The Making of Biblical Womanhood

Створення уявної «біблійної ролі жінки»

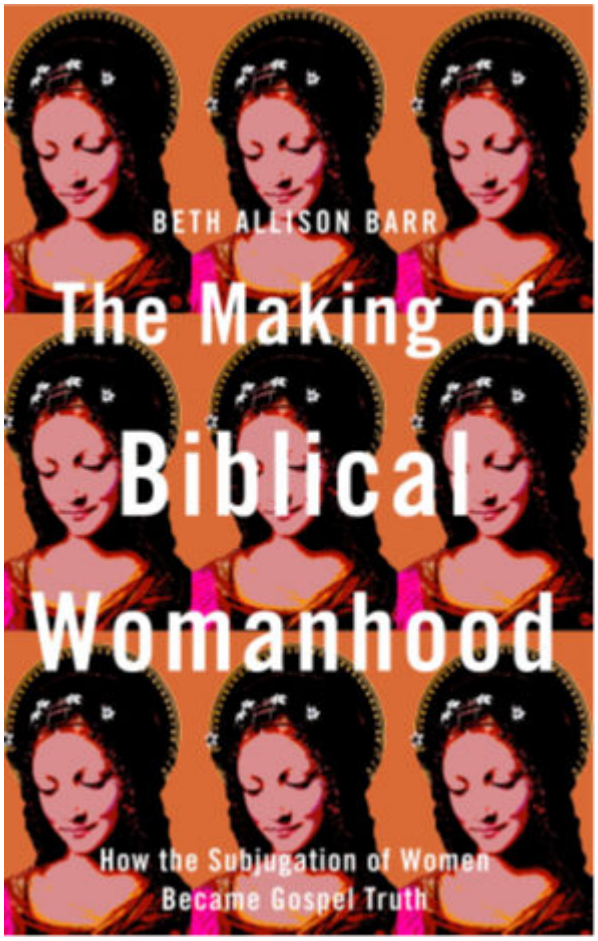
How the Subjugation of Women Became Gospel Truth

Як підкорення жінки стало євангельською істиною

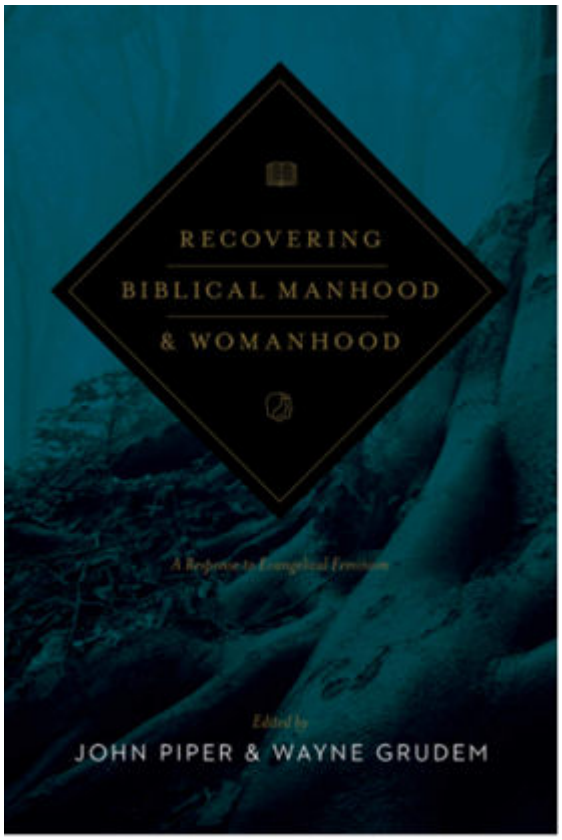
Авторка: Бет Еллісон Барр (Beth Allison Barr), професорка історії (спеціалізація — середньовіччя) в Baylor University

Beth Allison Barr · німецький переклад: Hans-Jörg Ronsdorf · квітень 2021 р. · перероблено в жовтні 2026 р.

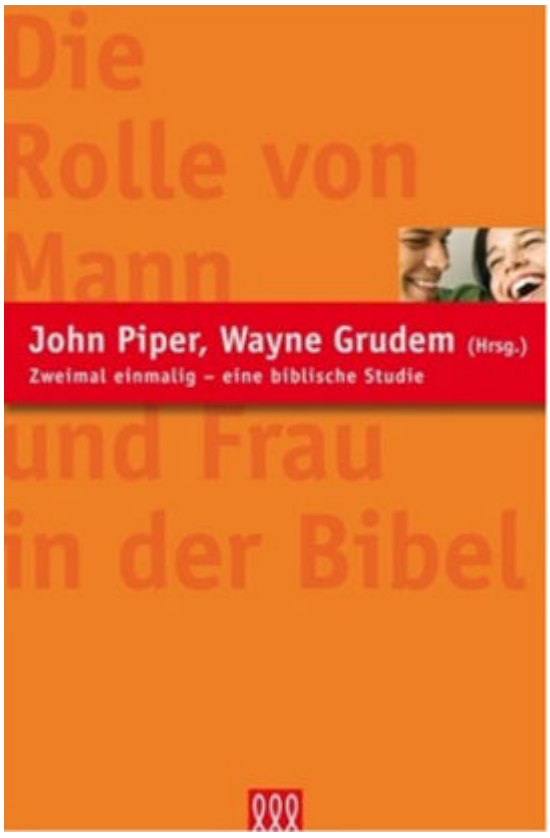
Ця книжка — одна з відповідей на книжку, що вийшла в США 1991 року: Recovering Biblical Manhood & Womanhood. Вона обстоює відверто ієрархічне розуміння ролей чоловіка й жінки в шлюбі, церкві та суспільстві. З 2008 року вона є й німецькою мовою (див. нижче). Автори, точніше упорядники, — Вейн Ґрудем (Wayne Grudem), відомий своєю «Біблійною догматикою» (*Biblische Dogmatik*), яка також є німецькою, і відомий богослов Джон Пайпер (John Piper).



Це відповідь на ось цю книжку:



Німецькою мовою:



https://www.3lverlag.de/schnellbestellung/289-die-rolle-von-mann-und-frau-in-der-bibel.html

Зміст

Подяка

Вступ

1. Початки патріархату
2. А що, як «біблійна роль жінки» зовсім не від Павла?
3. Наша вибіркова пам’ять про середньовіччя
4. Ціна Реформації для євангельських жінок
5. Як жінок викреслювали з англійської Біблії
6. Освячення покори
7. Як «біблійну роль жінки» піднесли до рангу євангельської істини
8. Чи не час звільнити жінок?

Уривок із розділу 2 у перекладі (без приміток)

А що, як наша «біблійна роль жінки» не від Павла?

«Я НЕНАВИДЖУ ПАВЛА!»

Не можу вам сказати, скільки разів я чула це від своїх студентів — здебільшого від молодих жінок, позначених, а то й просто покритих шрамами від того, як Павла використовували проти них: їм казали, що вони мають мовчати (1 Коринтян 14), коритися своїм чоловікам (Ефесян 5), не навчати й не мати влади над чоловіками (1 Тимофія 2) та працювати вдома (Тита 2). Їх навчали, що Бог призначив жінкам іти за проводом чоловіків (1 Коринтян 11) і зосереджуватися на родині й домі (Колоссян 3; 1 Петра 3), а будь-які інші заняття, крім родини, мають бути для жінок другорядними — і якщо вже бути, то здебільшого з нужди або тоді, коли діти покинули дім.

Кілька років тому до мого кабінету прийшла студентка — нібито обговорити свою курсову роботу, але швидко стало зрозуміло, що насправді вона хотіла поговорити про своє покликання. Вона запитала мене: «Чи Бог покликав вас бути водночас професоркою, матір’ю і дружиною пастора? Чи було це важко? Чи мали ви докори сумління, бо працювали поза домом? Чи підтримував вас чоловік? Що думали люди у вашій церкві?» Вона розповіла про своє розчарування як християнки з консервативного середовища, яка дбає про кар’єру й намагається погодити очікування церкви й родини зі своїми професійними цілями. Її засмутила недавня розмова з батьком. Вона хвилювалася через вибір основної спеціальності й попросила в нього поради. Він спробував розвіяти її страхи, сказавши, що спеціальність не така вже й важлива, бо вона однаково вийде заміж і не працюватиме. Приголомшена, вона відповіла: «Тату, ти справді посилаєш мене на чотири роки до коледжу, щоб я ніколи не скористалася своїм дипломом?»

Ставлення батька до жінок, які працюють поза домом, не є чимось нетиповим. Як ми бачили, дослідження Barna 2017 року показало, що американці загалом дедалі спокійніше сприймають жінок на керівних посадах і краще розуміють значні перешкоди, з якими жінки стикаються на роботі, — але євангельські християни (євангелікали) пасуть задніх. Мабуть, найразючіший розрив у

поглядах євангельських християн стосується жінок на певних керівних посадах. 2016 року я зауважила, що ставлення Вейна Ґрудема до жінок — що вони ніколи не повинні мати влади над чоловіками — унеможливлює для нього підтримку жінки-кандидатки на посаду президента. Дослідження Barna підтверджує, що я мала рацію. Білі євангельські лідери на кшталт Ґрудема, які підтримали Дональда Трампа (Donald Trump) у його змаганні за президентство, належать до групи, якій найменше до вподоби жінка-президент. Принаймні для частини євангельських і республіканських виборців (27–35 відсотків) проблема з Гілларі Клінтон (Hillary Clinton) полягала не лише в тому, що вона демократка, а й у тому, що вона жінка (27 відсотків євангельських виборців і 35 відсотків республіканських виборців сказали, що їм незручно з жінкою-президентом). Через три роки мене не здивувало, що змагання Елізабет Воррен (Elizabeth Warren) за президентство потрапило під ту саму гендерну гільйотину.

Ідеї мають наслідки. Ці євангельські переконання — те, чому вони обстоюють непорушність жіночої покори, — вкорінені в тому, як вони тлумачать Павла. Council on Biblical Manhood and Womanhood може починати свій огляд комплементаризму[1] з Буття 2, але його прочитання цієї оповіді про творіння походить з 1 Коринтян 11 і 1 Тимофія 2. Павлові слова визначають кожен аспект комплементарного вчення. Євангельські християни читають Павлові тексти так, ніби вони встановлюють сталі й богоустановлені відмінності ролей між статями. Чоловіки мають владу, якої жінки не мають.

Чоловіки ведуть, жінки йдуть слідом. Так нам каже Павло.

Чи дивно, що мої студенти ненавидять Павла?

А що, як ми неправильно прочитали Павла? У перші роки нашої праці з молоддю ми з чоловіком повезли групу підлітків на вихідні на євангелізаційну конференцію. Один із промовців розкрив свою таємну євангелізаційну зброю — запитання: «А що, як ти помиляєшся?» Я мало що пам’ятаю з тієї конференції, але це запитання засіло в мені. Воно виявилося корисним у моїй праці історикині: а що, як я помиляюся у своїх висновках? Чи готова я переглянути докази? Воно виявилося корисним і в мене як викладачки, особливо коли студент пропонує мені іншу думку. Запитання «А що, як я помиляюся?» допомагає мені краще слухати інших. Воно тримає мене в скромності. Воно робить мене кращою науковицею.

Тож ось моє запитання до комплементарних євангельських християн: а що, як ви помиляєтеся? Що, як євангельські християни розуміли Павла крізь лінзу сучасної культури, а не так, як Павло хотів, щоб його розуміли? Євангельський рух боїться, що визнати провід жінок означає піддатися культурному тиску. А що, як церква піддається культурному тискові саме тоді, коли відкидає провід жінок? Що, як наше тлумачення Павла — а слідом за ним і усунення жінок від керівних завдань — виникає не з «простого й природного» прочитання, а з того, що ми пристосовуємося до поглядів і способів мислення навколо нас? Християни в минулому, можливо, й використовували Павла, щоб не допускати жінок до проводу, але це не означає, що покора жінок біблійна. Це означає тільки, що християни сьогодні повторюють ту саму помилку, що й християни в минулому, — коли ми вибудовуємо своє ставлення до жінок за світом довкола нас, а не за світом, який Ісус показує нам як можливий.

Тож коли мої студенти кажуть, що вони «ненавидять Павла», я відповідаю: вони ненавидять не Павла; насправді вони ненавидять те, як Павлові послання стали основою розуміння біблійних ролей статей, яке пригнічує жінок. Беверлі Робертс Ґавента (Beverly Roberts Gaventa), провідна

дослідниця Павла, бідкається, що євангельські християни витратили стільки часу, «прочісуючи рядки Павлових послань у пошуках богословських тверджень і етичних настанов, яких треба суворо дотримуватися», що проґавили більшу Павлову мету. Його заклик до єдності ми звели до охорони меж заради одноманітності; «радикальний характер» Христового тіла ми проміняли на жорстку ієрархію статі й влади. Замість того щоб «думати разом із Павлом», як закликає Ґавента, євангельські християни перетворили Павла на зброю у своїх власних культурних війнах. Дослідник Нового Завіту Бойкін Сендерс (Boykin Sanders) заявляє, що настав час правильно зрозуміти Павла, коли йдеться про жінок. Жирним шрифтом під заголовком «Ні чоловічої, ні жіночої статі» він доводить: «Урок для чорношкірої церкви тут такий: статева дискримінація в праці церкви неприйнятна». Павло показує нам, що дискримінація за статтю — це «повернення до шляхів світу», а ми покликані в «новий світ Євангелія розп'ятого Христа».

Правда — євангельська реальність — полягає в тому, що ми так зосередилися на тому, щоб пристосувати Павла до себе, що забули пристосуватися до того, до чого кличе нас Павло: бути одним у Христі. Замість того щоб вибрати краще й ухопитися за «новий світ Євангелія розп'ятого Христа», ми вирішили й далі робити те, що люди робили завжди: будувати власну вежу ієрархії та влади.

Бо ми можемо читати Павла інакше

Мою улюблену проповідь про шлюб написав священник із середньовіччя. Небагато людей знають його ім'я, хоча Дороті Л. Сейєрс (Dorothy L. Sayers) підкорила моє серце, процитувавши його у своєму класичному детективі «The Nine Tailors» (німецькою «Die neun Schneider»; ще одна моя улюблена книжка). Його звали Джон Мірк (John Mirk), і він жив у Західній Англії наприкінці чотирнадцятого й на початку п'ятнадцятого століття. Його збірка проповідей, Festial, стала в Англії популярною — такою популярною, що перше видання офіційних протестантських проповідей 1547 року було написане почасти для того, щоб протидіяти цьому впливові. Є свідчення, що проповіді з Festial друкували аж до переддня Реформації і що Festial, попри своє католицьке вчення, проповідували й далі протягом усього правління королеви Єлизавети I.

Послухайте, як у цій проповіді з Festial описано подружні стосунки між чоловіком і жінкою: «Тож чоловік, за Божою заповіддю, має взяти собі жінку того самого віку, того самого стану й того самого роду». Текст продовжує: «Тому чоловік має покинути батька й матір і пристати до неї, як до частини самого себе, і вона має любити його, а він її, щиро одне одного, і двоє мають бути одним тілом». Проповідь наголошує не на ієрархії, а на тому, що чоловік і жінка мають «щиро одне одного» любити й стати «одним тілом». Коли священник благословляє обручку жінки, він пояснює, що вона «представляє Бога, Який не має ні початку, ні кінця, і надягає її на її палець, у якому є жила, що веде до її серця, щоб показати, що вона має любити Бога понад усе, а потім свого чоловіка». Обручка звіщає, що вірність жінки належить спершу Богові, а потім її чоловікові. Хоча проповідь сповнена біблійних місць і рясно цитує Буття 1-3, а також Матвія 22 та Івана 2, вона не цитує Павла. У ній немає жодного посилання на Ефесян, Колоссян, Тита чи навіть 1 Петра — новозавітні писання, які, як відомо, містять заклик до дружин коритися своїм чоловікам. Ці новозавітні уривки, відомі як «домашні кодекси»[2] (Ефесян 5:21-6:9; Колоссян 3:18-4:1; 1 Петра 2:18-3:7; Тита 2:1-10), панують у сучасних дискусіях про ролі статей і заклали основу для зміни в доповненні 1998 року до «Baptist Faith and Message», що дружини мають «доброзичливо коритися» владі своїх чоловіків. Але Міркова середньовічна проповідь «надає дуже мало ваги покорі дру-

жини як основі доброго подружнього життя», зауважує історикиня Крістін Пітерс (Christine Peters). Мірк не заявляє, що дружина має слухатися свого чоловіка. Насправді його проповідь наголошує, що Єва потрапила в біду саме тому, що надто любила свого чоловіка, і тому обручка не є символом того, що жінка належить своєму чоловікові, — вона нагадує дружинам ставити Бога на перше місце.

У своїх дослідженнях я з'ясувала, що в проповідях пізньосередньовічної Англії рідко проповідували ті Павлові уривки, проти яких бунтують мої студенти. Це разюча відмінність від проповідей у сучасному євангельському світі — і досить несподівана, якщо зважити, що середньовічний світ так само схилявся до патріархату, як і античний, і наш сучасний світ (більше про це в наступному розділі). Це також разюча відмінність від того, чого нас навчали про Павлові писання щодо жінок, — нібито протягом усієї християнської історії їх неперервною червоною ниткою використовували, щоб підтримувати Божий план, за яким чоловіки мають вести, а жінки йти слідом.

Це просто неправда. Візьміть, наприклад, католицизм. Євангельські християни, здається, думають так: оскільки католицька традиція не висвячує жінок, вона теж мусить спиратися на Павла, щоб підтримати роль чоловіка як голови в шлюбі. Це не так, або принаймні не послідовно так. Релігієзнавець Деніел Сере (Daniel Cere) пояснює: «У католицькій традиції ніколи не було традиції офіційного вчення, яке схвалювало б [подружню] покору». Історик середньовіччя Алкуїн Бламайрз (Alcuin Blamires) описує «болісні парадокси» (як практичні, так і біблійні), що переслідували середньовічне католицьке вчення про стать, владу й тіло Христове. Наприклад, оскільки чоловіки грішили, вони часто виявлялися поганими провідниками для своїх дружин — і цим для середньовічних проповідників розмивали «базову лінію» чоловічої влади. Як доводив один текст початку п'ятнадцятого століття, жінка не повинна сліпо йти за своїм чоловіком, бо вона — як сказано в Мірковій проповіді про шлюб — передусім винна вірність Ісусові як своєму «найголовнішому чоловікові». Для середньовічних жінок Ісус як Голова міг переважити владу чоловіка; іноді жінки могли навіть брати провід на себе. П'єр Абеляр (Peter Abelard), славетний схоласт дванадцятого століття, розглядає біблійну історію про жінку, яка помазує Ісуса олією (Матвія 26:6-13; Марка 14:3-9; Луки 7:37-50). Абеляр пише, що коли «жінка, а не чоловік, з'єднана з головою Христа», вона «справді настановляє Його як «Христа»». Дозволивши жінці помазати Себе олією, Ісус скасовує чоловічу зверхність — Він дозволяє жінці зробити те, що до того часу могли робити тільки чоловіки: помазати царя. Бламайрз описує Абелярів аргумент як «приголомшливе зміщення звичного співвідношення статей, за яким тіло — жіноче, а голова — чоловіча». Помазання Ісуса жінкою для Абеляра — це «надання імені», пише Бламайрз. «Саме ця жінка помазує Святого святих на Христа». Я могла б сказати ще багато, але суть ось у чому: попри євангельську одержимість роллю чоловіка як голови, християни в минулому й сьогодні були в цьому менш певні. Добрий приклад цього — позиція Папи Івана Павла II у його апостольському посланні 1988 року («Mulieris dignitatem»). Він дає зрозуміти, що використовувати Павлові слова з Ефесян 5 для виправдання чоловічої зверхності й жіночої покори в шлюбі — це те саме, що використовувати ці уривки для виправдання рабства.

Бо Павлові ніколи не йшлося про те, щоб наголошувати на покорі дружин

Тож поговорімо про покору дружин — ідею, яку євангельські християни виводять з новозавітних домашніх кодексів. Як ми бачили, історичний контекст свідчить, що покора дружин не була метою Павлових писань, навіть у домашніх кодексах. А що, як Павло включив домашні кодекси не

для того, щоб приписати християнам, як дотримуватися ієрархії статей Римської імперії, а для того, щоб навчити їх жити інакше у своєму римському оточенні? Що, як домашні кодекси можна читати не як новозавітні «тексти жаху» для жінок, а як опір римському патріархатові?

Якщо сприйняти їх за чисту монету (як «просте й буквальне тлумачення»), домашні кодекси ніби освячують римську патріархальну структуру: владу paterfamilias (чоловіка/батька) над жінками, дітьми й рабами. Текст у Колоссян 3 добре це показує: «Дружини, коріться своїм чоловікам, як личить у Господі. Чоловіки, любіть своїх дружин і не будьте до них суворі. Діти, слухайтеся батьків у всьому, бо це Господеві до вподоби. Батьки, не дратуйте своїх дітей, щоб вони не занепадали духом.

Раби, слухайтеся в усьому своїх панів за тілом, не служачи тільки на око, як ті, хто догоджає людям, а в простоті серця, боячись Господа» (Колоссян 3:18-22).

Якщо ви мало знаєте про римський патріархат: чоловіча опіка була римським правом. Дружини мусили юридично коритися владі своїх чоловіків; незаміжні жінки мусили коритися владі своїх батьків або найближчих родичів-чоловіків; жінки не могли володіти майном чи самостійно вести справи; жінки не могли здійснювати юридичних чи фінансових операцій без того, щоб від їхнього імені діяв чоловік. З цієї історичної перспективи не дивно, що в римських текстах першого століття (у Новому Завіті) ми знаходимо міркування про дружин, які відбивають життєву реальність дружин у римському світі першого століття. Настанова, яку переймає Павло, — що дружини мають коритися своїм чоловікам, — це саме те, чого очікував би римський світ.

Ми, сучасні євангельські християни, просто цього не розуміємо.

Павло не казав першим християнам, що вони мають бути такими, як усі інші; він казав їм, що як християни вони мусять бути іншими. Рейчел Гелд Еванс (Rachel Held Evans) описує християнські домашні кодекси як «Ісусів ремікс» римського патріархату. Наукові дослідження підказують, що слово «ремікс» добре це описує. Дослідниці Нового Завіту Керолін Осієк (Carolyn Osiek) і Марґарет Макдональд (Margaret MacDonald), наприклад, доводять, що етичні настанови, вбудовані в домашній кодекс Послання до ефесян, настільки «протилежні» греко-римському світові, що домашній кодекс не є ознакою пристосування, а навпаки — «домашній кодекс постає як те, що зрештою вирізняє віруючих». Якщо читати їх правильно, домашні кодекси, як пише Ші-Мін Лу (Shi-Min Lu), визволяють не тільки жінок — вони визволяють усіх членів дому від «гнобительських елементів» римського світу. Павло не нав’язував християнам римського патріархату; Павло скористався Ісусовим реміксом, щоб сказати християнам, як Євангеліє робить їх вільними.

Тож погляньмо на Ісусів ремікс двох подібних уривків із домашніх кодексів у Павла:

[Колоссян 3:18-19, переклад з німецької Біблії Elberfelder] ***Дружини, коріться своїм чоловікам, як личить у Господі. Чоловіки, любіть своїх дружин і не будьте до них суворі.***

[Ефесян 5:21-22, 25, 28, 33, переклад з німецької Біблії Elberfelder] ***Коріться один одному в страху Христовому. Дружини, коріться своїм власним чоловікам, як Господеві.*** … ***Чоловіки, любіть своїх дружин, як і Христос полюбив Церкву і віддав Себе за неї, … Так і чоловіки повинні любити своїх дружин, як власні тіла. … Але й ви, кожен із вас, нехай любить свою дружину, як самого себе; а дружина нехай боїться чоловіка.***

Ми, сучасні християни, одразу чуємо чоловічу владу. Дружини, коріться своїм чоловікам. Але перші слухачі Павла, християни першого століття, одразу почули б протилежне. Чоловіки, любіть

своїх дружин і ніколи не поводьтеся з ними грубо. Чоловіки, любіть своїх дружин, як Христос полюбив Церкву і віддав Себе за неї. Наголос у християнських домашніх кодексах сьогодні вже не той, що був у римському світі.

Візьмімо, наприклад, філософа Аристотеля з четвертого століття до н. е. У своїй «Політиці» Аристотель написав те, що стало одним із найвпливовіших текстів домашнього кодексу в західній культурі. Послухайте, що він сказав:

Щодо ведення домашнього господарства ми побачили, що воно має три частини: одна — це влада пана над рабами …, друга — влада батька, а третя — влада чоловіка. Чоловік і батько, як ми бачили, панує над дружиною й дітьми, обоє вільні, але влада різна: влада над дітьми — царська, над дружиною — конституційна. Бо хоча й можуть бути винятки з порядку природи, проте чоловік від природи більш придатний панувати, ніж жінка. … Нерівність [між чоловіком і жінкою] постійна. … Мужність чоловіка виявляється в наказуванні, мужність жінки — в послуху. … Усі класи треба розглядати як наділені своїми особливими якостями; як каже поет про жінок: «Мовчання — окраса жінки, але не так само окраса чоловіка».

Чуєте відмінності? Аристотель пише саме до чоловіків про те, як вони мають панувати і чому мають право панувати. Підлеглих він до розмови не залучає. Ведення дому — це царина римського чоловіка: як пана, батька й чоловіка. Слово звернене тільки до чоловіків.

Натомість християнські домашні кодекси звертаються до всіх людей у домашній церкві — чоловіків, жінок, дітей і рабів. Кожного залучено до розмови. Богословка Люсі Пеппіатт (Lucy Peppiatt) пише, що це «ключ» до християнського підриву римського патріархату. Оскільки християнські домашні кодекси звертаються до всіх членів римського дому, а не передбачають опіку чоловіка-голови, «вони містять у собі перевертання звичних позицій, які відводили чоловікам, жінкам, рабам і дітям, і очікувань, які до них ставили». Замість того щоб наділяти владою одного чоловіка, який говорить і діє від імені людей свого дому, християнські домашні кодекси дають кожному членові домашньої спільноти — пов’язаної вірою в Христа — право самому слухати й діяти. Це радикальна відмінність від римської патріархальної структури. Християнська структура домашньої церкви чинить опір патріархальному світові Римської імперії.

Бо Павлові не йшлося про те, щоб підкреслювати чоловічу владу

Те, як християнські домашні кодекси вибудовують чоловічу владу, теж можна читати як заперечення римського патріархату. Аристотель писав, щоб виправдати чоловічу владу. Він наголошував на постійній нерівності між чоловіками й жінками: природа чоловіка — наказувати, а природа жінки — слухатися. Християнські домашні кодекси роблять інше. У Колоссян 3 Павло відкриває свої настанови щодо дому закликом спершу до дружин — а не до чоловіка, який, імовірно, має останнє слово (як це робить Аристотель). І Пеппіатт (Peppiatt), і Скот Макнайт (Scot McKnight) наголошують, що Павло не підкреслює силу й владу чоловіка. Натомість Павло наголошує, що дружини мають коритися, як личить у Господі (а не тому, що вони нижчі), і що чоловіки мають любити своїх дружин і не поводитися з ними грубо. «Замість того щоб обґрунтовувати настанову дружині владою, силою, проводом чи статусом її чоловіка в ієрархії, — пише Макнайт, — обґрунтування радикально інше: воно спирається на спосіб життя Господа». Провід у християнському домі має Ісус, а не римський ***paterfamilias***.

Так само й Ефесян 5 можна читати як опір римському патріархатові. Багато дослідників доводять, що Павло підпорядковує все своє міркування про домашні кодекси віршу 21: «Коріться один одному в страху Христовому». Якщо читати цей вірш на початку домашнього кодексу в Посланні до ефесян, він змінює все. Так, дружини мають коритися, але й чоловіки теж. Замість того щоб наголошувати на нижчості жінок, Ефесян 5 підкреслює рівність жінок — у вірші 22 їх закликають коритися так само, як їхніх чоловіків у вірші 21 закликають коритися. Замість того щоб зробити християн лише ще однією частиною римської маси (де наголошують на жіночій покорі), взаємна покора у вірші 21 «характерна для способу життя, який відрізняє віруючих від невіруючого світу».

Через свої радикальні наслідки вірш 21 у перекладах Біблії, які хочуть утримати комплементарний (ієрархічний) погляд, доводиться відокремлювати від вірша 22.[3] English Standard Version (ESV) ставить вірш 21 у кінець розділу, який перекладачі озаглавили «Walk in Love». Це відокремлює вірш 21 від початку наступного розділу із заголовком «Дружини й чоловіки», який тоді починається віршем 22: «Дружини, коріться своїм чоловікам, як Господеві». У такий спосіб ESV вирішує вивести на перший план жіночу покору у вірші 22 і буквально відриває її від Павлового підриву римського патріархату у вірші 21.

Те, що зробили перекладачі ESV з Ефесян 5, нагадує мені критику археолога Єна Морріса (Ian Morris) щодо афінських чоловіків у класичній Греції. Не випадково, пише Морріс, археологи знаходять мало матеріальних свідчень про жінок у стародавніх Афінах. «Жінки й раби залишаються невидимими», але це не через «методологічні проблеми» чи хибне віднесення свідчень науковцями. «Надзвичайно всепроникна чоловіча громадянська культура» грецького міста-держави не лише поневолювала жінок, а й так добре контролювала простори, у яких жінки жили, що від них лишилося мало слідів. Жінки залишаються невидимими, бо «так хотіли чоловіки-громадяни Афін». У перекладі ESV Ефесян 5 покору жінок підкреслено, а заклик до чоловіків коритися применшено — не тому, що так мав на увазі Павло, а тому, що так хотіли комплементарні перекладачі ESV.

Ефесян 5:21 — не єдиний радикальний переворот римського патріархату в цьому розділі. Павло також вимагає, щоб чоловіки любили своїх дружин, як люблять власне тіло. Чи знали ви, що в греко-римському світі жіноче тіло вважали недосконалим і спотвореним чоловічим тілом? У своєму творі «Про походження тварин» Аристотель пише, що «жіноча істота — це ніби спотворена чоловіча» і що «оскільки жіноча природа слабша й холодніша … ми повинні розглядати жіночий стан ніби як каліцтво». Жінки були буквально потворами. Звісно, Аристотель визнавав, що жіноче каліцтво — це «звичайне» й корисне явище. Ґален (Galen) у другому столітті н. е. теж оголосив жінок недосконалими чоловіками, яким бракувало тепла, щоб виштовхнути статеві органи назовні. Але, як і Аристотель, він визнавав, що добре, що існують спотворені чоловіки, бо інакше розмноження було б неможливим.

Натомість Павло не виявляє нічого з цієї зневаги до жіночого тіла. Він проголошує, що чоловічі тіла не цінніші й не гідніші за жіночі. Жінки, як і чоловіки, можуть бути «святими й непорочними», і чоловіки мають любити жіноче тіло так само, як люблять своє власне чоловіче тіло (Ефесян 5:27-29). Я розповідаю своїм студентам, як легко вивчення Павла спростовує твердження Джона Пайпера (John Piper), що християнство має «чоловічий характер». Можна було б подумати, що Павло хвалитиметься своєю чоловічою владою, але він цього не робить. Як з’ясувала Беверлі Робертс Ґавента (Beverly Roberts Gaventa), Павло у своїх посланнях сім разів використовує материнські образи, щоб описати свої стосунки з церквами, які він допоміг заснувати. «Статисти-

чно це означає, що Павло вживає материнські образи частіше, ніж батьківські, і це вражає, особливо якщо зважити, що в більшості дискусій про Павлові послання їх практично немає». Павло описує себе — чоловіка-апостола — як вагітну матір, як матір, що народжує, і навіть як матір, що годує груддю.

Павло не тільки вважає жіноче тіло цінним — він також готовий «відмовитися від влади патріарха на користь ролі, яка принесе йому ганьбу, ганьбу чоловіка, якого ототожнюють із жінкою». Яке прекрасне, яке радикальне Павлове послання! Я навіть не можу уявити, якими бажаними мали бути його слова для жінок у церквах першого століття. Те, що робило жіноче тіло слабким у римському світі, у Павлових писаннях робило його сильним. Прибравши літературний образ жінки, Павло втілив радикальне твердження власних слів у Галатів 3:28, що в Христі «нема чоловічої статі, ані жіночої».

Середньовічні християни підхоплювали Павлову материнську образність так, як сучасні християни цього не роблять. Ґавента зауважує, що мало хто з сучасних дослідників звернув увагу на Павлову разючу материнську образність. Натомість історикиню Керолайн Вокер Байнум (Caroline Walker Bynum) так вразила частота материнської образності, яку вживали чоловіки-духовні у дванадцятому столітті, що вона написала новаторське дослідження Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages. «Запитання, яке я хочу поставити, — пише вона, — полягає в тому, чому вживання відвертих і докладних материнських образів для опису Бога й Христа, яких зазвичай описують як чоловіків, таке популярне серед ченців-цистерціанців у дванадцятому столітті». Вона називає Ансельма Кентерберійського, ченця-бенедиктинця, у ставленні до жінок радше патріархального, одним із перших середньовічних кліриків, які підхопили Павлову материнську образність. Явно спираючись на Павлові слова в 1 Солунян 2:7 і Галатів 4:19, Ансельм пише: «Ти [Павле] серед християн як годувальниця, яка не лише дбає про своїх дітей, а й завдяки турботі своєї дивовижної любові вдруге народжує їх на світ». Те, що сучасні євангельські християни (євангелікали) не помічають Павлового радикального вживання материнських образів, не означає, що їх немає. Це означає тільки, що ми знову неправильно зрозуміли Павла.

Бо Павлові йшлося не про римську ієрархію статей

Ще одне свідчення, яке переконує мене, що домашні кодекси слід читати як своєрідний опір римському патріархатові, — це те, як римський світ сприймав ранніх християн: як «порушників статевих норм». Осієк (Osiek) і Макдональд (MacDonald) нагадують нам, що Пліній Молодший, розповівши про катування двох християнок, яких він назвав жінками-дияконами, назвав християнство «зіпсованим і непомірним забобоном». Вони пишуть: «Звертаючи увагу на певний жіночий провід у групі — і не згадуючи чоловіків-провідників, — Пліній натякав, що ідеали мужності під загрозою. Контроль мали жінки». А з римського погляду це було ганебно. Ранні християни не тільки ставили жінок на провідні ролі; вони ще й збиралися на рівних — чоловіки, жінки, діти й раби — у приватному просторі дому, традиційно жіночому просторі. Християнство відхилялося від норми й було аморальним, бо його вважали підривом ідеалів римської мужності. Християнство було огидне Плінієві тому, що воно не дотримувалося римських домашніх кодексів, — а не тому, що їх дотримувалося.

Для багатьох сучасних християн домашні кодекси — це те, що відрізняє нас від світу. Тоді як довкола нас, як багато хто вірить, хаотично лютує фемінізм, євангельська церква стоїть, мов доглянуте дерево, посаджене при потоках води, — тверда й спокійна, з ієрархією гілок. Справді, саме

так це формулюють Джон Пайпер і Вейн Ґрудем (Wayne Grudem) у Recovering Biblical Manhood and Womanhood. У вступі вони пишуть: «Ми хочемо допомогти християнам відновити високе бачення чоловічості й жіночості, якими їх створив Бог. … Ми сподіваємося, що це нове бачення — бачення біблійної «комплементарності» — і виправить колишні помилки, і уникне протилежних помилок, які виникають через феміністичне розмивання даних Богом відмінностей між статями». Тільки ж Павлів світ першого століття не побачив би в римській ієрархії статей «нового бачення». Римська патріархальна структура, що відбивається в Павлових домашніх кодексах, не була «новим баченням». ***Визнання влади paterfamilias — це те, що римський світ уже й так робив. Патріархат не був тим, що робило християн іншими; він був тим, що робило їх такими, як усі.***

Новозавітні домашні кодекси розповідають історію про те, як рання церква намагалася жити в нехристиянському й дедалі ворожішому світі. Християни мусили вписатися, але мусили й високо тримати Євангеліє Христа. Вони мусили якнайбільше зберігати рамки римського патріархату, але мусили й високо тримати цінність і гідність кожної людини, створеної на образ Божий. Павло дав їм креслення для реміксу римського патріархату. Замість того щоб звертатися до чоловіків як до головної влади, християнські домашні кодекси залучають до розмови кожного. Замість того щоб виправдовувати чоловічу владу жіночою нижчістю, християнські домашні кодекси утверджують жінок як рівноцінних чоловікам. Замість того щоб зосереджуватися на покорі дружини (це робили всі), християнські домашні кодекси вимагають, щоб чоловік робив якраз протилежне тому, що дозволяв римський закон: жертвував своїм життям заради дружини, а не мав владу над її життям. Це, пише Пеппіатт, і є «християнська революція». Саме це відрізняє християн від світу довкола нас.

Чи не може бути, що ми зрозуміли Павла якраз навпаки? ***Що, як його увага ніколи не була зосереджена на чоловікові як голові й на покорі жінки? Що, як його бачення було більшим, ніж ми собі уявляли? Що, як Павло не копіював античну ієрархію статей, а хотів показати нам, як християнське Євангеліє визволяє навіть римський дім?***

Кілька років тому мій чоловік був за містом на таборі з багатьма нашими старшокласниками. Чоловік, який зазвичай вів молодіжну недільну школу — до неї належали всі діти, що не поїхали того вікенду на табір, — захворів. Я була єдиною можливою заміною. Мене це влаштовувало. Я люблю навчати, і на той час була на вершині своєї майстерності. Щотижня я вела не лише шість занять для студентів бакалаврату в Baylor University, а й заняття для старшокласниць у середу ввечері, а також для аспірантів, студентів і молоді, з якими я зустрічалася як наставниця. Навчати, навіть експромтом, стало для мене другою натурою.

Але провідники нашої церкви ясно дали зрозуміти, що жінкам не можна навчати чоловіків, і крапка. А чоловіцтво, за їхніми уявленнями, починалося з тринадцяти років. Тож я мусила зателефонувати пасторові. Я мусила пояснити ситуацію й попросити спеціального дозволу, щоб замінити вчителя-чоловіка в класі, повному хлопців і дівчат-підлітків. Після довгої паузи мені сказали, що це можна, якщо я тільки пройдуся з ними запитаннями до проповіді минулого тижня й буду модераторкою — а не вчителькою. Мені коштувало всіх сил просто сказати «дякую» й покласти слухавку.

Я певна, що почасти це була моя гордість. Ось я — професорка з докторським ступенем великого наукового університету (моя друга спеціальність — релігієзнавство), і мені кажуть, що я не можу вести недільну школу для старшокласників. Так, це поранило мою гордість. Але це була не єдина

причина, чому я обурилася. Причина була ще й у тому, що я вірила: пастор помиляється. ***Мені не дозволили навчати, бо він вірив, що Павло казав жінкам мовчати й не мати влади над чоловіками. А що, як Павло ніколи такого не казав? Що, як ми, так само як із домашніми кодексами, просто неправильно зрозуміли Павла, бо забули його римський контекст? Що, як ми сплутали Павлові спростування язичницького світу довкола нього з власними Павловими словами?***

Бо Павло не казав жінкам мовчати

Оскільки я історикиня, я знаю, що в Павлових посланнях є більше, ніж те, що кажуть його слова. Павло писав церквам, які добре знав. Він знав їх. «Ці питання виникають не на порожньому місці», — нагадує нам Ґавента щодо 1 Послання до коринтян. Павло знав боротьбу, людей, призвідців неспокою. Нам не треба глибоко занурюватися в історію, щоб зрозуміти основи Павлового послання. Ми можемо побачити, що в коринтській церкві спалахнуло суперництво за цінність різних духовних дарів (як один приклад). Ми, можливо, не знаємо подробиць з перших рук — хто запишався і хто ставив пророцтво вище за говоріння мовами, — але ми знаємо, як Павло їх виправляв: усі їхні дари походять від того самого Духа, усі їхні дари діють у межах того самого тіла, і жоден із їхніх дарів не діє незалежно. Ми ясно чуємо Павлове послання: у тілі Христовому ми всі однаково важливі. Відстань понад дві тисячі років не затьмарює його значення.

І все ж, якщо ми ігноруємо історичний контекст Павлових послань, ми можемо спотворити їхнє значення й перетворити його кротовини на гори. Чудовий приклад дає 1 Коринтян 14:33-36: «Як у всіх церквах святих, жінки нехай мовчать на зібраннях, бо їм не дозволено говорити, а нехай коряться, як каже й Закон. А коли вони хочуть чогось навчитися, нехай удома питають своїх чоловіків; бо соромно жінці говорити на зібранні. Хіба від вас вийшло Боже слово? Чи тільки до вас воно дійшло?»

Павло заявляє, що жінки мають мовчати, коритися й покладатися на духовну владу своїх чоловіків. Чи так це? Цей уривок став для сучасних євангельських християн великою горою, на ньому наголошують сильніше, ніж, на мою думку, Павло будь-коли мав на меті. Він став основоположним текстом комплементарного вчення. Погляньмо, як краще розуміння римської історії може змінити те, як ми тлумачимо цей уривок.

215 року до н. е. переможений і зубожілий Рим ухвалив новий закон. Тлом була найбільша воєнна поразка Риму за всі часи. Роком раніше, 2 серпня, карфагенський полководець Ганнібал у Другій Пунічній війні знищив римське військо під Каннами. Джерела повідомляють, що того дня загинуло від п’ятдесяти до сімдесяти тисяч римських вояків. Це більше, ніж у деяких найкривавіших битвах Другої світової війни. Римський історик першого століття Лівій вигукнув: «Певно, немає іншого народу, який не впав би під таким тягарем нещасть». Тільки ж Рим не був таким, як інші народи (і саме до цього хотів дійти Лівій). Рим не впав. Римляни затягли паски, зібрали нове військо й діяли далі. Рим був утіленням рішучості.

Мої студенти знають, що я не люблю суто воєнної історії. Тож коли я починаю розповідати таку історію, вони знають, що незабаром з’являться жінки. Так і є. Римські заходи економії призвели до жорстких дій проти зростаючої групи незалежних заможних жінок — дружин і доньок, які мали вигоду з раптового зменшення числа опікунів-чоловіків. Рим зробив це, мабуть, з двох причин (історики досі про це сперечаються). Одна причина, безперечно, — воєнні зусилля. Римові

потрібні були гроші від усіх. Тож ухвалили Оппіїв закон. Жінкам більше не можна було розкішно вдягатися, їздити в колісницях (у Римі), крім особливих нагод, чи мати понад пів унції золота. Деякі навіть мусили віддати державі спадщину, отриману у воєнні роки. Цих жінок спонукали витрачати більше грошей на Рим і менше на себе.

Друга причина, чому Рим, мабуть, ухвалив Оппіїв закон, — обмежити публічне вихваляння жінок своїм багатством. Після битви під Каннами Рим був у жалобі. Це був не час для вечірок і модних суконь. Це був час задраїти люки й битися до смерті (що вони загалом і робили). Це був насамперед не час, коли жінки мали б більше грошей, ніж чоловіки. Рим був патріархальним суспільством, як ми вже бачили, і римські матрони — заміжні жінки, які перебували під опікою своїх чоловіків, — символізували успіх римського суспільства. Незалежні заможні жінки, вільні від чоловічого проводу, його не символізували.

Рим, до речі, переміг.

Але коли криза минула, закон, що обмежував багатство жінок, залишився чинним, тоді як закони, що обмежували багатство чоловіків, скасували. Близько 195 року до н. е. жінкам у Римі урвався терпець. Вони протестували, перекривали вулиці й навіть шляхи до Форуму та вимагали скасувати закон.

Один консул, Катон Старший, виступив проти скасування закону. Послухайте, що він сказав, і пам’ятайте, що Лівій, мабуть, записав його промову за правління Цезаря Августа (27 р. до н. е. — 14 р. н. е.):

Удома нашу свободу долає жіноче шаленство, тут, на Форумі, її топчуть ногами, і оскільки ми не стримали кожну окремо, тепер боїмося їх усіх разом. … Справді, я почервонів, коли недавно проходив посеред юрби жінок. … Мені слід було сказати: «Що це за поведінка? Бігати на людях, перекривати вулиці й розмовляти з чужими чоловіками! Хіба ви не могли вдома запитати про те саме своїх власних чоловіків? Чи ви на людях привабливіші для чужих чоловіків, ніж удома для своїх? Та й удома вам не личить перейматися тим, які закони тут ухвалюють чи скасовують». Наші предки не хотіли, щоб жінки вели будь-яку — навіть приватну — справу без опікуна; вони хотіли, щоб жінки були під владою батьків, братів чи чоловіків; а ми (хай боги нам допоможуть!) дозволяємо їм навіть тепер прагнути до влади й втручатися у справи Форуму та наших зібрань. Що вони роблять тепер на вулицях і перехрестях, як не вмовляють трибунів голосувати за скасування? … Якщо вони переможуть тепер, на що тільки вони не наважаться? Щойно вони стануть вам рівні, вони стануть вищими за вас.

Лівій записав цю Катонову промову у своїй історії Риму. Пліній Молодший, який писав наприкінці першого століття, зображає Лівія як знаменитість. Лівій був популярним письменником, і його історія, мабуть, була дуже відома. Тож мене як історикиню не дивує, що відлуння Лівія з’являються в Новому Завіті. Послухайте ще раз 1 Коринтян 14:34-35: «Жінки нехай мовчать у церквах. Бо їм не дозволено говорити, а нехай коряться, як каже й Закон. Коли ж вони бажають щось знати, нехай удома питають своїх чоловіків. Бо соромно жінці говорити в церкві». Ні, це не зовсім дослівно. Але дуже близько. Явне відлуння. Іншими словами: Павло тут черпає зі свого римського оточення.

Катонова промова — не єдиний римський текст, що висловлює такий погляд на жінок. Дослідник Нового Завіту Чарлз Талберт (Charles Talbert) нагадує нам, що Ювенал (початок другого століття н. е.) у своїй 6-й сатирі теж засуджує жінок, які ходять на людях і втручаються в урядові справи чоло-

віків, замість того щоб сидіти вдома. Римський світ вважав жінок підпорядкованими чоловікові. Римський світ заявляв, що чоловіки мають передавати своїм дружинам відомості вдома, а не жінки мають ходити на людях. Римський світ наказував жінкам мовчати на публічних форумах.

Павло був освіченим римським громадянином. Він, певно, добре знав поширений тоді риторичний прийом: виправляти хибне розуміння, цитуючи його, а потім спростовуючи. Павло робить це в 1 Коринтян 6 і 7, коли цитує: «усе мені дозволено», «їжа для черева, а черево для їжі» та «добре чоловікові не торкатися жінки». У цих випадках Павло цитує хибні погляди язичницького світу, як-от «усе мені дозволено». Потім Павло сильно їх змінює. Павло, певно, знав тогочасні погляди на жінок, зокрема й Лівієві, що жінки мають мовчати на людях і що вдома їм мають усе розповідати чоловіки. Хіба не можливо, як доводила Пеппіатт (Peppiatt), що Павло в 1 Коринтян 11 і 14 робить те саме, що й у 1 Коринтян 6 і 7? Спростовує погані звичаї, цитуючи ці погані звичаї, а потім виправляючи їх? Пеппіатт пише: «Заборони для жінок у Посланні до коринтян — це приклади того, як коринтяни поводилися з жінками відповідно до власних культурних очікувань і цінностей, всупереч Павловому вченню».

А що, як Павла так непокоїло, що християни в Коринті накладали на жінок власні культурні обмеження, що він звернувся до них із цим? Він процитував поганий звичай, який коринтські чоловіки хотіли перенести з римського світу у свій християнський світ, а потім виступив проти нього. Revised Standard Version (RSV) підтримує припущення, що Павло робив саме це. Павло спершу викладає культурні обмеження: «Як у всіх церквах святих, так і жінки нехай мовчать у церквах. Бо їм не дозволено говорити, а нехай коряться, як каже й Закон. Коли ж вони бажають щось знати, нехай удома питають своїх чоловіків. Бо соромно жінці говорити в церкві» (1 Коринтян 14:33-35). А тоді Павло втручається: «Що! Хіба від вас вийшло Боже слово, чи ви єдині, до кого воно дійшло? Якщо хтось уважає себе пророком або сповненим Духа, нехай визнає, що те, що я пишу вам, — це Господня заповідь. Якщо ж хтось цього не визнає, його не визнають. Тож, мої брати, щиро прагніть пророкувати й не забороняйте говорити мовами; але нехай усе відбувається пристойно й за порядком» (вірші 36-40).

Я часто роблю це як вправу на заняттях. Прошу студента прочитати з його власного перекладу, зазвичай з ESV або NIV. Тоді читаю з RSV, відповідно наголошуючи слова. Коли я вигукую: «Що! Хіба від вас вийшло Боже слово?», я здебільшого чую, як увесь клас ахає. Одного разу студентка голосно вигукнула: «Докторко Барр! Це ж змінює все!» Так, сказала я їй, саме так.

Якщо 1 Коринтян 14:34-35 читати як цитату, що передає коринтський звичай (за що виступали Д. В. Оделл-Скотт (D. W. Odell-Scott) 1983 року, Чарлз Талберт (Charles Talbert) 1987 року [прим. перекл.: також Томас Ширмахер (Thomas Schirrmacher) 1991 року, Кетрін Бушнелл (Katharine Bushnell) ще 100 років тому] і нещодавно знову Пеппіатт), то Павлів намір видається ясним: розрізнити, що робили коринтяни («жінки мовчать»), і дати зрозуміти, що християни не повинні йти за коринтським звичаєм («Що!»). Хоча я не можу гарантувати, що Павло робив саме це, це (історично) має великий сенс. Перше послання до коринтян уже містить кілька непавлових цитат, а формулювання віршів 34-35 напрочуд близьке до римських джерел. Марґ Мовчко (Marg Mowczko) зауважує: «Погляд, що 14:34-35 — це непавлова цитата, належить до небагатьох, які пропонують правдоподібне пояснення різкої зміни тону, яку вірші 34-35 вносять у текст, а також наступної різкої зміни теми, тону й граматичного роду у вірші 36». Якщо Павло справді цитує римський світогляд, щоб протиставити йому християнський світогляд, то його думка цілком протилежна тому, чого навчали євангельських жінок.

Чи не може бути, що Павло, замість того щоб казати жінкам мовчати, як це робив римський світ, насправді хотів сказати чоловікам, що у світі Ісуса жінкам можна говорити? Чи не може бути, що ми (знову) проґавили, до чого хотів дійти Павло? Що замість того щоб узяти до серця його докір і дозволити жінкам говорити, ми продовжуємо саме ті патріархальні звичаї, які Павло засудив?

Мені як історикині важко не помічати, наскільки Павлові слова подібні до греко-римського світу, у якому він живе. Та навіть якщо я помиляюся і Павло лише спирається на римські джерела, а не свідомо цитує їх, щоб спростувати, я однаково доводила б, що настанови, які Павло дав коринтським жінкам, обмежені своїм історичним контекстом. Чому? Тому що несуперечливість — чеснота доброго тлумачення (тобто узгодженість тверджень усього розділу, усього послання й усього Нового Завіту). Павло не видає загального указу, що жінки мають мовчати; в усіх своїх посланнях він дозволяє жінкам говорити (1 Коринтян 11:1-6 — добрий тому приклад). Павло не обмежує провід жінок; він сам каже нам, що жінки в ранній церкві були провідницями і що він підтримує їхні служіння (Римлян 16 я розгляну в наступному розділі). Утвердження жорсткої ієрархії статей — просто не Павлова справа. Як нагадує нам Беверлі Робертс Ґавента (Beverly Roberts Gaventa) щодо попереднього місця в 1 Посланні до коринтян (12:1-7), Павлове «покликання до служіння не обмежене статтю, тож міркування про комплементарність не знаходять тут жодної опори». ***Наполягаючи, що Павло наказав жінкам мовчати, євангельські християни (євангелікали) знову капітулювали перед патріархальною культурою. Замість того щоб викинути за борт Аристотеля (до чого колись заохочувала нас Рейчел Гелд Еванс (Rachel Held Evans)), ми викинули за борт свободу в Христі, яку Павло так прагнув нам дати.***

Бо біблійні жінки в Павла не відповідають нашому образові біблійної жінки

Зрештою мене переконали Павлові жінки з Римлян 16.

Я досі пам’ятаю ту неділю, коли все склалося. Після проповіді я була схвильована. Так схвильована, що взялася мити посуд. Поки я шкрябала тарілки після обіду, проточна вода заспокоювала мене. Мій чоловік знав, що щось не так (миття посуду було безпомилковою ознакою). Він зайшов на кухню. Він не сказав ані слова. Зрештою заговорила я. «Я не вірю, що чоловік — голова». Він сперся на кухонну стільницю. Я не могла на нього глянути. Минуло ще трохи часу, а тоді він запитав: «Ти не віриш, що чоловіки покликані бути духовними провідниками дому?» Я похитала головою. «Ні». Він постояв ще хвилину, а тоді просто сказав «Гаразд» і пішов. Я знала, що він у цьому зі мною не згоден — він виріс у комплементарній церкві й навчався в комплементарній семінарії. Проте він був готовий вислухати й розглянути іншу богословську перспективу. Я назавжди вдячна за довіру, яку він виявив мені того дня.

Насправді останньою краплею була не проповідь, хоча я пам’ятаю, що йшлося в ній про чоловічий провід. Останньою краплею була лекція, яку я нещодавно прочитала у своєму курсі з історії жінок. Ми говорили про жінок у ранній церкві, просуваючись хронологічно від античного світу до середньовіччя. Під впливом хвилинного пориву я попросила одного зі студентів розгорнути Біблію й прочитати вголос Римлян 16 (в християнському університеті завжди можна розраховувати, що принаймні в одного студента буде Біблія). Я попросила клас слухати й записувати кожне жіноче ім’я, яке вони почують.

Це був вражаючий педагогічний момент — для студентів і для мене. Я знала, що жінки заповнюють ці вірші, але ще ніколи не слухала, як їхні імена читають уголос, одне за одним.

Фіва, жінка-диякон, яка доставила Павлове послання й прочитала його вголос у своїй домашній церкві.

Приска (Прискилла), чиє ім'я згадано раніше за ім'я її чоловіка (щось доволі незвичайне в римському світі), як Павлова співробітниця.

Марія, завзята трудівниця для Євангелія в Азії.

Юнія, видатна між апостолами.

Трифена й Трифоса, Павлові соратниці в Господі.

Улюблена Персида, яка також старанно працювала для Господа.

Мати Руфа, Юлія і сестра Нірея.

Павло вшановує десять жінок.

Сімох жінок відзначено за їхнє служіння: Фіву, Прискиллу, Марію, Юнію, Трифену, Трифосу й Персиду. Одну жінку, Фіву, названо жінкою-дияконом. Кевін Медіґан (Kevin Madigan) і Керолін Осієк (Carolyn Osiek) пишуть, що Фіва — «єдина жінка-диякон церкви першого століття, чиє ім'я ми знаємо». Іншу жінку, Юнію, названо не просто апостолкою, а такою, що видатна між апостолами.

Чи знаєте ви, запитала я своїх студентів, що в Римлян 16 більше жінок, ніж чоловіків, названо за їхнім служінням? Ми сиділи й дивилися на імена цих жінок. «Чому? — раптом вигукнула студентка, яка так заглибилася в лекцію, що навіть не підняла руки. — Чому я не помітила цього раніше?» Мабуть, тому, що англійський переклад Біблії, яким ви користуєтеся, затушовує діяльність жінок, сказала я їй і почала ще одне пояснення.

Того дня, читаючи лекцію, я слухала саму себе. Я слухала, як подаю докази того, як англійські переклади Біблії затуманюють провідну роль жінок у ранній церкві. Я слухала саму себе, як разом із класом розглядаю різні переклади Римлян 16.

Візьміть, наприклад, Ryrie Study Bible, видану 1986 року в Moody Press (є й у німецькому перекладі). Мій дідусь мав цю Біблію, і його примірник стоїть у мене на полиці. Замість того щоб визнати Фіву жінкою-дияконом, вона перекладає її функцію словом «служниця». Послухайте примітку до вірша: «Слово, перекладене тут як «служниця», часто перекладають як «жінка-диякон», через що дехто припускає, що Фіва була дияконісою (Diakonisse). Однак імовірніше, що слово вжито тут у неофіційному значенні помічниці». «Ви це помітили?» — запитала я своїх студентів. Не наведено жодного доказу, чому Фівину роль треба перекладати словом «служниця», а не «жінка-диякон». Не наведено жодного доказу, чому слово вжито радше в «неофіційному значенні помічниці». Ми можемо здогадатися про причину такого вибору перекладу: Фіва була жінкою, а тому припускають, що вона не могла бути дияконом. Якби слова «диякон церкви в Кенхреях» стояли після чоловічого імені, я серйозно сумніваюся, що значення слова «диякон» будь-коли поставили б під сумнів.

Поки я викладала, я думала про власну церкву. Про те, що жінки рідко з'являлися на сцені, хіба що заспівати чи зіграти на інструменті. Я думала про те, що жінки вели наше дитяче богослужіння, а чоловіки — працю з дорослими. Я згадала час, коли мене попросили вести клас недільної

школи для дорослих і пастор прийшов переглянути мої матеріали. Оскільки я викладала тільки церковну історію, він мені це дозволив. Якби ж я розбирала біблійний текст, це була б зовсім інша історія.

Пам'ятаю, що почувалася лицеміркою, коли стояла перед своєю аудиторією в коледжі.

Ось я провадила своїх студентів крізь переконливі історичні докази, що проблемою з жінками в проводі був не Павло; проблемою було те, як ми неправильно зрозуміли й затемнили Павла. Ось я показувала своїм студентам, як жінки в ранній церкві справді були провідницями й навчали, навіть як жінки-диякони й апостолки. Юнію, як я їм показала, майже до нового часу вважали апостолкою, аж поки її ім'я не почали перекладати чоловічим іменем: Юній (Junias). Дослідник Нового Завіту Елдон Джей Епп (Eldon Jay Epp) склав дві таблиці, що охоплюють грецькі видання Нового Завіту від Еразма до XX століття. Разом таблиці показують, що грецьке ім'я Юнія майже без винятку передавали в жіночій формі аж до двадцятого століття, коли ім'я раптом почали передавати як чоловіче Юній (Junias). Чому? Ґавента пояснює: «Епп болісно й прикро ясно показує, що важливим чинником у тлумаченні Римлян 16:7 у XX столітті було припущення, що жінка не могла бути апостолом». Юнія стала Юнієм, бо сучасні християни припускали, що апостолом міг бути тільки чоловік. Як історикиня я знала, чому жінки в Павлових посланнях не відповідали так званим обмеженням, які сьогоднішні церковні провідники накладають на жінок. Я знала, що причина в тому, що ми неправильно читали Павла. Павло не непослідовний у своєму ставленні до жінок; це ми своїм тлумаченням зробили його непослідовним. Як ясно показує Римлян 16, насправді біблійні жінки суперечать сучасним уявленням про образ біблійної жінки.

Я все це знала. І все ж я не заперечила провідникам своєї церкви, коли вони заявили, що в нас жінкам не можна навчати хлопців, старших за тринадцять. Я й далі мовчала.

Я продовжила свою лекцію. Історична реальність така сама й щодо Фіви, сказала я своїм студентам. Павло називає її жінкою-дияконом. Ніхто не заперечує тексту — можна заперечувати тільки значення тексту. Ранні отці Церкви визнавали Фіву і жінкою, і дияконом. Оріген, наприклад, на початку третього століття писав, що Фівин титул «з апостольською владою» доводить, «що й жінок покликають на служіння в церкві, на яке Фіву було поставлено при церкві, що в Кенхреях. Павло навіть із великою похвалою й визнанням перелічує її великі діла». Хоча ми, звісно, можемо сумніватися, що саме мав на увазі Оріген під «служінням у церкві», ясно, що Оріген приймав роль, доручену Фіві. Через століття Іван Золотоустий, проповідник із «золотими устами», писав про те, яка велика честь була для Фіви, що її згадано «перед усіма іншими», названо «сестрою» і відзначено як «жінку-диякона». «І чоловіки, і жінки», підсумовує Золотоустий, мають «наслідувати» Фіву як «святу». У своїй проповіді на 1 Тимофія 3:11 Золотоустий дає ясно зрозуміти, що вважає жінок дияконами так само, як і чоловіків. Він пише: «Так само жінки мають бути скромні, не наклепниці, тверезі, вірні в усьому. Дехто каже, що [Павло] говорить про жінок загалом. Але цього не може бути. Навіщо йому вставляти посеред того, що він каже, щось про жінок? Ні, він говорить про жінок, які мають сан диякона. «Диякони нехай будуть чоловіками однієї дружини». Це личить і жінкам-дияконам, бо це потрібно, добре й правильно, особливо в церкві».

Якщо таке відкрите розуміння жіночого проводу в устах старійшини (пресвітера) й диякона четвертого століття вас дивує, то історики Церкви Медіґан і Осієк нагадують нам, що дивуватися не варто: «У церквах Івана в Антіохії та Константинополі, — пишуть вони, — жінки-диякони, або дияконіси (Diakonissen), були добре відомі». Назвати Фіву жінкою-дияконом для Золотоустого не було нічим дивним, бо дехто з його добрих друзів четвертого століття були жінками-дияконами.

Медіґан і Осієк навіть знайшли 107 згадок (у написах і в літературі) про жінок-дияконів у ранній церкві.

Звісно, сказала я своїм студентам, не всі в ранній церкві підтримували жінок на керівних посадах. Служіння пресвітера — яскраве свідчення того, як патріархальні упередження античного світу вже прокралися в християнство. Пам'ятаєте, як Аристотель вважав жіноче тіло потворним і спотвореним? Церковні провідники перенесли ці ідеї у свої соборні постанови й уже в п'ятому столітті заявляли, що жіночі тіла непридатні для проводу. Як пишуть Медіґан і Осієк, «культову чистоту пов'язують із чоловіками, нечистоту — з жінками. Це був найбільший аргумент проти жінок-пресвітерів». До шостого століття, коли церква поширилася європейськими землями й замінила давні світські осідки римської влади священними служіннями єпископа й священника, жінки теж були в русі — тільки назад, на своє колишнє місце під владою чоловіків.

«Докторко Барр, чому нас не навчають цього в церкві?»

Я глянула на студентку, і моє серце стислося. Більшість людей просто цього не знає, сказала я. Підручники для семінарій часто пишуть пастори — а не історики (і особливо не історикині). Більшість людей, які відвідують комплементарні церкви, не знають, що переклад ESV, де Юнія «добре відома апостолам», а не «видатна між апостолами», був свідомим ходом, щоб не допустити жінок до проводу (Римлян 16:7). Люди вірять, що в ранній церкві жінок не допускали до проводу так само, як їх не допускають у сучасній церкві. Церква навчає того, що вважає правдою.

Ось що я сказала вголос.

Чого я не сказала — і що вичавило мені сльози, коли я того дня стояла біля мийки, — це те, що я знала правду. Я знала правду — і все ж мовчала у своїй церкві. Я мовчала, бо боялася, що мій чоловік може втратити посаду. Я боялася втратити наших друзів. Я боялася втратити наше служіння.

Комплементаризм винагороджує жінок, які дотримуються правил. Мовчанням я допомагала чоловікові залишатися провідником. Мовчанням я могла мати певний вплив. Мовчанням я зберігала дружбу й довіру жінок навколо себе. Мовчанням я зберігала зручне життя.

Але я знала правду про Павлових жінок. Я знала реальність: жінки, яких Біблія хвалить, — як-от Фіва, Прискилла і Юнія, — ставлять під сумнів межі сучасного образу біблійної жінки. Як історикиня я знала, що жінок у моїй власній церкві не допускали до провідних ролей тому, що римський патріархат знову просочився в ранню церкву. Замість того щоб відкинути язичницький Рим і ухопитися за Ісуса, ми зробили протилежне — відмовилися від Христової свободи й прийняли гноблення античного світу.

Я закрутила воду в мийці й склала посуд.

Настав час мені більше не мовчати.

Примітки

1. Комплементаризм в англомовному світі означає взаємодоповнюваність чоловіка й жінки, але в межах ієрархічного порядку, де чоловік веде, а жінка йде слідом, тобто де жінка не лише доповнює чоловіка, а й підпорядкована йому — як наслідок або вияв порядку творіння. Бет Барр і перекладач разом із багатьма іншими християнами обстоюють взаємне доповнення чоловіка й жінки без ієрархічного підпорядкування чи зверхності.

2. Лютер назвав ці тексти, які впорядковували життя в домі та стосунки між людьми, «Haustafeln» (букв. «домашні таблиці»; українською зазвичай кажуть «домашні кодекси»).
3. Так і в багатьох німецьких перекладах.