретов и 3 декларации. Одной из целей Собора было обновление Церкви и ее приспособление к нуждам современности. Среди принятых документов – конституция *«Lumen Gentium»*, в которой признавалась важнейшая роль Девы Марии в спасении человечестве и

поощрялось ее почитание. Тем не менее, текст предостерегал от чрезмерного почитания Богородицы как «от всякого ложного преувеличения». Важнейшим документом является конституция «*Gaudium et Spes*» (лат. «Радость и надежда»), утвержденная папой Павлом VI 7 декабря 1965 года. В документе рассматривался ряд насущных проблем, которые стоят перед Церковью в современном обществе: положение человека в современном мире, современное положение культуры, экономическое развитие, предотвращение войн. В документе признается роль как верующих, так и неверующих людей в «созидании мира», проповедуется уважение и любовь к инакомыслящим, поощряется содействие развитию экономики, приветствуется миротворческая и благотворительная деятельность, направленная на установление мира на Земле. В тексте присутствует и «женская» повестка: «*Gaudium et Spes*» осуждает любую дискриминацию, «проводимую по признаку пола, национальной принадлежности, цвета кожи, социального положения, языка или религии» как противную божественному замыслу и выражает сожаление, что основные права личности до сих пор не обеспечиваются в полной мере и женщины «отказывают в праве свободно выбирать себе мужа и тот или иной жизненный статус либо получать доступ к образованию и культуре на равных правах с мужчиной»⁹. Декрет «*Inter Mirifica*» (лат. «Из числа поразительных») касался СМИ и отношению к ним Церкви, декрет «*Unitatis Redintegration*» (лат. «Восстановление единства») посвящен христианскому единству и экуменизму. Таким образом, содержание документов ясно показывает готовность Католической церкви к вступлению в диалог с современным миром, учитывая его особенности и нужды. Однако несмотря на показанную в этих документах проницательность и открытость Церкви в отношении ряда социальных проблем, ее заявления, касающиеся сексуальной этики, оставались неизменными, что ярко прослеживается в «*Humanae vitae*» 1968 года. В 1964 году была опубликована книга «*Контрацепция и Святость*» под авторством многих крупных теологов, в которой выявлялись проблемы сексуальной этики Церкви. Книги такого рода распространялись среди Отцов Собора, однако Павел VI снял тему с обсуждения на Соборе. С 1963 по 1967 год проходили встречи специальной Комиссии по контролю рождаемости, в которых принимали участие не только епископы, но так же теологи, социологи и женатые католические пары. Пэт и Патти Кроули, лидеры движения Христианская Семья, представляли интересы всех супругов католиков. Кроули провели опрос среди членов Движения, результаты которого показали недовольство пар «естественным» планированием семьи как угрожающим благополучию супружеского союза, несмотря на утверждения Церкви, что супружеское воздержание способствует углублению любви между супругами. Результаты опроса были вынесены на обсуждение в Комиссии и поразили служителей Церкви своей открытостью и неожиданными для них выводами. Оказалось, что проповедуемые церковью идеи приводят к высокому уровню тревожности у супругов: страх незапланированной беременности и интимная близость, подчиненная «календарному» методу, не способствуют установлению благоприятного психологического климата в семье. В результате, в ходе Комиссии большинством была признана необходимость изменения церковного учения о контрацепции. Однако, это решение не было принято во внимание: в 1968 году была опубликована «*Humanae Vitae*», вновь воспроизводящая традиционные взгляды Церкви на проблему. Как отмечает Руэтер, приняв решение следовать

привычному курсу в целях поддержания авторитета Церкви как проповедника неизменных доктрин веры и морали, Павел VI лишь спровоцировал потерю доверия к Церкви со стороны католических пар. После Второго Ватиканского собора многие либерально настроенные католики хотели верить, что дух перемен, порожденный собором, распространится и на учение церкви о контрацепции и половой жизни вообще. Несмотря на заявленное стремление Церкви идти в ногу со временем и отвечать на вызовы современности, ее позиция касательно репродуктивных прав и секса шла вразрез с представлениями многих современных католических пар. Энциклика не была воспринята всерьез большинством, что отражало действительный кризис авторитета Церкви. Неоднозначной была реакция и среди теологов. «Если бы *«Humanae Vitae»* была выпущена до Второго Ватиканского собора, большинство римско-католических теологов в США, вероятнее всего, приняло бы ее содержание. Их преданность церковному учению, как правило, была твердой и непоколебимой, несмотря на то, что они могли не соглашаться между собой по некоторым вопросам. До Собора, они бы восприняли учение как истинное, поскольку оно было церковным. Однако, *«Humanae Vitae»* была издана в 1968 году, после Собора, и вызвала серьезное неприятие со стороны многих теологов»¹⁰. Подобное несогласие с учением в некоторых случаях не оказывалось незамеченным Церковью. Так, американский теолог и католический священник Чарльз Карран (р. 1934) в 1967 был отстранен от преподавания в Католическом Университете Америки по причине несогласия с позицией Церкви касательно контрацепции. Многие теологи, специализирующиеся на нравственном богословии, отметили проблематичность традиционной церковной этики в ряде вопросов. Моральные принципы, заключенные в природе и выведенные из некоего интуитивного распознавания ее целей, согласно церковному учению отражают божественный замысел касательно людей. Это естественный закон, в ходе постижения которого людям открывается вечный божественный закон. Традиционно, доказательства этических тезисов, апеллирующих к божественному закону, строятся в форме силлогизмов: в первой посылке формулируется моральный принцип, во второй – определенное действие, которому должна быть дана этическая оценка, вывод формируется в результате сопоставления посылок друг с другом. Таким образом, заключение церкви касательно контрацепции имеет следующую форму:

1. Естественное и нравственное назначение секса – продолжение рода;
2. Контрацепция препятствует возможности продолжения рода;
3. Следовательно, контрацепция неестественна и безнравственна.

³ Многие теологи находили непоколебимую уверенность Церкви в первой посылке проблематичной. Репродуктивное назначение секса воспринимается как самоочевидное, в то время как в действительности, это не столько факт, сколько гипотеза, нуждающаяся в подтверждении, поскольку научные предположения, касающиеся антропологии, гендера и секса, не статичны и подвержены изменению по мере обнаружения неизвестных ранее фактов. Некоторые проблемы заключаются и в самой форме силлогизма. Силлогизм строится на логическом отношении, в то время как этика так же исторична, контекстуальна и диалектична. Форма же силлогизма не позволяет отразить двусмысленность или неясность. Упускается из виду так же влияние идеологии: то, что в силлогизме

позиционируется как абсолютно истинное, на деле может быть мотивировано некими идеологическими интересами. Уверенность Церкви в собственной правоте выражается на протяжении всего текста энциклики: «ни один верующий не может усомниться в компетентности церкви в вопросе трактования естественного морального закона» (4), «учение Церкви о надлежащем контроле рождаемости есть выражение закона Божьего» (20) и т.д. Тем не менее, суждения в «*Humanae Vitae*» позиционируются как самоочевидные и выведенные из естественного закона, но в действительности не подкреплены какими-либо доказательствами. Также, текст оставляет многие вопросы открытыми. Например, из содержания энциклики неясно, есть ли какая-либо этическая разница между намеренным применением «естественных» методов контрацепции (к примеру, так называемого «календарного» метода) и использованием других средств предохранения в рамках планирования семьи. Тата Вайли, преподаватель Университета Св. Фомы в Миннесоте, в своей статье «*Humanae Vitae, этика сексуальности и Римско-католическая церковь*» отмечает проблематичность фокуса нравственного богословия на индивидуальной личности, в противоположность восприятия ее целю, в социальном и историческом контексте. По логике приведенного выше силлогизма, действия соотносятся с определенным моральным принципом и оцениваются сообразно с ним. Эти принципы сообразны естественному закону. Постигание этих принципов осуществляется с помощью разума и является так же постижением Божьей воли. Действия, соответствующие естественным моральным принципам, нравственны, не соответствующие – безнравственны. Современное нравственное богословие, тем не менее, рассматривает действия в контексте личностей, их развития и обстоятельств их жизни, поскольку сам акт соотнесения действий с моральными принципами не всегда позволяет адекватно оценить ситуацию, а также не оставляет места для неопределенности или сложности какого-либо рода. Ошибочным, согласно Вайли, является и выведение этических принципов сексуальности из устройства человеческого тела. Согласно такой позиции, надлежащее и моральное «использование» половых органов диктуется их репродуктивным назначением. В то время как в популярной культуре сексуальность признавалась и даже поощрялась, «*Humanae Vitae*» настоятельно советовала парам свести свою сексуальную жизнь к минимуму. В 21 пункте энциклики содержатся наставления, касающиеся самоконтроля и воздержания: пары должны «владеть собой и своими эмоциями», «контролировать свои естественные побуждения», практиковать самоотречение и «периодическое воздержание»¹¹. В тексте также подчеркивается опасность контрацепции для женщин: освобожденный от страха нежеланной беременности, мужчина привыкает к средствам предохранения и не умиряет себя в своих желаниях, сводя жену к роли сексуального объекта. Очевидно влияние Августина на учение церкви о сексуальности. Оно прослеживается как в многочисленных ссылках в «*Casti Connubii*», так и в общем направлении, принятом церковью в вопросах сексуальной морали. Согласно Августину, животное желание, управляющее людьми, является результатом грехопадения Адама, грех которого передается его потомкам, т.е. всему человеческому роду, через семя. Это семя несет в себе последствия греха, и каждый человек, зачатый с его помощью, рождается с отпечатком этого первородного греха. Главным же его свидетельством является спонтанное сексуальное желание, преследующее человека большую часть его

жизни. Все, связанное с сексом, несет в себе зло: сексуальное желание, удовольствие, либидо. Даже половой акт в рамках законного брака порочен, если не несет в себе цели деторождения. Таким образом, основная мысль Августина становится ясна: секс допустим только тогда, когда ведет к появлению потомства. С другой стороны, как отмечает Т. Вайли, для современных женатых католических пар проблемой является скорее отсутствие сексуального желания в браке, нежели его излишек. Для них секс является сферой удовольствия, а не порочным последствием грехопадения. Она пишет: «Для современного человека не секс, не направленный на продолжение рода, а изнасилование и сексуальные действия принудительного характера являются примерами действительного греха. Посвящая энциклику осуждению секса ради удовольствия, Папа Павел VI обходит вниманием такое действительное зло сексуального характера, как сексуальное рабство, домогательства со стороны служителей церкви, эпидемию СПИДа и т.д.»¹². Вайли формулирует основную проблему энциклики: в ней отсутствует понимание сексуальности как неотъемлемого аспекта человеческой личности и существования. Сексуальные отношения не сводимы лишь к биологическому, но являются также проявлением самоотдачи, преданности и любви. Таким образом, основные положения энциклики шли вразрез как со взглядами многих простых католических пар, так и с представлениями современных теологов. Закономерно, что феминистская теология не обошла вниманием вопрос религии и репродуктивной свободы. Одна из пионерок феминистской теологии, Розмари Рэдфорд Руэтер (р. 1936), в статье, выпущенной к двадцатипятилетию «*Humanae Vitae*», охарактеризовала энциклику как «одну из крупнейших моральных катастроф Римской католической Церкви»¹³. Она отмечает, что, пытаясь навязать верующим следование собственным заблуждениям касательно сексуальности, Церковь потеряла свой авторитет, что способствовало распространению большей свободы мысли среди обычных католиков. Согласно Руэтер, учение Церкви против контрацепции имеет свои корни не в пронатализме, но в восприятии сексуальности, даже в рамках супружеского союза, как греха, – идее, воспринятой в первую очередь от Августина. Несостоятельность этого взгляда стала особенно явной в XX веке, когда изменения в социальном положении женщин, а так же в медицине (снижение младенческой смертности) выявили необходимость более тщательного планирования семьи. «Большинство протестантских церквей пришло к принятию контрацепции в период между 1920 и 1950-ми годами, в то время как католичество настаивало на учении, которое уже утратило свой авторитет» – пишет Руэтер. Репродуктивная свобода, наличие и признание репродуктивных прав, а именно права на прерывание беременности и свободный доступ к контрацептивам, являются феминистскими проблемами. В начале главы было показано, что многие идеологи феминистского движения, в особенности начиная с 1970х годов, рассматривали освобождение женщины от репродуктивного труда как одно из главных условий эмансипации женщин. Репродуктивное насилие и принуждение, ограничение доступа к репродуктивным правам – все это компоненты женского угнетения, без устранения которых невозможны получение и адекватная реализация всех прочих прав женщин. Церковные учения, касающиеся сексуальности и контроля рождаемости, выступали одним из главных препятствий на пути к получению женщинами права на самостоятельное распоряжение собственным телом. Воспроизводя традиционный взгляд на

проблему планирования семьи, Католическая церковь не учла изменений в социальном ландшафте: XX век поставил перед церковным учением ряд вызовов, не на все из которых у Церкви получилось ответить. Женский вопрос и сексуальность – одни из вопросов, которые Римская католическая церковь не сумела переосмыслить в соответствии с современными реалиями. Объявляя эмансипацию женщин «ложной», а брак и материнство – единственными сферами жизни, в которых женщина способна исполнить свое предназначение, а значит и быть истинно свободной, Церковь игнорировала желания многих женщин, а также изменившиеся условия, благодаря которым женщины во многих странах получили право на образование и голос. Провозглашая любую интимную близость, не имеющую своей целью зачатие, греховной и аморальной, Церковь не учитывала опыт многих католических супружеских пар, который говорил об обратном. Полный запрет аборт или же определенные ограничения на проведение процедуры наиболее распространены в странах, где большинство населения разделяет католическую веру. Аборты полностью запрещены законом в Ватикане и на Мальте, Конституцией которой государственной религией признается католицизм. Менее строгие запреты, допускающие определенные исключения, существуют в республике Сан-Марино, княжестве Лихтенштейн и Андорре. Аборты практически полностью нелегальны в Северной Ирландии. Борьба за частичную или полную легализацию аборт до сих пор ожесточенно ведется в некоторых западных странах. 25 мая 2018 года в Республике Ирландия был проведен очередной референдум о легализации аборт. Большинство проголосовало за отмену восьмой поправки к Конституции Ирландии, закрепляющей запрет на совершение аборт. Женщины выступили против посягательства на их телесную автономию и ограничения доступа к безопасным процедурам прерывания беременности – в стране существовало такое понятие как «абортный туризм»: тысячи женщин ежегодно приезжали в Великобританию с целью совершения аборт. Свободный доступ к контрацепции и безопасным абортам является ключевым этапом в обретении женщинами независимости и свободы. Феминистская теология ставит своей целью помочь женщинам на этом этапе, выявляя ошибочность и даже вред некоторых положений церковного учения о сексуальности и деторождении, а также предлагая новые стратегии и подходы к проблеме.

Примечания:

1. Humm M. *The Dictionary of Feminist Theory*. Columbus: Ohio State University Press, 1990. See: Reproduction.
2. O'Brien M. *The Politics of Reproduction*. London: Routledge, 1981. p. 116.
3. Mitchell J. *Women: The Longest Revolution*. New York: Pantheon, 1984. p. 10.
4. Miller P. *Good Catholics: The Battle over Abortion in the Catholic Church*. Berkeley: University of California Press, 2014. pp. 25-26.
5. Daly M. *Beyond God the Father*. Boston: Beacon Press, 1973. p. 112.
6. Russel L.M., Clarkson J.S. (eds.). *Dictionary of Feminist Theologies*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996. p. 2.

7. Thomas J.L. (1960) *Contemporary Protestant Attitudes on Contraception*. Available at: >>>> (accessed 4 April 2018)
 8. *Casti Connubii*. Encyclical of Pope Pius XI on Christian Marriage to the Venerable Brethren, Patriarchs, Primate, Archbishops, Bishops, and Other Local Ordinaries Enjoying Peace and Communion with the Apostolic See. Available at: >>>> (accessed 16 August 2019)
 9. *Gaudium et Spes*. Документы II Ватиканского Собора. URL: >>>> (дата обращения: 03.04.18)
 10. Wiley T. *Humanae Vitae, Sexual Ethics, and the Roman Catholic Church*. In: M. Kamitsuka (ed.), *The Embrace of Eros: Bodies, Desires and Sexuality in Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2010. p. 182.
 11. Encyclical Letter *Humanae Vitae* of the Supreme Pontif Paul VI to His Venerable Brothers, the Patriarchs, Archbishops, Bishops and other Local Ordinaries in Peace and Communion with the Apostolic See. Available at: >>>> (accessed 3 April 2018)
 12. Wiley T. *Humanae Vitae, Sexual Ethics, and the Roman Catholic Church*. In: M. Kamitsuka (ed.), *The Embrace of Eros: Bodies, Desires and Sexuality in Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2010. p. 181.
 13. Ruether R.R. Women, Sexuality, Ecology and the Church. Rosemary Radford Ruether. Highlights from her prolific writings in Conscience: A Commemorative Issue. *The Newjournal of Catholic Opinion Conscience*, 2011. Available at: >>>> (accessed 15 August 19)
-

Библиография:

1. *Gaudium et Spes*. Документы II Ватиканского Собора. URL: <http://www.krotov.info/acts/20/2vatican/dcmnt377.html> (дата обращения: 03.04.18)
2. Humm M. (1990) *The Dictionary of Feminist Theory*. Columbus: Ohio State University Press.
3. O'Brien M. (1981) *The Politics of Reproduction*. London: Routledge.
4. Mitchell J. (1984) *Women: The Longest Revolution*. New York: Pantheon.
5. Miller P. (2014) *Good Catholics: The Battle over Abortion in the Catholic Church*. Berkeley: University of California Press.
6. Daly M. (1973) *Beyond God the Father*. Boston: Beacon Press.
7. Russel L.M., Clarkson J.S. (eds.) (1996) *Dictionary of Feminist Theologies*. Louisville: Westminster John Knox Press.
8. Thomas J.L. (1960) *Contemporary Protestant Attitudes on Contraception*. Available at: <https://ejournals.bc.edu/ojs/index.php/ctsa/article/.../2124> (accessed 4 April 2018)
9. Wiley T. (2010) *Humanae Vitae, Sexual Ethics, and the Roman Catholic Church*. In: M. Kamitsuka (ed.), *The Embrace of Eros: Bodies, Desires and Sexuality in Christianity*. Minneapolis: Fortress Press.
10. Ruether R.R. (2011) *Women, Sexuality, Ecology and the Church*. Rosemary Radford Ruether. Highlights from her prolific writings in *Conscience: A Commemorative Issue*. *The Newjournal of Catholic Opinion Conscience*, 2011. Available at:

<http://wordpress.consciencemag.org/wp-content/uploads/2014/01/RRRspecialedition.pdf>
(accessed 15 August 19)

11. Casti Connubii. Encyclical of Pope Pius XI on Christian Marriage to the Venerable Brethren, Patriarchs, Primates, Archbishops, Bishops, and Other Local Ordinaries Enjoying Peace and Communion with the Apostolic See. Available at:

https://w2.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html (accessed 16 August 2019)

12. Encyclical Letter Humanae Vitae of the Supreme Pontif Paul VI to His Venerable Brothers, the Patriarchs, Archbishops, Bishops and other Local Ordinaries in Peace and Communion with the Apostolic See. Available at: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html (accessed 3

April 2018)

Reproductive Freedom in Western Feminist Theology

Ekaterina Denisova

Independent Researcher

Russian Federation, Moscow

Abstract

The article covers such issues as reproductive labour, reproductive freedom and rights, as well as the connection of those to religion and a feminist approach to all of the above. An overview of feminist approaches to reproductive labour and its impact on the oppression of women within patriarchal culture is also presented. The text contains an analysis of abortion and contraception from feminist and religious viewpoints. The author analyzes how catholic and protestant churches approach the issue of reproduction and what can be done to resolve the contradiction between religious dogmas and feminist consciousness.

Keywords: reproductive freedom, reproductive rights, feminist theology, sexuality, gender studies

Publication date: 31.12.2019

Citation link:

Denisova E. Reproductive Freedom in Western Feminist Theology // Nauka.me – 2019. – Issue 2 [Electronic resource]. URL: <https://nauka.me/S241328880006258-7-1> (circulation date: 13.05.2024). DOI: 10.18254/S241328880006258-7