Лорел Шнайдер

Гомосексуальность, квир-теория и христианская теология

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-2-158-176

Laurel C. Schneider

Homosexuality, Queer Theory and Christian Theology

Laurel C. Schneider — Vanderbilt University (USA). laurel.c.schneider@vanderbilt.edu

The author shows the complex interplay between the advocacy for inclusion of homosexuals, on the one hand, and queer theory, which, as a product of postmodernism, seeks to question heteronormativity as such, as a historical and cultural system. Based on the material of various works, mainly by American authors, the paper further examines the place of queer theology, which, relying on the general queer theory, tries to rethink the foundations of the Christian message in a more inclusive spirit.

Keywords: queer theory, queerness, homosexuals, Christian theology, heteronormativity, inclusion.

Когда «вопрос о гомосексуализме» и его современный академический аналог — квир-теория — сталкиваются с религией, теологией и с другими аспектами религиоведения, возникает множество проблем. Одна из проблем связана с определением гомосексуальной идентичности и, собственно, *квирности* (*queerness*), о которой идет речь. Другие проблемы касаются статуса гомосексуальности в истории, а также отношения различных форм гомосексуальности, как бы их ни определять, с религиозными традициями, теологией и духовностью. Что интересно с академической религиоведческой точки зрения, так это

Перевод с английского по: Schneider, L.C. (2009) "Homosexuality, Queer Theory and Christian Theology", in B. Krondorfer (ed.) *Men and Masculinities in Christianity and Judaism: A Critical Reader*, pp. 63–76. London: SCM-Press. Права на перевод предоставлены издателем.

Шнайдер Л. Гомосексуальность, квир–теория и христианская теология // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 39(2). С. 158–176.

Schneider, Laurel C. (2021) "Homosexuality, Queer Theory and Christian Theology", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 39(2): 158–176.

появление некоторых ключевых политических и методологических различий между, с одной стороны, тем, что можно назвать освободительной гей-лесбийской литературой внутри религий, и, с другой стороны, между квир-теорией и христианской теологией[1]. В первом случае речь идет о проблеме исключения, о восстановлении справедливости в отношении геев, лесбиянок, бисексуалов и трансгендеров как полноценных личностей, которые должны быть уравнены с гетеросексуальными членами тех или иных религиозных сообществ. Во втором случае в фокусе внимания находится вся парадигматическая система значений, которая порождает гетеросексуальность и гомосексуальность и в рамках которой религиозные идеи рассматриваются как культурные механизмы воспроизводства самой этой системы.

На первый взгляд, гомосексуальность просто указывает на тех людей, которые находятся в физической любовной связи с представителями своего пола и идентифицируют себя в качестве геев или лесбиянок. Дискуссии о гомосексуальности, понятые таким образом, как правило, сосредоточены на вопросах социального, политического и культурного статуса, естественного и политического права и т.д., которые имеют отношение к истории и положению лесбиянок и геев в обществе и в религиозном пространстве. Квир-теория, появившаяся после публикации в 1985 г. на английском языке первого тома «Истории сексуальности» Мишеля Фуко, выдвигает на первый план роль исторических и социальных конструктов в производстве того, что мы считаем сексуальной природой. Таким образом, квир-мышление является более сложным феноменом, чем собственно гомосексуальность конкретных людей.

Следовательно, квирность указывает на нечто более трансгрессивное, порождающее больше различий и в большей степени разрушительное для стабильных, нормативных сексуальных идентичностей, чем то, что мы имеем в виду, когда используем термины «гей», «лесбиянка» или «гомосексуал». Квир-теория не только подрывает значение «гомосексуальности» как устойчивого означающего (*signifier*) для определенных групп мужчин или женщин, считающих себя гомосексуалами; она также подрывает стабильность и естественность гетеросексуальности —

1. Говоря о теологии, мы в этой статье имеем в виду прежде всего христианских авторов. Это не означает, что нет исследований, касающихся гомосексуализма, квир-теории и теологии, посвященных другим религиозным традициям. Тем не менее, большинство работ на сегодняшний день посвящены христианскому богословию, и поэтому именно они являются предметом данного исследования.

и это становится серьезным вызовом для «религиозных правых». Квир-теория «остраняет», делает «квирными» наши сами собой разумеющиеся культурные ассоциации, касающиеся сексуальной идентичности, обнаруживая их уязвимость и изменяемость.

Это означает, что те, кто выступает за включение геев и лесбиянок в религиозные общины на основе «естественной» гомосексуальности, сталкиваются с вызовами с двух противоположных сторон. С одной стороны, как мы знаем из газет, они должны защищать себя от тех, кто считает секс между мужчинами или между женщинами греховным и мерзким. Аргументы в пользу гомосексуальности как естественного явления в человеческой жизни являются сильной позицией против таких взглядов и объясняют стремление обнаружить некий «гей-ген», хотя такой поиск вызывает беспокойство у тех, кто опасается вмешательства евгеники как инструмента конструирования генетического единообразия. В то же время освободительная стратегия, направленная на утверждение естественной гомосексуальности, испытывает вызов со стороны квир-теории, которая настаивает на социальном конструировании сексуальной идентичности и расширении спектра сексуальных и гендерных возможностей. Социально-конструктивистские теории сексуальности подрывают политическую и доктринальную ценность любых «аргументов от природы».

Важно, однако, избегать слишком жесткого разграничения между тем, что я называю освободительной стратегией геев и лесбиянок, которая *подчеркивает* идентичность, и квир-теорией, которая идентичность *подрывает*. Обе эти стратегии, ориентированные на открытие в религии, политике и повседневной жизни пространства, свободного от ненависти, постоянно развиваются и оказывают влияние друг на друга. Тем не менее, такое разграничение имеет смысл, особенно в религиозных исследованиях, из-за той жесткой позиции, которую в дебатах о гомосексуальности занимают религиозные люди. Гей/лесбийские теологии, а также квир-теории в исследованиях религии во многом отражают эволюционные процессы и нынешние споры в академическом феминизме. В конце концов, и то, и другое связано с гендером, историей, угнетением, идентичностью и освобождением. Однако, как и академический феминизм, исследования, касающиеся положения геев и лесбиянок в религиозной сфере, сталкиваются с важной внутренней критикой со стороны квир-теории, критикой, которая может привести к еще более болезненным разделениям в религиозных сообществах и грозит катастрофой для тех

геев и лесбиянок, которые просто хотят быть включенными в церковь. Но я убеждена, что без той внутренней критики, которую предлагает квир-теория, освободительные стратегии геев и лесбиянок в теологии не дадут им возможности отказаться от мимикрии, которая обуславливает включение гомосексуалов в гетеронормативное сообщество. Другими словами, им придется отстаивать права «хороших» гомосексуалов, которые и выглядят, и ведут себя вполне как «хорошие» гетеросексуалы, но при этом они будут оставлять за бортом всех остальных.

Гомосексуальность и квир-теория в настоящее время являются популярными исследовательскими темами как потому, что они относительно новы для академии, так и потому, что они вызывают большой ажиотаж в политической, религиозной и социальной сферах. Широкое участие гомосексуалов в религиозной жизни делает текущие дебаты о гомосексуальности в ее отношении к религии и вполне понятными, и в то же время довольно странными. Причины некоторой истерии в этой области могут быть объяснены различными социальными теориями, согласно которым страх перемен заложен на глубоком символическом уровне. Действительно, квир-теория угрожает всей структуре социальных смыслов, которая в современном мире определяется гетеронормативностью. Пока остается до конца не выясненным и публично оспариваемым социальный статус гомосексуальности — как преступления, естественного состояния, греха, выбора, психомедицинского состояния, генетической вариации, идентичности, поведения, хип-фэнси (hip fancy), как порождения капитализма, или патриархата, или феминизма, или соперничества Фила Донахью и Опры, а также как чего-то еще; пока все это происходит, тема гомосексуальности сохранит популярность в публичном пространстве. Однако за рамками этих публичных споров содержание собственно *академических* исследований, посвященных положению геев и лесбиянок и квир-теории, обнаруживает теоретическую глубину настоящего культурного анализа, ценность которого сохранится в будущем — и это особенно верно для специалистов по религии.

Исследования гомосексуальности как таковой — подобно взрывному росту исследований, посвященных женщинам — отчасти являются реакцией на отсутствие соответствующей информации. О существовании гомосексуалов в западной истории известно так мало, что уместность самого термина вызывает горячие споры. Ограничена ли гомосексуальность только культурами Европы, Запада? Очевидно, что нет, но при этом все зависит от того,

как определяется гомосексуальность — как практика, идентичность, природа или все вышеперечисленное вместе. Существовали ли гомосексуалы, скажем, до XIX века? Некоторые, как классицист Дэвид Гальперин[2], следуют за Фуко и говорят «нет». Другие, как Адриенна Рич, Джон Уинклер[3] и Джон Босвелл[4], предполагают обратное. Конечно, гомосексуальность, как мы ее понимаем сегодня (если предположить, что мы ее понимаем), не существовала *как таковая* на протяжении всей истории. Это досадная проблема для ученых, которые зависят от старой генеалогии идей, даже если они пытаются найти новые. Историки-феминистки, по крайней мере, не обязаны доказывать, что на протяжении всей патриархальной истории женщины существовали: само наличие женщин (даже если значение термина «женщина» меняется с течением времени) никем не оспаривается. С гомосексуалами проблема более сложная.

Ученые, занимающиеся темой лесбиянок и геев, а также квир-теорией, в первую очередь интересуются тем, насколько сексуальность влияет на культуры, в которых есть соответствующие правила и нормы. В основе квир-теории лежат вопросы, касающиеся порождаемых гомосексуальностью культурных различий. Тем самым усиливаются и углубляются и без того жаркие дебаты в рамках теологии и религиоведческих исследований об источниках и авторитете традиций, которые определяют социальные нормы и человеческую идентичность с точки зрения греха, искупления, добра и зла, в особенности в связи с вопросами гендера и расы. С одной стороны, гомосексуалы — это дополнительные «другие» в числе тех, кто подвергается остракизму в рамках господствующих социальных норм, восходящих к облаку древних мифов и кодифицированных в религиозных доктринах и традициях. С другой стороны, гомосексуальность лишь теперь порождает некую совокупность проблем и идей, которые будоражат теологию и науку.

Во введении к *The Lesbian and Gay Studies Reader* Гейл Рубин пишет:

2. Halperin, D.M. (1989) *One Hundred Years of Homosexuality: And Other Essays on Greek Love* (The New Ancient World Series). New York: Routledge; Halperin, D.M. (1991) *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*. Princeton: Princeton University Press.
3. См.: Rich, A. (1993) "Compulsory Heterosexuality", in H. Abelove, M.A. Barale, D.M. Halperin (eds) *The Lesbian and Gay Studies Reader*. New York: Routledge. Winkler, J. "Double Consciousness in Sappho's Lyrics", Ibid.
4. См. статью John Boswell в: Comstock, G.D., Henking, S. (eds). (1997) *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*. New York: Continuum.

> Современные конфликты из-за сексуальных ценностей и эротического поведения имеют много общего с религиозными спорами предыдущих веков. Они приобретают огромный символический вес. Споры о сексуальном поведении часто становятся средством вытеснения социальных тревог и разрядки сопутствующей им эмоциональной напряженности[5].

Гомосексуальность и, может быть, в более широком смысле — *квирность*, обретают форму в ходе современных дебатов, в атмосфере этой напряженности, и, безусловно, подпитываются ею. Поскольку сам статус гомосексуальности является частью проблемы, сфера его изучения неизбежно оказывается лишенной четких границ. Иными словами, гомосексуальность и *квирность* определяют содержание дебатов, в ходе которых происходит поиск самого этого спорного предмета, так как предмет обсуждения не является само собой разумеющимся.

Это напряжение явно прослеживается в литературе. *Квирность* указывает на определенный вид различия, который выходит за пределы нормативной сексуальной идентичности и противоречит ей, а потому не просто относится к мужским или женским гомосексуальным парам. Именно *в качестве* различия *квирность* с трудом поддается теоретизированию и исследованию, даже если все начинается с теории. Могут ли многообразные проявления гомосексуальности быть поняты как особый вид различия в ряду других видов, например, различий по признаку расы, этнической принадлежности, класса и т.д.? Исследования, касающиеся лесбиянок и геев, а также квир-теории, начались слишком недавно, чтобы внести какую-либо ясность в этот вопрос. Еще меньше достижений в области серьезного теоретического обоснования таких различий. Так, например, Эвелин Хэммондс указывает на то, что в данном случае важно учитывать расовый аспект, включающий властную составляющую, поскольку гомофобия — и сексуальность — в случае черных лесбиянок значительно отличается от того, с чем сталкиваются белые лесбиянки[6]. Это не просто вопрос о включении или исключении опыта чернокожих лесбиянок в соответствующие исследования; по мнению Хэммондс, это вопрос о том, насколько

5. Abelove, H., Barale, M.A., Halperin, D.M. (eds). (1993) *The Lesbian and Gay Studies Reader*, pp. 3–4.

6. Hammonds, E. (1997) “Black (W)hole и the Geometry of Black Female Sexuality”, in E. Weed, N. Schor (eds) *Feminism Meets Queer Theory*. Bloomington: University of Indiana Press.

различия, связанные с расой (или классом, этнической принадлежностью и т.д.), влияют на само теоретизирование о сексуальности. Хэммондс также отмечает отсутствие постановки этого вопроса на теоретическом уровне в *The Lesbian and Gay Studies Reader*.

Похоже на то, что большинство белых теоретиков (а большинство авторов, пишущих о сексуальности, являются белыми) до сих пор мыслят категориями простого включения, и потому квир-теория по большей части продолжает отделять сексуальность от других формирующих ее факторов. Может ли эта теория охватить динамическую констелляцию взаимосвязанных проблем более осмысленным и, осмелимся сказать, более систематическим образом? Когда следует обращать внимание на расовую и этническую принадлежность, а когда — на классовую? Когда надо учитывать политику контроля за болезнями (*disease politics*) или экологию, а когда — секс и сексизм, религию или другие конфигурации культурных значений? Существуют ли какие-то приоритетные теоретические идеи, которые определяли бы исследования, посвященные геям и лесбиянкам или *квирности*? [...][7]

Включение в квир-теорию феминистской рефлексии (а именно, такого феминизма, который обращает внимание на порождаемые гендером различия) приводит к утверждению, что люди, не соответствующие гетеросексуальной норме, не просто живут по-другому; они вообще — *другие*, воспринимают мир по-другому и обнаруживают такое различие, которое как поддерживает, так и подрывает норму как данность. Иными словами, постоянное конструирование гомосексуализма — буквально усилиями самих гетеросексуалов — обнаруживает не сущностное, а произвольное, сконструированное измерение самой гетеросексуальности (и, возможно, гомосексуальности), которое в то же время поддерживает нормативность гетеросексуальности через постоянное напоминание о том, чем гетеросексуальность не является.

Много лет назад Розмари Рэдфорд Рютер утверждала[8], что сексизм опирается на глубокий культурный дуализм, который фе-

7. Более подробное обсуждение существенной связи между феминизмом и квир-теорией см. в полной версии настоящей статьи Schneider, L. (2000) "Homosexuality, Queer Theory and Christian Theology", *Religious Studies Review* 26/1: 5–6. Для Шнайдер важно, чтобы связь с феминизмом не игнорировалась учеными, работающими с темой мужчин и маскулинности, особенно с точки зрения квир-теории. См.: Fulkerson, M.M. (1994) *Changing the Subject: Women's Discourses and Feminist Theology*. Minneapolis: Fortress. (*Прим. редактора англ. оригинала.*)

8. Ruether, R.R. (1975) *New Woman/New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation*. Boston: Beacon.

минизирует зло и потому требует подчинения женщины ради сохранения ценности маскулинного добра. Также и Ева Кософски Седжвик считает, что нормативная гетеросексуальность *нуждается* в гомосексуальности для сохранения своего нормоопределяющего статуса. В этом смысле скрытый гомосексуализм (*closet)*, собственно, и определяет гетеросексуальность как норму[9]. Квир-теория расширяет и критически заостряет феминизм; вместе они представляют собой серьезный вызов для религии именно потому, что обращают внимание на те самые исключения, которые определяют религиозные идеи и от которых эти идеи зависят. Эти дебаты создают интеллектуальную рамку для восприятия гомосексуальности как пространства различия и проливают свет на религию и религиозные идеи, что может быть полезным, хотя иногда и выбивающим из колеи. Здесь, пожалуй, наибольшее напряжение существует между квир-теорией, дестабилизирующей гомосексуальную идентичность, и теологией геев и лесбиянок, которая, наоборот, стремится создать для них определенное пространство. В то же время эта напряженность создает возможность для более глубокого критического мышления в исследованиях религии.

Квир-мышление и религия

[...] В целом квир-теоретики, озабоченные культурным производством нормативной гетеросексуальности и тем самым культурным производством (и подавлением) гомосексуальности, выявляют, говоря философски, акцидентальные (случайные) качества всех социальных формаций, значений и идентичностей. Это вновь и вновь порождает напряжение между квир-теорией и освободительными стратегиями геев и лесбиянок. Авторы, занимающиеся соотношением гомосексуальности и религии, до сих пор с большой осторожностью касаются историчности, социальной обусловленности и перформативности соответствующих представлений, стараясь поддержать тех христиан — геев и лесбиянок — которые борются за место под солнцем, апеллируя к некоей стабильной гомосексуальной идентификации.

Когда квир-мышление сталкивается с религией, как это происходит в антологии *Que(e)rying Religion*, результат оказывается не-

9. Abelove, H., Barale, M.A., Halperin, D.M. (eds) *The Lesbian and Gay Studies Reader,* pp. 45–61; Sedgwick, E.K. (1990) *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press.

однозначным. Совсем не всегда в исследованиях положения геев и лесбиянок в религиозном пространстве присутствуют утверждения гомосексуальной идентичности в том смысле, о котором говорит Мэри МакКлинток Фулкерсон, называя их «терапевтическими и научными дискурсами современности»[10], однако лишь немногие из авторов этой антологии занимают такую критическую или историцистскую позицию. Некоторые, как Босвелл, понимают и принимают историцизм и идеи социального конструирования гомосексуальности, но при этом тот же Босвелл отмежевывается от более радикальных выводов, касающихся присутствия гомосексуальности в истории[11]. Однако в целом нельзя сказать, что авторы этой антологии используют квир-теорию для исследования религии. Напротив, в ней звучат разные голоса, которые по большей части документируют своего рода историю гомосексуальности внутри религий, описывая присутствие гомосексуальности в религиозных общинах или выступая за включение гомосексуалов в эти общины.

Возможно, именно потому, что западные религиозные институции в настоящее время охвачены истерией по поводу гомосексуальности, трудно развивать и поддерживать теоретическую дискуссию о тонкостях отношения квир-теории к религии. Действительно, когда речь заходит о гомосексуальности, споры о добре и зле, грехе и искуплении, а также о том, что значит быть христианином, превращаются из довольно спокойных, иногда кулуарных и часто анахронических медитаций в истеричные публичные разбирательства. Бесчисленное множество клириков и мирян — геев и лесбиянок — продолжает подвергаться, как кажется, бесконечному насильственному исключению в своих собственных деноминациях и общинах, хотя громкие церковные суды над гетеросексуальными пасторами получают все бóльшую огласку. [...]

Так где же встречаются квирность и христианство? Своего рода взрыв, который произвела недавняя монография, посвященная соотношению религии и гомосексуальности, указывает на то, что религия, наконец, становится предметом анализа с точки зрения квир-теории. [...] Речь идет о скрупулезной исторической работе Марка Джордана «Изобретение содомии в христианском богословии»[12]. В ней автор прослеживает изобретение и развитие понятия

10. Comstock, G.D., Henking, S. (eds) *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*, p. 189.
11. Ibid., pp. 116–129.
12. Jordan, M.D. (1997) *The Invention of Sodomy in Christian Theology*. Chicago: University of Chicago Press.

«содомии» в христианской теологии начиная с жесткой полемики Петра Дамиани и до системного подхода Фомы Аквинского, для которого содомия — это «Порок, который не может быть назван»[13]. Работа Джордана показывает, как гомосексуальность конструировалась в процессе эволюции христианской гетеронормативной этики. То, что поражает в этом проекте, так это его собственная «квирность». Джордан выяснил, что термины «содомия» и «содомит» — это средневековое изобретение Петра Дамиани, который затем приписал мужчинам, совершающим гомосексуальные акты, относительно устойчивую криминальную идентичность. У «содомитов» их гомосексуальное желание и поведение в корне деформируют личность. Джордан убедительно доказывает, что Дамиани устанавливает связь между актом и сущностью, тем самым впервые обозначая гомосексуальную идентичность, которую помещает в свой список зверей и демонов. «Этот переход от акта к личности, — пишет Джордан, — удобнее всего осуществляется с помощью понятия некой сущности. Измыслив абстрактный термин [содомия] для того, чтобы объединить серию актов, Петр Дамиани сделал переход от акта к агенту почти автоматическим. Деяния обнаруживают сущность — сущность содомии»[14].

История содомии, изложенная Джорданом, является провокативной для квир-теории и для религиоведения, поскольку в ней измышленные идентичности исследуются через отрицание. В отличие от Босвелла[15], Джордан отчетливо видит гомосексуальность через призму полемического изобретения «содомита». Он не пытается доказывать существование гомосексуалов, которые понимали бы себя в качестве таковых в средневековой Европе, а документирует развитие логики идентичности и сущности в ходе полемики по поводу соответствующего запрета и в контексте систематического богословского конструирования. Именно поэтому его выводы выглядят столь провокативными на фоне сегодняшних дебатов об истории утверждения гомосексуальной идентичности!

Вывод Джордана о том, что содомия является средневековым изобретением, не удивляет квир-теоретиков и не оказывает влияния на тех авторов, которые работают над переформулированием

13. Ibid., p. 150.

14. Ibid., p. 44.

15. Boswell, J. (1981) *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the fourteenth Century*. Chicago: University of Chicago Press; Boswell, J. (1994) *Same-Sex Unions in Premodern Europe*. New York: Vintage.

традиционных христианских запретов в отношении гомосексуальности. Его критический анализ этого аспекта исторического развития христианской мысли как раз легко укладывается в эту работу, ибо он приводит соотвествующие свидетельства и рассуждения. Возможность того, что домодерное приписывание гомосексуальности сущности может быть выведено из развития содомитской идентичности (хотя Джордан и указывает, что концепты идентичности у Петра Дамиани и у нас не тождественны), представляет собой интересный поворот в теме о социальном конструировании гомосексуальности. [...]

Отважные сторонники квир-теории, стремящиеся искоренить гомофобию на самых глубинных ее уровнях, должны в какой-то момент обратиться к религии, но из-за настойчивого сопротивления со стороны самой религии они вынуждены тщательно выбирать свои политические инструменты. Гомосексуалы, которые хотят подтвердить свою принадлежность к религиозным традициям и ныне существующим христианским общинам, должны доказать, что опыт лесбиянок и геев является законным с христианской точки зрения. Последнее, как правило, означает переосмысление представлений о человеческой природе с целью включения в него гомосексуального желания, чтобы таким образом гомосексуальность оказалась под защитой благой божественной воли. Сама эта задача создает методологическую напряженность с квир-теорией, которая с подозрением относится к любым представлениям о некоей «естественной» идентичности. [...]

Авторы, занимающиеся формулированием теологии и этики, которые начинают с предположения, что гомосексуальность — это хорошо, все же должны обосновать это предположение, учитывая противоречащие ему традиционные тексты и практики. Такие теологи-лесбиянки, как Картер Хейвард[16], Мэри Хант[17] и Вирджиния Рэйми Молленкотт[18], а также такие геи-теологи, как Гэри Комсток[19],

16. Heyward, C. (1984) *Our Passion for Justice: Images of Power, Sexuality, and Liberation*. Cleveland: Pilgrim; H.C. (1989) *Speaking of Christ: A Lesbian Feminist Voice*. Cleveland: Pilgrim.

17. Hunt, M.E. (1991) *Fierce Tenderness: A Feminist Theology of Friendship*. New York: Crossroad.

18. Mollenkot, V.R. (1992) *Sensuous Spirituality: Out from Fundamentalism*. New York: Crossroad.

19. Comstock, G.D. (1996) *Unrepentant, Self-Affirming, Practicing: Lesbian/Bisexual/Gay People Within Organized Religion*. New York: Continuum.

Дж. Майкл Кларк[20] и Джон Макнил[21], работают в этом направлении уже больше десятилетия. Их усилия в немалой степени подстегивала эпидемия СПИДа, порождавшая параллели с библейской проказой, жертв которой, как хорошо известно, Иисус принимал в свои объятия. Учитывая всю историю запретов и демонизации в отношении гомосексуальности, по крайней мере, с начала Нового времени, задача создания христианского теологического богословского пространства для гомосексуальности была немаловажной.

В целом, однако, диапазон богословских исследований, посвященных гомосексуализму и квир-теории, пока довольно узок. Как указывает Л. Дж. Тессье[22], это преимущественно апологетика. Большинство авторов выступают за реформирование взгляда на идентичности геев и лесбиянок и за понимание этих идентичностей как естественных и богоданных. Так, гей-теология Джона МакНила, изложенная в его трилогии, которая завершается книгой *Freedom, Glorious Freedom* (1995), является развернутым аргументом в пользу включения геев и лесбиянок в христианское духовное сообщество на том основании, что церковная (в особенности католическая) доктрина ошибочна в своем отношении к гомосексуалам. МакНил предлагает терапевтический подход, рассматривая включение лесбиянок и геев в христианское общение как реабилитацию христианства, его превращение в более жизнеутверждающую, в конечном счете, *более христианскую* религию. С его точки зрения, геи и лесбиянки — христиане не нарушают логику христианства, а являются его неотъемлемой частью.

По мнению МакНила, гомосексуальность — это активная, а не культурно обусловленная идентичность (*productive but not a culturally produced identity*). Он утверждает, что «Бог с начала времен видел, что наша лесбийская или гейская реальность хороша, и через уникальный акт любви пожелал, чтобы мы существовали»[23]. Гомосексуальность в данном случае не относится

20. Clark, J.M. (1996) *Beyond Our Ghettos: Gay Theology in Ecological Perspective,* Cleveland: Pilgrim; Clark, J.M. (1997) *Defying the Darkness: Gay Theology in the Shadows.* Cleveland: Pilgrim.

21. McNeill, J.J. (1988) *Taking a Chance on God: Liberating Theology for Gays, Lesbians, and Their Lovers, Families, and Friends.* Boston: Beacon; McNeill, J.J. (1993) *The Church and the Homosexual* Boston: Beacon; McNeill, J.J. (1995) *Freedom, Glorious Freedom: The Spiritual Journey to the Fullness of Life for Gays, Lesbians, and Everybody Else.* Boston: Beacon.

22. Tessier, L.J. (1997) *Dancing after the Whirlwind: Feminist Reflections on Sex, Denial, and Spiritual Transformation*, p. 165. Boston: Beacon.

23. McNeill, J.J. *Freedom, Glorious Freedom*, p. 147.

к *квирности* и даже не порождена исторически. Она не нарушает естественный закон, поскольку является частью божественно определенного естественного закона. Таким образом, богословская задача, стоящая перед МакНилом, остается той же, какой была со времен Фомы Аквинского: выводить из естественного порядка знание о путях Божиих, а также нормативные требования к людям, которые стремятся жить и действовать, повинуясь воле Божьей о них. Гомосексуальность — это одна из форм Божьей воли, и потому она входит в сферу нормативного. Подобно Роберту Госсу, который связывает квир-личностей с радикальным служением Иисуса[24], МакНил рассматривает гомосексуалов как истинных субъектов христианского богословия именно из-за их статуса аутсайдеров, но при этом делающих особый акцент на любви. С этой точки зрения, б*ыть* хорошим геем христианином или лесбиянкой христианкой — это почти то же или даже совсем то же самое, что быть хорошим христианином гетеросексуалом. Здесь нет никакого проявления *квирности*, если только сама сердцевина христианского богословия не является «квирной» — и такая возможность становится весьма отчетливой.

Подобная аргументация в пользу включения гей/лесбийской идентичности в церковные общины характерна и для Гэри Комстока[25]. Проведенное им широкое социологическое исследование о гомосексуалах в организованных религиозных общинах США фиксирует их присутствие, активность и вклад в американскую религиозную жизнь. Если учитывать открытую враждебность столь многих современных религиозных традиций к гомосексуальной практике и жизни, то поразительно, что в столь многих религиозных общинах так много геев, лесбиянок или бисексуалов. Исследование Комстока подтверждает старое «клозетное» выражение о том, что геи и лесбиянки являются членами хора. Нередко они в буквальном смысле слова составляют хор, но также бывают членами номинационных комитетов, управляющих советов, диаконических служб и всех других административных подразделений религиозных организаций (и даже клириками). «Очевидно, что гомосексуалы принимают активное участие в жизни своих религиозных организаций и служат людям с их нуждами в более

24. Goss, R. (1993) *Jesus Acted Up: A Gay and Lesbian Manifesto*. San Francisco: Harper San Francisco.

25. Comstock, G.D. *Unrepentant, Self-Affirming, Practicing: Lesbian/Bisexual/Gay People Within Organized Religion*.

широких сообществах. Однако... факт их участия и служение часто не признается и отвергается»[26].

Результаты исследования Комстока, однако, говорят о том, что все же большинство американских геев, лесбиянок и бисексуалов покинули религиозные организации. Активное участие в руководстве таких организаций тех, кто остался, может быть результатом естественного отбора. Для того чтобы для квир-персон вообще был смысл остаться в столь турбулентной среде, необходим высокий уровень их вовлеченности в общину. Неудивительно, что наибольшее число геев и лесбиянок являются членами церковных общин в тех деноминациях (таких как *United Church of Christ* и *Metropolitan Community Church*), в которых гомосексуальность воспринимается как допустимая христианская идентичность. Для тех же, кто является членами более конфликтных религиозных сообществ (таких как *United Methodist Church* или *Presbyterian Church*) и чья вовлеченность в жизнь общин меньше, есть гораздо больше оснований покинуть их. [...]

Дэниел Спенсер предлагает связать этическую основу духовности геев и лесбиянок с религиозными аргументами в пользу экологической реформы[27]. Он считает, что духовное здоровье должно быть глобальным, а не только антропоцентрическим. Опираясь в основном на работы лесбиянок (Картер Хейвард, Мэри Хант), Спенсер берет на вооружение аргументы соотносимости (*arguments for relationality*), чтобы переосмыслить плотскость (*embodiment*) и эротизм в экологических и освободительных терминах. По его мнению, признание гомосексуальности может произойти только в рамках более масштабного видения экологической, эротической, воплощенной целостности. Следует делать акцент не на том, чтобы как-то вписать геев и лесбиянок в существующие структуры мышления, а на том, чтобы изменить сами структуры мышления (это он называет «основами» — *groundings*), для того чтобы включить в них жизненный опыт геев, лесбиянок и бисексуалов.

Спенсер вполне согласен с аргументами, выдвигаемыми феминистками и сторонниками квир-теории относительно сконструированного характера гендера, и поэтому не утверждает, как это делает МакНил, что Бог с начала времен определил место для та-

26. Ibid., p. 95.

27. Spencer, D. (1996) *Gay and Gaia: Ethics, Ecology, and the Erotic*. Cleveland: Pilgrim. См. также: Say, E.A., Kowalewski, M.R. (1998) *Gay, Lesbian, and Family Values*. Cleveland: Pilgrim.

кой гомосексуальности, какую мы знаем сегодня. Вместо этого он выступает за некую процессуальную соотносительность (*relationality*), которая предполагает исторические изменения и социальное конструирование, касающиеся всех форм идентичности — от бинарных гомосексуальных и гетеросексуальных оппозиций до квир-множественности в отношениях, имеющих место в животном, человеческом и планетарном масштабах. Его идея состоит в том, что гомосексуальность не является одной из аутсайдерских идентичностей, противостоящих статус-кво. Он хочет понять разные возможные сексуальности как неотъемлемые выражения полноты жизни как таковой, той целостности, которая не исключает каких-либо проявлений телесности. Гомосексуальность или квирность всегда будут принижены, всегда будут оставаться вне доминирующей нормы, пока восприимчивость квирности не станет частью более широкой экологической чувствительности. [...] Спенсер ставит под вопрос те виды гомосексуальности, которые служат укреплению гетеронормативности, то есть те устойчивые гомосексуальности, которые зеркально, от противного, являются отражением гетеросексуальности и тем самым обосновывают ее доминирование. Отход Спенсера от вопросов идентичности и переход к экологическому видению (вполне в духе квир-теории) может создать более жизнеспособное пространство для геев, лесбиянок, бисексуалов, трансгендеров и гетеросексуалов, а потому и более плодотворное, хотя и проблемное, пространство для квир-религии.

Пространство для квир-теологии?

В каком-то смысле все эти теологические идеи и теории, независимо от намерений их создателей, могут быть обозначены термином «квир». То есть соотношение «гомосексуальностей», представляемых то как акт, то как идентичность, то как публичное заявление, то как инакомыслие, остается неясным и во многом неразрешимым. Пресловутая нестабильность сексуальных идентичностей становится проблемой только тогда, когда их не удается определить и зафиксировать. О чем же идет речь? С одной стороны — об определении гетеросексуальности. Но также, конечно, и об определении гомосексуальности. На карту поставлено и место бисексуальности — и понимание того, как тело соотносится с полом и гендером. Далее речь идет о понятиях творения и божественной воли. Кроме того, есть и более интимные вещи, такие

как стремление к любви, эротическому общению, дружбе, наконец, политическому действию.

Мы не можем избежать того напряжения, которое лежит в основе всей этой дискуссии. В академическом смысле это — как я уже отмечала — напряжение между стратегиями освобождения лесбиянок и геев, с одной стороны, и переосмыслением мира в духе квир-теории, с другой. На совершенно другом, более непосредственном, «грубом» уровне освобождение лесбиянок и геев может быть связано с насущными и глубинными потребностями — потребности во включенности, признании, идентичности, ради удовлетворения которых можно отчасти пожертвовать гетеронормативностью. Квир-теология может означать попытку творчески вообразить такие возможности, при которых мы не можем быть узнаваемы, но при этом и не просим о признании (*we are no longer recognizable, but no longer beg for recognition either).* Цена свободы и целостности велика, но, с другой стороны, риск утраты тоже весьма реален и неприемлем.

Это — мощное, творческое и динамичное напряжение, но в то же время оно обладает большим разрушительным потенциалом. Потребность в том, чтобы быть человеком в самом высоком и одновременно подлинно социальном смысле, втягивает нас в консервативные стратегии, которые смягчили бы вызов гетеронормативности в случае нормализации гомосексуальности (тем самым мы успокоили бы наши семьи, соседей, работодателей, ученых и потенциальных убийц). Как тут поступить? Мы так мало знаем о себе и вокруг столько домыслов, что реальная квирность, возможно, только еще начинает заявлять о себе. [...]

Освободительные попытки геев и лесбиянок бросить вызов христианской вере, ее реформировать и переориентировать, чтобы она позволяла ценить, благословлять и включать опыт квир-людей, просто смехотворны с точки зрения более радикальной квир-теории. Позиции освободителей геев и лесбиянок, с одной стороны, и квир-теоретиков, с другой, определяются совершенно разными ключевыми представлениями о христианской вере и ее содержании. Для «либерационистов» христианская вера — это нечто принципиально истинное и реальное, хотя она, может быть, (и была) искажена. Объектом веры, освобождающей геев, является Иисус как возмутитель спокойствия (*Act-Up*), который проповедовал сверхрадикальную доброту и нарушал все возможные правила, касающиеся включения и исключения. В рамках таких представлений религиозная реформа имеет определенный смысл.

С этой точки зрения, Богочеловек христианской веры скорее всего будет ассоциироваться с «пидорами» и «дайками». Он может даже называть их своей «семьей» (не так ли было с его любимым учеником?). Такой взгляд придает объекту христианской веры статус истины, которая требует переосмысления в современных терминах.

Однако в перспективе квир-теории, по существу, порожденной постмодернистской литературной критикой, с объектами религиозной веры никоим образом нельзя разобраться усилиями самих субъектов веры. Религия и ее содержание указывают на механизмы культурной формации и принудительной гетеросексуальности, потому что сама религия является локусом этого принуждения. Развитие новых теологий, которые включают и даже защищают гомосексуальность, может дать возможность некоторым христианам гомосексуалам почувствовать себя лучше, но принудительный аспект религии останется неизменным, и потому квирность всегда будет исключаться — даже после того, как гомосексуалы будут приняты в своем собственном качестве. [...]

Битвы по поводу гомосексуальности сегодня наиболее ожесточенно и публично ведутся на религиозных площадках, хотя местами сражений оказываются также общежития колледжей, одинокие заборы Вайоминга, маленькие городки Алабамы, а также некоторые законодательные собрания. Христианские деноминации и общины политически поляризованы и разыгрывают спектакль для забавы остального общества. По иронии судьбы, попытки штатов и федеральных властей принять законодательные меры против дискриминации освобождают религиозные организации от ответственности. Законы, защищающие геев и лесбиянок от дискриминации в общественной сфере, не распространяются на органы, принимающие решения о рукоположении для церковного служения, на церковные колледжи или приходские учреждения. Освободительная литература, посвященная защите геев и лесбиянок, имеет важнейшее значение в ходе этих сражений, поскольку битвы, в первую очередь, касаются прав и привилегий, основанных на модернистской логике идентичности и общности. Если геи и лесбиянки в качестве ученых, занимающихся вопросами религии, смогут показать, что существуют ясные моральные основания для понимания гомосексуальности как блага, тогда можно будет утверждать, что они проделали большую работу, подрывающую позиции их противников.

Теология геев и лесбиянок, связанная с представлением о профетическом аутсайдерском служении Иисуса, утверждает леги-

тимность гомосексуальности в рамках христианского учения, но она также предлагает особый тип христианского богословия, в котором акцент переносится с традиции и заповедей на справедливость и инклюзивность. Эта теология подчеркивает не чистоту как основу христианской жизни, а общение и милосердие. И это не просто квир-теология; это особый вид этической теологии. Квир-теория как интеллектуальная акробатика различия и перформанса не может сделать такого шага, не может даже и начать приближаться к нему. Но теология, которая делает акцент на «Иисусе *Act-Up*», Иисусе-бросающим-вызов, Иисусе опасно-добром, — такая теология, безусловно, является именно квир-теологией, которая не нуждается в исправлении или ограничении (*cannot be fixed, in any sense of that word).*

Поэтому квир-теология все еще ждет, чтобы ее сформулировали. [...] В той мере, в какой религия порождает и узаконивает нормы принуждения, квир-теология должна ее критиковать и держаться от нее в стороне. В той мере, в какой религия трансформирует страх в жизнь, а отрицание — в риск, квир-теология должна ее артикулировать и поддерживать. В качестве критической и ангажированной теории и своего рода пророчества квир-теология должна быть готова и к поражению, и к победе, не ожидая при этом, что в самом скором времени для квир-мышления откроется свободное пространство. Гомосексуалы, вовлеченные в жизнь религиозных общин, воюют за место под солнцем и потому не могут уделять много сил чему-либо, кроме самого противостояния и попыток укрепления своей идентичности, как это бывает в условиях боевых действий. Перед квир-теоретиками в области религии стоит задача показать сложность противоборствующих позиций, не упуская при этом из виду ставки, сделанные теми, кому они могут помочь. Используя метафору с хлебом, можно сказать, что когда люди голодают, проповедь и выпечка хлеба — это одно и то же. Квир-теологии нужна и критическая установка, которую предлагает общая квир-теория, но и профетическая идея инклюзии, на которой делают акцент либерационисты. В конце концов, полное *включение* может означать, что ни гомосексуальность, ни гетеросексуальная норма не останутся незатронутыми. Действительно, вполне возможно, что христианство не для квир-людей, хотя, может быть, для них есть квир-Иисус. Как призывает Л. Тессье, подчинитесь, разойдитесь и танцуйте.

Перевод с английского Александра Кырлежева

Библиография / References

Abelove, H., Barale, M.A. and David M. Halperin (eds). 1993. *The Lesbian and Gay Studies Reader*: New York: Routledge.

Boswell, J. (1981) *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the fourteenth Century*. Chicago: University of Chicago Press.

Boswell, J. (1994) *Same-Sex Unions in Premodern Europe*. New York: Vintage.

Clark, J.M. (1996) *Beyond Our Ghettos: Gay Theology in Ecological Perspective,* Cleveland: Pilgrim.

Clark, J.M. (1997) *Defying the Darkness: Gay Theology in the Shadows*. Cleveland: Pilgrim.

Comstock, G.D. (1996) *Unrepentant, Self-Affirming, Practicing: Lesbian/Bisexual/ Gay People Within Organized Religion*. New York: Continuum.

Comstock, G.D., Henking, S. (eds) (1997) *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*. New York: Continuum.

Fulkerson, M.M. (1994) *Changing the Subject: Women's Discourses and Feminist Theology*. Minneapolis: Fortress.

Goss, R. (1993) *Jesus Acted Up: A Gay and Lesbian Manifesto*. San Francisco: Harper San Francisco.

Halperin, D.M. (1989) *One Hundred Years of Homosexuality: And Other Essays on Greek Love* (The New Ancient World Series). New York: Routledge.

Halperin, D.M. (1991) *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World. Princeton: Princeton University Press*.

Heyward, C. (1984) *Our Passion for Justice: Images of Power, Sexuality, and Liberation*. Cleveland: Pilgrim.

Heyward, C. (1989) *Speaking of Christ: A Lesbian Feminist Voice*. Cleveland: Pilgrim.

Hunt, M.E. (1991) *Fierce Tenderness: A Feminist Theology of Friendship*. New York: Crossroad.

Jordan, M.D. (1997) *The Invention of Sodomy in Christian Theology*. Chicago: University of Chicago Press.

McNeill, J.J. (1988) *Taking a Chance on God: Liberating Theology for Gays, Lesbians, and Their Lovers, Families, and Friends*. Boston: Beacon.

McNeill, J.J. (1993) *The Church and the Homosexual* Boston: Beacon.

McNeill, J.J. (1995) *Freedom, Glorious Freedom: The Spiritual Journey to the Fullness of Life for Gays, Lesbians, and Everybody Else*. Boston: Beacon.

Mollenkot, V.R. (1992) *Sensuous Spirituality: Out from Fundamentalism*. New York: Crossroad.

Ruether, R.R. (1975) *New Woman/New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation*. Boston: Beacon.

Say, E.A., Kowalewski, M.R. (1998) *Gay, Lesbian, and Family Values*. Cleveland: Pilgrim.

Sedgwick, E.K. (1990) *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press.

Spencer, D. (1996) *Gay and Gaia: Ethics, Ecology, and the Erotic*. Cleveland: Pilgrim.

Tessier, L.J. (1997) *Dancing after the Whirlwind: Feminist Reflections on Sex, Denial, and Spiritual Transformation*. Boston: Beacon.

Weed, E., Schor, N. (eds) (1997) *Feminism Meets Queer Theory*. Bloomington: University of Indiana Press.