

*Шмелев Д.В.\**

## Христианский феминизм во Франции

**Аннотация:** В статье рассматриваются основные этапы истории христианского феминизма во Франции. В то же время автор сделал акцент на его истории второй половины XX века, когда феминизм получил дополнительные стимулы и вышел за рамки простой борьбы за гражданское равенство. Христианский феминизм сформировался на рубеже XIX–XX вв. под влиянием процессов секуляризации, антиклерикальной политики левых сил и первой волны феминизма, ознаменованной борьбой за юридические права женщин. Возникнув как одно из течений феминизма, христианский феминизм впоследствии приобрел самостоятельное значение, концентрируясь на продвижении женской эмансипации внутри Церкви. После Второй мировой войны его сторонники отходят от традиционной концепции женщины-домохозяйки и матери, высказываясь в пользу расширения не только политических, но и социальных прав женщин. В период майских событий 1968 года они оказались под сильным влиянием второй волны феминизма – движения за сексуальную эмансипацию, что отразилось в их подходе к дискуссиям о легализации аборт и контрацепции. В этот период одним из главных пунктов христианского феминизма во Франции стал поиск нового места женщины в Церкви, вопрос о праве женщин занимать церковные кафедры, отношение к целибату и разработка феминистской теологии.

**Ключевые слова:** Франция, феминизм, христианский феминизм, Франсуаза Вандермеерш, журнал «Эшанж»

УДК 94/99(100-87); 2.23/28

**Abstract:** The article discusses the main stages of the history of Christian feminism in France. At the same time, the author focused on his history of the second half of the 20th century, when feminism received more incentives and went beyond the framework of the simple struggle for civil equality. Christian feminism was formed at the turn the XIX–XX centuries influenced by the processes of secularization, the anticlerical policy of the left forces and the first wave of feminism, marked by the struggle for the legal rights of women. Having emerged as one of the currents of feminism, Christian feminism acquired an independent meaning, concentrating on the advancement of female emancipation within the Church. After World War II, his supporters moved away from the traditional concept of a housewife and mother, arguing in favor of expanding not only the political but also the social rights of women. During the May events of 1968, they were influenced by the second wave of feminism – the movement for sexual emancipation, which was reflected in their approach to discussions about legalizing abortions and contraception. During this period, one of the main points of Christian feminism in France

---

\* *Шмелев Дмитрий Викторович* – доктор исторических наук, профессор кафедры всеобщей истории Института международных отношений Казанского Федерального университета (e-mail: DVShmelev@kpfu.ru)

was the search for a new place for women in the Church, the question of women's right to hold church departments, attitudes towards celibacy and the development of feminist theology.

**Key words:** France, feminism, Christian feminism, Françoise Vandermeersch, *Echanges* magazine

Феминизм, ставший важной частью политической и социальной культуры современного Запада, включает ряд крупных течений (направлений), одним из которых является христианский феминизм. Термин является скорее условным и может вызвать некоторые сомнения и критику, если задаться вопросом: можно ли для женщины быть одновременно католичкой и феминисткой? Но история этого течения показывает, каким образом некоторые его представительницы не колеблются выбрать одновременно католицизм и феминизм, рискуя оказаться в маргинальной позиции не только в Церкви, но и в патриархальном традиционалистском обществе. Однако в итоге, радикализация некоторых демаршей вела их к жесткой критике Церкви как института и даже к разрыву с ней. Католицизм как патриархальная религиозная традиция и феминизм в их глазах оказываются несовместимы друг с другом, а их противоречия невозможно преодолеть. Следовательно, в этом случае может ли идти речь о христианском феминизме, поскольку дело женской эмансипации осуществимо лишь ценой разрыва с Церковью? Следует также признать определенную размытость границ христианского феминизма во Франции, предопределенную спецификой его истории в этой стране, равно как и значительную дистанцию его от других феминистских течений. Тем не менее, несмотря на такую противоречивость, явление получило признание, а история феминистского движения дала несколько ярких примеров и вызовов, которым и посвящена данная статья.

В первые десятилетия своего существования христианский феминизм безоговорочно опирался на религиозные чувства и не выходил за рамки традиционной концепции служения Церкви. Если в этот период и были предприняты какие-либо акции и манифестации, то они носили, как правило, исключительно частный характер и не претендовали на то, чтобы радикально изменить место и роль женщины внутри Церкви.

После Второй мировой войны движение за освобождение женщины внутри Церкви получило новый импульс под влиянием модернизационных и обновленческих процессов внутри католицизма, стимулированных вторым ватиканским консилиумом, а также получило подпитку в виде волны светских феминистских течений, активно выступавших за сексуальную эмансипацию и гендерное равенство. Более того, борьба внутри Церкви за изменение культового статуса женщин, в месте, где институты и власть оставались мужскими, неизбежно требовала поддержки левых политических партий и движений, которые быстрее других интегрировали в свои программы социокультурные требования современной эпохи. Однако, необходимо подчеркнуть, что связь между христианским феминизмом и светской и антиклерикальной левой не являлась автоматической. Сама по себе левая

ангажированность и критический взгляд на Церковь не означали для левых христиан отказа от самой веры и религиозной практики. Вот почему порой довольно трудно классифицировать французский христианский феминизм по шкале правые / левые. Но его истоки уходят корнями в революционные и социалистические доктрины XIX века, проникнутых духом республиканского реформизма. В этом контексте христианский феминизм развивается как левое течение внутри Церкви, близкое к прогрессизму и готовое ответить на вызовы современного общества.

В исследовательской литературе обычно выделяют три волны феминизма<sup>1</sup>. Первая относится к моменту его зарождения и периоду борьбы за юридическое равенство и права женщин в публичной сфере. Вторая волна связана с призывом к «освобождению женщины» с акцентом на свободу тела и сексуальности. Она возникла в связи с интеллектуальными дискуссиями на фоне социокультурной эволюции западного общества после Второй мировой войны, стимулированными выходом книги «Второй пол» С. де Бовуар и публичным обсуждением вопросов сексуальности, борьбой феминисток с патриархатом и за права женщин в частной жизни, критикой сексизма и т.п. В этот период в Европе существует т.н. «феминизм равенства», а в США и Канаде – «феминизм различия», которые проявляются на фоне подъема и тесных контактов с леворадикальными движениями, и формирования новых социальных теорий. Наконец, третья волна приходится на 1980–1990-е годы. Ее можно обозначить как постфеминизм. Она отмечена активной критикой мужского взгляда на мир («андроцентричной картины мира»), «фаллоцентризма» (мужского средства выражения знания), влиянием глобализации и глобальных проблем. В периоды всех трех волн мы наблюдаем возникновение и развитие христианского феминизма. Это явление со своей спецификой было характерно как для Америки, так и для Европы.

За что выступал христианский феминизм? Можно выделить несколько основных (общих) пунктов: борьба с разного рода дискриминацией женщин, возможность для женщины занимать должности на разных ступенях церковной иерархии и служить Церкви подобно мужчинам-священникам, теологическая борьба с «мужской религией», в том числе с распространением символики, отражающей мужские идеи о сексе, чему в немалой мере способствовали христианские теологи, новая интерпретация Священного Писания, идея «женской религии» («женская спиритуальность», «религия Богини»), в которой Бог будет олицетворением женского начала, а также

---

<sup>1</sup> В рамках данной статьи нет необходимости останавливаться на дефинициях феминизма и его истории, которая уже нашла отражение в многочисленных работах. См., например: Репина Л.П. Гендерная история: проблемы и методы исследования // Новая и новейшая история. 1997. № 6; Пушкарева Н.Л. Гендерная теория и историческое знание. СПб.: Алетейя, 2007; Брайсон В. Политическая теория феминизма. М., 2001; Брандт Г.А. Современный феминизм // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. 2003. № 6. С. 148-198; Bard Ch. Les Filles de Marianne. Histoire des féminismes, 1914–1940. P., 1995; Duchon C. Feminism in France. From May 68 to Mitterrand. Londres, 1987, или коллективную монографию Le Siècle des féminismes / Gubin E., Jacques C., Rochefort F., Studer B., Thébaud F., Zancarini-Fournel M. (dir.). P., 2004.

рождение феминистской теологии<sup>2</sup>. Иными словами, здесь мы видим не только конкретные претензии, сформулированные в рамках политической и социальной ситуации, но и попытку определить новую политику и новую философию. Таким образом, христианский феминизм получает актуальность. Он имеет дело с реальными проблемами и существует в реальном времени.

Изучение аспектов христианского феминизма во Франции как правило предпринималось в русле общих исследований по религиозной, интеллектуальной, социальной или гендерной истории страны, а также через анализ деятельности его отдельных представителей. В числе крупных работ можно отметить исследования К. Бард<sup>3</sup>, С. Шаперон<sup>4</sup>, М. Дюбессе<sup>5</sup>, Д. Пелетье<sup>6</sup>, Э. Фуйу<sup>7</sup>, Ж. Шольви и И.-М. Илэр<sup>8</sup> и др. Но если работы К. Бард или С. Шаперон посвящены собственно истории французского феминизма и положению женщин, политическому, социальному и интеллектуальному контексту «женской истории», то в работах Д. Пелетье или Э. Фуйу его история затрагивается в рамках изучения глобальных религиозных процессов во Франции – религиозного поведения французов, кризиса веры, позиции Церкви перед лицом современных вызовов, революции Мая 1968 года и т.п. Среди биографий можно в качестве примера указать на исследование С. Руссо о Франсуазе Вандермеерш<sup>9</sup>. Ее книга в целом сконцентрирована на периоде 1960–1980-х годов, хотя в силу биографического характера затрагивает и более ранний период. Внимание к указанному периоду понятно, поскольку именно тогда имел место т.н. «кризис веры», серьезно затронувший католические движения, Церковь, совпавший по времени с мощным социально-политическим кризисом, вылившимся в «майские события» 1968 г. В этом контексте изучение биографии Ф. Вандермеерш, ставшей заметной фигурой христианского феминизма, с точки зрения религиозной эмансипации позволило детально и основательно, с опорой на личные архивы, представить эволюцию католиков в условиях всеобщей секуляризации, ломки традиционных представлений о Церкви и ее месте в современном мире. Однако необходимо отметить, что проблема женского католического милитантизма во Франции остается слабо изученной во французской историографии и совсем не изучалась в российской исторической науке.

<sup>2</sup> Гурьева К.А. Христианский феминизм: истоки и современность // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Том 15. Вып. 3. С. 288-289.

<sup>3</sup> Bard Ch. Les Filles de Marianne. Histoire des féminismes, 1914–1940. P., 1995; Bard Ch. Les Femmes dans la société française au XX<sup>e</sup> siècle. P., 2001.

<sup>4</sup> Chaperon S. Les Années Beauvoir, 1945–1970. P., 2000.

<sup>5</sup> Глава в коллективной монографии: Dubesset M. Un féminisme chrétien à gauche? // À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours / Sous la direction de D. Pelletier et J.-L. Schlegel. P., 2012.

<sup>6</sup> Pelletier D. La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965–1978). P., 2005.

<sup>7</sup> Fouilloux E. Les chrétiens français entre guerre d'Algérie et Mai 1968. P., 2008.

<sup>8</sup> Cholvy G., Hilaire Y.-M. Histoire religieuse de la France contemporaine. P., 1988. Т. 3. 1930–1988.

<sup>9</sup> Rousseau S. Françoise Vandermeersch. L'émancipation d'une religieuse. P., 2012.

*Истоки христианского феминизма во Франции*

Истоки христианского феминизма во Франции прослеживаются в период зарождения и подъема т.н. первой волны. Если феминизм как глобальное течение оспаривал универсальность прав мужчин, декларируемых Великой Французской революцией, и отстаивал право женщин на присутствие в публичной сфере, то ситуация с христианским феминизмом была гораздо сложнее. В ранний период он ангажировался справа, критикуя воинствующую светскость левых, поддерживая требование предоставления женщинам права голоса и выступая за сохранение патриархальной «домашней» семейной структуры. Анализ поведения верующих женщин того периода дает факты в пользу существования естественной и устойчивой связи женщины и религии. Тогда же обозначилось своеобразное гендерное разделение: мужчинам – публичные дела, женщинам – религиозные. Между тем, по замечанию Р. Гибсона, религиозная практика XIX в. свидетельствовала о наступлении периода «феминизации католицизма». Причинами этого выступили несколько факторов: 1) отказ мужчин от контроля сексуальности со стороны духовенства посредством апелляции к религиозным чувствам (опасение клерикализации опеки над женщиной, наложения всякого рода ограничений и т.п. в более раскованный «буржуазный век», но также из-за пафосного стремления части женщин стать матерью священника – посвятить одного из своих сыновей служению церкви); 2) маскулинность священства оказывается на деле уравновешена подъемом и увеличением числа женских конгрегаций; 3) «феминизация Бога» (от Бога-судьи к Возлюбленному Богу, повышение роли детства, «святому сердцу» (*sacre-cœur*) и большей чувственности в религиозных отношениях и т.п.)<sup>10</sup>. К этому можно добавить своего рода «феминистскую фронду» антиклерикальной политике Третьей республики со стороны т.н. «дам-патронесс», который выступали и подталкивали свою клиентуру к большей бдительности в деле защиты религии, создав, например, Лигу французских женщин (1901) или Патриотическую лигу француженок (1902). Начиная с этого периода также начался подъем женской ветви католического скаутства, когда в диоцезах создаются сообщества молодых девушек, например, «Эдельвейс» (*Edelweiss*), «Цветы Арвора» (*Fleurs d'Arvor*) или «Сеятельницы» (*Semeuses*)<sup>11</sup>.

В утверждении христианского феминизма во Франции необходимо отметить влияние протестантских женских организаций, которые в большей степени, чем католики, были связаны с левой республиканской культурой, социализмом и светскостью и имели тесные контакты с англо-саксонским «феминистским миром». Впоследствии именно протестанты наиболее активно поддерживали акции в пользу регулирования рождаемости, представленные как прогресс в жизни женщин, оказывали внимание

<sup>10</sup> Gibson R. Le catholicisme et les femmes en France au XIX<sup>e</sup> siècle // *Revue d'histoire de l'Église de France*. T.79. № 202. 1993. P. 63-93.

<sup>11</sup> Fouilloux E. Femmes et catholicisme dans la France contemporaine. Aperçus historiographique // *Clio. Histoire, femmes et sociétés*. 1995. № 2. – URL: <http://clio.revues.org/498>

проблемам «женской доли», много говорили о личной эмансипации, свободе, равенстве прав, доступа для женщин к труду (например, Движение молодых женщин – *Mouvement Jeunes Femmes*, MJF)<sup>12</sup>.

В целом религиозную жизнь французских женщин характеризовало тогда в большей степени стремление к феминизации веры, нежели к феминизму. Многовековая католическая традиция готовила женщин для публичной сферы только в рамках определенной роли: сестер-милосердия в больницах, в школах, благотворительных обществах, что объясняет расцвет женских религиозных конгрегаций в XIX веке<sup>13</sup>.

В период Первой мировой войны во Франции происходит ряд важных изменений, касавшихся положения женщин. Прежде всего, суфражистские организации, отстаивавшие юридическое равенство женщин, проделали стремительную эволюцию от национализма к пацифизму, руководствуясь религиозными принципами и мотивами, а также пережив психологический шок от тотальной и затяжной войны. Затем, за четыре военных года в связи с массовым уходом мужчин на фронт именно женщины взяли на себя многочисленные повседневные и публичные обязанности и ответственность за сферы, не доступные им ранее. «Они невольно разорвали узду традиционно женских ремесел. На заводах, в профсоюзах, в администрации они заняли новое место. И взамен разочарование послевоенных лет и возврат к традиционной роли», – пишет Ф. Блюм. В этом плане доступ женщин к их правам стал не только критерием социальной справедливости, но и необходимостью для социального мира<sup>14</sup>.

И все же политический и религиозный контекст времени делал невозможной прямую и открытую борьбу. Состояние христианского феминизма и политической ситуации той эпохи показало невозможность для женщин достигнуть «реального равенства с мужчинами», если они принимают «идею важного естественного различия между полами». В этом плане христианский феминизм, сделав серьезные уступки духовенству и приняв догму о «женской природе», вместе с тем обозначил свои потенциальные возможности – помочь женщине выйти за сферу традиционного влияния и роли хранительницы семьи и домашнего очага<sup>15</sup>.

Женские католические ассоциации мобилизуются в борьбе с антиклерикальной идеей «школы без Бога» и лаисизации школьной системы, за которую выступали французские левые, сталкиваются с вызовом большевизма, фашизма и национал-социализма (которые, в сущности, остаются патриархальными и маскулинными, хотя и признают женщину органической частью нового общества, наделяя ее определенными правами и обязанностями). Собственно, мужской «католический мир» также

<sup>12</sup> À la gauche du Christ... P. 482.

<sup>13</sup> Favier A. Des religieuses féministes dans les années 68? // *Clio. Histoire, femmes et société*. 2009. № 29. P. 59. – URL: <http://clio.revues.org/9194>

<sup>14</sup> Blum F. Le féminisme sous la Troisième République: 1914-1939. L'impact de la guerre sur les mouvements de femmes // *Matériaux pour l'histoire de notre temps*. 1985. №1. P. 13-14.

<sup>15</sup> Dagenais H. Recherches féministes de la fin des années 1980 : des voix / voies multiples et convergentes // *Recherches féministes*. Vol. 2. № 2. Janvier 1989. P. 4.

остается глубоко враждебным феминизму, который ассоциируется с модернизмом, несущим угрозу устоявшемуся социальному порядку. В христианском феминизме господствует т.н. «хороший» феминизм – естественное призвание женщины как супруги и матери, но права и обязанности которой необходимо соблюдать и уважать<sup>16</sup>.

Женский христианский конформизм в итоге углублял дистанцию с другими феминистскими течениями, которые гораздо жестче отстаивали светскость и выступали против доминирования патриархальной культуры, навязываемой католицизмом и буржуазным обществом. В то же время можно заметить первые попытки сближения и совместной ангажированности во время острых политических кризисов, например, в рамках деятельности женских католических лиг в период «дела Дрейфуса» или борьбы за избирательные права. Но даже в этих случаях христианская феминистская мобилизация была прежде всего католической поддержкой<sup>17</sup>.

В межвоенный период конфронтация между мирянами и католиками по вопросу прав женщин усиливается. Среди приверженцев христианского феминизма возникло течение, которое противостояло антиклерикализму левых сил и антисемитизму церкви и группировалось вокруг газеты «Христианский феминизм» М. Можере (Maugeret). По ее мнению, неравенство между полами представляет предательство «истинной традиции освободительного христианства»<sup>18</sup>. В 1925 г. создается Женский гражданский и социальный союз (UFCS) как оппозиция Картелю левых сил и его антиклерикальной политике, отстаивающий идеи социальной помощи женщинам в их повседневной жизни. Формально оставаясь независимым, он был тесно связан с движением «католического действия», вдохновляемого Ватиканом. Главные пункты различия Союза с другими течениями феминизма проходили по вопросам эмансипации замужних женщин, их экономической и гражданской автономии, их миссии супруги и матери. Союз активно защищал идею «женщины у очага» и вел борьбу в поддержку сохранения роли супруга как «главы семьи». В период оккупации и режима Виши он поддержал «национальную революцию» и семейную политику правительства Ф. Петена<sup>19</sup>.

### *Христианский феминизм после Второй мировой войны*

Первые послевоенные годы для христианского феминизма складываются довольно непросто. В конце 1940-х годов можно говорить об упадке феминистского движения и кризисе традиционной проблематики. «К 1945 г. на большей части Европы и Америки женщины добились значительных успехов в отношении политического и юридического равенства с мужчинами. Они уже не были исключены из участия в политике, сферы образования и занятости, а также не лишались полностью автономии после

<sup>16</sup> Dubesset M. Catholiques et féministes? – URL: <https://www.50-50magazine.fr/2014/10/21/catholiques-et-feministes/>

<sup>17</sup> Rochefort F. Féminisme, laïcité et engagement religieux // Associations laïques et confessionnelles. Identités et valeurs. P., 2006. P. 36.

<sup>18</sup> Ibid. P. 41-42.

<sup>19</sup> Rochefort F. Féminisme, laïcité et engagement religieux // Associations laïques et confessionnelles. Identités et valeurs. P., 2006. P. 43.

замужества. Даже во Франции, где прежнее феминистское движение было особенно неуспешно, женщины наконец-то получили избирательное право, а Кодекс Наполеона, по которому женщины находились в жестком подчинении мужу, подвергался постепенным изменениям»<sup>20</sup>, – пишет В. Брайсон.

В 1944 г. Временное правительство Ш. де Голля предоставило право голоса женщинам, удовлетворив требование юридического и гражданского равенства. Серия законов, в том числе статьи конституции 1946 г., закрепили равенство женщин и мужчин в ряде сфер, а развитие социального законодательства способствовало укреплению их роли в обществе. В то же время на волне демографических потерь и подъема европейской христианской демократии вновь актуализируются лозунги сохранения и поддержания патриархальной семьи, долга женщины быть прежде всего матерью и хранительницей очага. Данная ситуация четко прослеживается на примере «женской политики» христианско-демократической партии Народно-республиканское движение (МРП), которая с одной стороны выступала за активное вовлечение женщин в политику и одной из опор которой был как раз женский электорат, а с другой стороны, продвигала лозунг сохранения традиционных семейных ценностей<sup>21</sup>. Уже упоминавшийся Женский гражданский и социальный союз, имевший тесные контакты с партией МРП, в этот период содействует и поощряет выдвижение женщин как кандидатов на муниципальных и парламентских выборах, но во время дебатов по вопросу контроля рождаемости остается солидарным с официальной позицией Ватикана. В таком контексте христианский феминизм во Франции остается достаточно умеренным и правым, выступая за равенство политических и социальных прав, но не ставя под сомнение распределение ролей внутри семьи<sup>22</sup>.

Но в этом затишье вызревали истоки будущей революции. «К этому времени, – отмечает В. Брайсон, – многие из тех, которые по-прежнему оставались домохозяйками, стали использовать преимущества растущего уровня жизни и все большую доступность товаров потребления. Сочетание все усложнявшейся бытовой техники с уменьшением размера семьи привело к тому, что домашняя работа перестала быть утомительной рутинной, и домохозяйка могла больше времени уделять детям и досугу. Таким образом, у многих возникало ощущение, что началась новая эра, и что большинство женщин могли теперь найти удовлетворение в домашнем кругу, где уже не было повседневных забот, а те немногие, кто выбрал профессиональную карьеру, имели возможность ею заниматься»<sup>23</sup>. В этих условиях феминизм уже не был столь привлекателен, так как ассоциировался с давно выигранными битвами или с ценностями, находившими мало поддержки в атмосфере послевоенного общества, ориентированного на семью и гедонизм.

<sup>20</sup> Брайсон В. Политическая теория феминизма. М., 2001. С. 155.

<sup>21</sup> Шмелев Д.В. Христианская демократия в послевоенной Франции: Народно-республиканское движение (1944–1967). Казань, 2011. С. 68-69.

<sup>22</sup> Pelletier D. Op. cit. P. 236; À la gauche du Christ... P. 484.

<sup>23</sup> Брайсон В. Указ. соч. С. 155-156.



Первые послевоенные десятилетия ставят христианский феминизм перед выбором: оставаться дальше под влиянием патриархальной традиции и за исключением отдельных случаев не выходить за ее рамки, или же встать в один ряд с левыми и модернистскими течениями, а значит радикализировать свои требования и стать частью общего глобального феминистского движения.

В течение длительного времени феминизм располагался преимущественно слева, поскольку левые партии и движения были светскими и прогрессистскими. Религия и Церковь находились соответственно справа, поскольку правые были религиозными и консервативными. Феминизм и религия оказывались таким образом несовместимыми в светском республиканском государстве. Во Франции светскость как политическая норма стала больше инструментом дискриминации по отношению к религии, нежели отражением принципа нейтральности государства. В этом плане феминизм, апеллируя к светскости в деле борьбы за права женщин, существенно затруднял контакты с подобными течениями религиозного характера, но в равной мере и борьбу против религиозного обскурантизма и мужского доминирования. Для христианского же феминизма религиозная практика оказалась неотделима от активистской практики. Их цель – изменить церковь изнутри, а не прийти к тотальному разрыву с ней. Католики тоже имеют право выбора, но этот выбор должен быть в рамках их убеждений и веры. Христианство для христианского феминизма остается первым и единственным источником вдохновения и политизации, а милитантизм – средством продолжения иными средствами тех же целей, которые привели их к церкви. Политика и религия остались в их глазах неотделимыми, а борьба за равенство полов не отрицала их религиозных убеждений.

Между тем в середине столетия несколько событий определили поворот в идеологической и политической позиции французского христианского феминизма. Родается то, что можно назвать индивидуальным, литературным и философским выражением феминизма. Прежде всего речь идет о публикации и дискуссиях, вызванных книгой Симоны де Бовуар «Второй пол» (1949). По словам Н.Л. Пушкаревой, «именно она рассеяла догму о естественности сексуального разделения труда, поставила проблему историчности существующего стереотипа, соотносящего «природное» (женское) с «культурным» (мужским), показав, что это проблема не взаимодополнения (природного – культурным, женского – мужским), но иерархии и власти (мужского над женским). Конфликт между способностью быть субъектом и навязанной ролью объекта (права, политики, чужой власти) определяет, согласно ее теории, содержание понятия «женская сущность» и особенности «женского удела»<sup>24</sup>. Другим примером может служить распространение литературного журнала «Ариана» («Ariane»), издаваемого с 1953 по 1972 г. Маргерит Грепон (Grépon)<sup>25</sup>. Феминизм обрывает солидную теоретическую и философскую

<sup>24</sup> Пушкарева Н.Л. Феминизм: идеи и лица. – URL: <https://www.feminisnts.info/феминизм/феминизм-идеи-и-лица>

<sup>25</sup> Van De Castele Schweitzer S. Le mouvement féministe en France après la Deuxième guerre mondiale // Matériaux pour l'histoire de notre temps. 1985. № 1. P. 14-16.

базой, получает активную поддержку со стороны левых идеологов и пользуется плодами эволюции социальной жизни. В целом, как замечает В. Брайсон, «вторая волна» феминизма быстро развивалась в разных направлениях, но началась она в Америке как либеральный, по сути, протест против того, что это общество не смогло предоставить женщинам обещанные независимость, самовыражение и самореализацию, считавшиеся главными для воплощения американской мечты»<sup>26</sup>.

Подъем феминизма неизбежно затронул его христианское течение. После войны феминистки видят в «иудео-христианском» наследии главную причину складывания той нетерпимой ситуации, которую они разоблачают. Следовательно, это наследие нужно поставить под сомнение. Можно проследить существенное полевание христианского феминизма на фоне антиколониальных и антивоенных демаршей, но также и под влиянием стремительной эволюции общества и выхода на авансцену поколения «бэби-бум». Женский гражданский и социальный союз, ранее занимавший достаточно жесткую позицию в отношении контроля рождаемости, в 1965 г. отказывается от конфессионального характера деятельности, а его рабочая группа высказывается за модификацию закона 1920 г., «жестко карающего побуждение к аборту и пропаганду против зачатия»<sup>27</sup>. Второй ватиканский консилиум и энциклика папы Иоанна XXIII «*Racem in terris*», по замечанию А. Фавьера, отдавали дань вступлению женщин в публичную сферу, тогда как «догматическая конституция» «*Lumen Gentium*» признала также, что нет больше неравенства между мужчинами и женщинами в Христе и в Церкви<sup>28</sup>. Вслед за этим публикация энциклики «*Humanae vitae*» и дискуссии вокруг «закона Нёвирта» в декабре 1967 г., разрешающего контрацепцию, взрывают ситуацию<sup>29</sup>. С этого момента либерализация нравов и контроль рождаемости становятся главными ставками в доктринальных дискуссиях. Папская энциклика создает пункт разрыва между патриархальным католицизмом и женской эмансипацией. На повестке дня оказывается лозунг революции внутри церкви и критика традиционной католической морали.

### *Христианский феминизм в контексте майских событий 1968 г.: случай Ф. Вандермеерш*

События мая 1968 года во Франции привели к глубоким социальным, культурным и политическим переменам, частью которых стала эволюция религиозной жизни французов, переосмысление места и роли религии во французском обществе.

<sup>26</sup> Брайсон В. Указ. соч. С. 166.

<sup>27</sup> À la gauche du Christ... P. 484.

<sup>28</sup> Favier A. Op. cit. P. 66-67. – URL: <http://clio.revues.org/9194>

<sup>29</sup> Энциклика папы встретила поддержку со стороны правой прессы, например «Фигаро», и католических ассоциаций, а также некоторых католических писателей, как Ф. Мориак. Она получила порцию критики в левой прессе, например, «Юманите», «Экспресс» или «Комба». В то время как «Монд» и «Франс-суар» остались нейтральными. Протестантская газета «Реформа» (*Réforme*) также была критична, но левокатолическая газета «Темуаньяж кретьен» отказалась от открытой кампании против энциклики, мотивируя своей сосредоточенностью на других проблемах. См.: À la gauche du Christ... P. 499.

Несколькими годами ранее, с 11 октября 1962 г. по 8 декабря 1965 г., работал консилиум Ватикан II, который аккумулировал обновленческое стремление внутри католической церкви и был призван сформулировать ее ответ на вызовы современности. Этот консилиум, ставший плодом компромисса и давления атмосферы всеобщей секуляризации, допустил религиозную свободу и плюрализм католиков, что имело следствием принятие новой социальной доктрины церкви. Но позиция церковной иерархии (в том числе французской) менялась гораздо медленнее эволюции общества и порой входила в противоречия даже с решениями консилиума. 25 июля 1968 г. была опубликована энциклика «*Humanae vitae*», осудившая аборт, контрацепцию и «любое действие, препятствующее рождению»<sup>30</sup>. После дискуссий по «закону Нёвирта» об абортах (1967) разрыв по этому пункту становится тотальным и лежит в основе углубления кризиса религиозной практики. Вдруг стало явным, для церкви и католических движений весьма трудно теперь мобилизовать фигуру Христа на службу набирающей обороты сексуальной эмансипации. В этих условиях индивидуализацию веры и религиозных чувств и стремительную секуляризацию общества католики пытались компенсировать более зримым присутствием в разного рода манифестациях, делая более динамичной свою социальную базу. Во Франции католицизм остался социологически господствующим, но в культурном плане терял свое влияние. Молодежь видела в христианстве нечто вроде «культурной религии», в которой личный выбор и забота о человеке были первичными<sup>31</sup>.

Участие католиков в «майских событиях» существенным образом повлияло на эволюцию христианского феминизма. Случай Франсуазы Вандермеерш (*Vandermeersch*), директрисы журнала «Эшанж», ярко ее характеризует.

Франсуаза Вандермеерш была родом из многодетной семьи промышленников-католиков севера Франции. «Я вышла из буржуазной среды традиционного христианства. Я являюсь верующим католиком»<sup>32</sup>, – напишет она о себе. В 1937 г., в двадцать лет, она вступила в одну из фламандских религиозных конгрегаций (сестер-помощниц (*auxiliatrices*) – *Auxiliatrices des âmes du Purgatoire*), чтобы посвятить себя социальной деятельности среди молодежи в рабочих кварталах Рубэ. «В Церковь я вступила с самого моего рождения благодаря семейному воспитанию: я родилась в святой воде, – писала она. – (...) На протяжении долгих лет мне казалось, что этот бассейн со святой водой, управляемый лишь мужчинами-гребцами, был искажением настоящего церковного сообщества. В реальности, Церковь – это все люди, будь они мужчинами и женщинами». В ее глазах сексизм станет все больше «евангелическим противоречием»<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Энциклика «*Humanae vitae*» провозглашала, что брак – это таинство (и остается таковым), поэтому его нельзя считать результатом эволюции или действия природных сил. Также в энциклике продвигалась идея «ответственного родительства», а контрацепция считалась «злом по существу». См.: *Humanae vitae*. – URL: [http://unavoce.ru/library/humanae\\_vitae.html](http://unavoce.ru/library/humanae_vitae.html)

<sup>31</sup> Rioux J.-P., Sirinelli J.-F. *Histoire culturelle de la France*. Т.4. *Le temps des masses*. Le XX<sup>e</sup> siècle. P., 2005. P. 421-422.

<sup>32</sup> *Vandermeersch F. La vie en face*. P., 1976. P. 9.

<sup>33</sup> Favier A. *Op. cit.* P. 74. – URL: <http://clio.revues.org/9194>

В 1951 г. по решению епископата ее пригласили в Париж для создания журнала, с помощью которого конгрегация намеревалась установить контакт с прессой и читающей публикой. С 1951 по 1975 годы она основала и была руководительницей журнала «Эшанж», который стал площадкой для размышлений о женской эмансипации и психоанализе. Она была таким образом единственной директрисой журнала во Франции, принадлежащего Церкви. Журнал носил конфессиональный характер, издавался небольшим тиражом (от 3000 экземпляров с ростом до 12000 к 1970-м годам). Выходил в форме тетради на сорок страниц пять раз в год. Тексты печатались в черно-белом формате и только разворот журнала был цветным. Редакция обосновалась в апартаментах Мэзон-Мэр на улице Шерш-Миди в Париже. К 1971 г. журнал насчитывал порядка 5 000 подписчиков<sup>34</sup>.

Темой номеров журнала первоначально была защита традиционной концепции религиозной жизни. В первые годы журнал освещал религиозные сюжеты и вопросы литургии, темы, связанные с воспитанием или социальной заботой о неблагополучных категориях. Концепция «женской природы» журнала была тогда традиционной: призвание женщины есть материнство, ее миссия – это воспитывать. На его страницах делался акцент на четырех ее главных качествах – интуиция, чувство участия, прием, жертвенность, незанятость<sup>35</sup>.

Но с конца 1960-х годов под влиянием общей атмосферы журнал быстро превратился в трибуну церковной эмансипации<sup>36</sup>. Его редакция стала декларировать возможность разнообразия мнений среди женских религиозных сообществ. На страницах журнала стали публиковаться высказывания в пользу необходимости обновления религиозной жизни женских конгрегаций (телесная гигиена, соблюдение и уважение биологических ритмов женщины, индивидуальная разрядка). Под влиянием популярности общественных наук в статьях журнала происходит своеобразная реабилитация телесности, тела. Символически она проходит через отказ от религиозной одежды в пользу гражданской, признание права верующих на интимность, позже – дискуссии о celibate и новой модели общинной жизни. Последовала резкая актуализация содержания номеров. В центре внимания оказываются различные аспекты современной жизни – досуг, автомобили, мода, развод, регулирование рождаемости, отношения между христианством и коммунизмом, место женщины в обществе и церкви, «христианский взгляд на мир». В редакции царит дух открытости и свободы слова. При этом все номера журнала проходили проверку церковной цензуры (например, иезуитом отцом де Бройлем или отцом Хольштейном). В этом плане, как отметила С. Руссо, понадобились личные усилия Ф. Вандермеерш, чтобы найти взаимопонимание с цензорами и придать журналу ориентацию, соответствующую ее мнению и убеждениям<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Rousseau S. L'itinéraire médiatique d'une religieuse (1950–1975) // Le temps des médias. 2009. № 12. P. 66.

<sup>35</sup> À la gauche du Christ... P. 509.

<sup>36</sup> Rousseau S. Françoise Vandermeersch. L'émancipation d'une religieuse. P., 2012. Chapitre 3.

<sup>37</sup> Rousseau S. L'itinéraire médiatique d'une religieuse... P. 68.

Рост интеллектуального и политического влияния журнала «Эшанж» пришелся на социально-политический кризис весны 1968 года и несколько последующих лет. Ф. Вандермеерш стала заметной медийной персоной, осознав важность происходящей культурной революции. В 1960-е годы она активно участвует и консультирует ряд фильмов. Сначала она участвует в создании фильма «С риском утратить себя, история монахини» («Au risque de se perdre, histoire d'une nonne») с участием Одри Хэпберн в роли сестры Люк<sup>38</sup>. В 1966 г. она консультирует телефильм «Вот служительница Бога» («Voici la servante du Seigneur»), посвященного женскому религиозному призванию (молодая девушка, ищущая свой путь, посещает кармелиток и сестер милосердия, чтобы обрести свое призвание, которое она ощущала зародившимся у нее)<sup>39</sup>.

Но Ф. Вандермеерш также оказывается в эпицентре скандала, разразившегося вокруг фильма «Монахиня» («La Religieuse»), снятого Ж. Риветом по роману Д. Дидро<sup>40</sup>. Церковная иерархия посчитала фильм противоречащим христианской морали и вредным для образа верующих. Министр информации голлист И. Бурж под ее давлением решает запретить показ фильма, что провоцирует скандал и накаляет атмосферу. Французская пресса организует бурные дебаты. В одних таких дебатах, организованных журналом «Пари-Матч», участвовала Ф. Вандермеерш. Ее мнение было нюансированным, и не во всем совпадало с настроениями официальных церковных кругов. «Со всей очевидностью я хотела, чтобы фильм по такому сюжету никогда бы не вышел. История глубоко имморальная, но дело является настолько преувеличенным, что его невозможно поддерживать, если ты честный человек. «Монахиня» Дидро, которую я не читала, является глубоко иррелигиозной, так мне

---

<sup>38</sup> Драма американского режиссера Ф. Циннеманна, снятая по мотивам одноименного романа К. Халм (1956). В основу фильма легла подлинная история жизни бельгийской девушки Габриель ван дер Маль, дочери известного хирурга, в 1927 году поступившей в религиозный орден. После послушания она приняла монашеский сан и имя сестры Люк (святого покровителя хирургии). Сначала она проходила подготовку как сестра в психиатрической больнице и работала в одной из лечебниц ордена, затем изучала тропическую медицину и работала в Бельгийском Конго. В Африке сестра Люк провела почти 9 лет, а затем вернулась в Бельгию. Во время Второй Мировой войны сестра Люк активно сотрудничала с Сопротивлением. Но монахини должны были с одинаковым вниманием и заботой ухаживать и за врагами, и за союзниками. Для сестры Люк это оказалось невыносимым. Она решила снять монашеский сан и получила на это разрешение ордена и папы. После этого Габриель ван дер Маль работала обычной медсестрой.

<sup>39</sup> Rousseau S. L'itinéraire médiatique d'une religieuse... P. 69.

<sup>40</sup> Действие фильма происходит в середине XVIII века. Юную Сюзанну Симонен родители вынуждают постричься в монахини, мотивируя это отсутствием средств для приданого. Девушка отказывается, тогда мать сообщает ей, что она – внебрачная дочь и почти не имеет никакого наследства. Сюзанна покоряется воле родителей. Впрочем, первоначально жизнь в монастыре не слишком тягостна — мать-настоятельница мадам де Мони проявляет к новой монашке максимум человеческого участия. Ситуация изменяет со смертью старой аббатисы и избранием новой. Сюзанна постепенно становится изгоем в обители и подвергается различным унижениям. Сюзанна апеллирует к церковному суду. В итоге церковные власти все-таки вмешиваются, но девушка проигрывает процесс, и её переводят в другой монастырь. Здесь царят более свободные нравы, но Сюзанна практически сразу становится объектом навязчивой заботы со стороны настоятельницы и ее сексуальных фантазий. Исповедник отец Лемуан пытается вмешаться в ситуацию, после чего его переводят в другое место. Новый священник, отец Морель рассказывает Сюзанне, что тоже не по своей воле оказался в монастыре, и предлагает ей бежать. Впрочем, жизнь на свободе оказывается отнюдь не такой, как мечталось Сюзанне. Практически сразу Морель пытается добиться от девушки сексуальных утех, что заставляет Сюзанну бежать теперь уже от своего «освободителя». Ей приходится зарабатывать на жизнь физическим трудом. Однажды вечером Сюзанну, подбирающуюся на улице, подбирает пожилая дама, в итоге девушка попадает в собрание куртизанок. Однако новая жизнь кажется бывшей монахине совершенно невозможной, и она выбрасывается в окно.

сказали. Но этот фильм, который я считала позорным для сегодняшней религиозной жизни, настолько отражает социологический и исторический характер XVIII века, что его коварство обезоруживает. [...] Я предпочла бы, чтобы этот сюжет не трактовался в фильме. Поскольку фильм стал фактом, то не стоит уделять ему большого внимания. Запрет рискует сделать ему прискорбную рекламу»<sup>41</sup>.

Позднее она напишет в своих воспоминаниях, раскрывая политическую подоплеку дискуссий: «Я полагала, что для Церкви после консилиума было бы скандальным использовать светскую власть, чтобы запретить фильм, который ей не нравился: что скажут после о нашем либерализме! Я думала, что в позиции большинства консервативных политических деятелей было желание присоединить к своим избирателям католиков-традиционалистов, обновить старый альянс армии и церкви»<sup>42</sup>. И ниже она добавит о своих мотивах участия в дебатах: «... я думала, что у людей была настолько карикатурная идея религиозной жизни, настолько бедная идея христианства – и это не их заблуждение, что эти идеи были своего рода христианскими, как им их преподнесли, – что даже такая необразованная девушка как я, но со всей моей верой, всей моей доброй верой, могла бы поставить выше Евангелий что-нибудь. (...) Со своей стороны, я пыталась демифологизировать религиозное призвание, показать, что оно было конкретным, повседневным, глубоко человеческим»<sup>43</sup>.

Из ситуации с фильмом Ж. Ривета она извлекает уроки и «продолжает поиск самой себя». Она убеждена, что признание верующих будет результатом их собственного слова и деятельности, которые видятся Ф. Вандермеерш в их способности модернизировать свой устаревший образ жизни и открытости внешнему миру<sup>44</sup>. Ситуация с фильмом вызвала у нее поворот, обострение внимания к женским проблемам. Основываясь на этом опыте, она начинает активно высказываться в пользу необходимости обновления религиозной жизни в женских конгрегациях. Проявляется ее интерес к сексологии. Она участвует в нескольких коллоквиумах в аббатстве Маредсу (Бельгия) на такие темы как сексуальность подростков (1967), аборт (1968), супружество (1969), которые приводят ее к размышлению над «религиозной аффективностью». Именно с этой темой она выступает перед семинаристами в феврале 1968 г. в Исси-ле-Мулино. Она высказывается против образа женщины, культивируемого духовенством: недооценка, идеализация женщины, отождествляемой с моделью Девы Марии, девственницы и матери, духовный патернализм. Также она обращается к проблеме celibата, описав трудности, стоящие перед верующими, которые его принимают<sup>45</sup>. В то же время она предостерегает против излишнего увлечения благами «общества потребления»: «Общество потребления не является моделью счастья»<sup>46</sup>.

<sup>41</sup> Цит. по: Rousseau S. L'itinéraire médiatique d'une religieuse... P. 70.

<sup>42</sup> Vandermeersch F. Op. cit. P. 15.

<sup>43</sup> Ibid. P. 18-19.

<sup>44</sup> Rousseau S. Françoise Vandermeersch... P. 54.

<sup>45</sup> Отрывок из этого выступления был опубликован в журнале «Эшанж»: Le célibat contesté // Echanges. № 86. Juin 1968.

<sup>46</sup> Schlegel J.-L. 1968, année hérétique ? – URL : [http://www.lavie.fr/debats/idees/1968-annee-heretique-25-04-2018-89698\\_679.php](http://www.lavie.fr/debats/idees/1968-annee-heretique-25-04-2018-89698_679.php)

«Присутствие в событиях», по словам С. Руссо, ведет к изменению политики редакции журнала «Эшанж», в рамках которого Май 1968 г. стал решающим этапом<sup>47</sup>. 8 июня 1968 г. в Сорбонне прошла дискуссия «Революционного комитета культурного действия», под заголовком «От Че Гевары к Иисусу Христу», одной из активных участниц и организаторов которой была Ф. Вандермеерш. В том же месяце вышел номер «Эшанж», посвященный религиозному призванию, в котором Ф. Вандермеерш под разными псевдонимами пишет несколько критических статей, в том числе и об «оспариваемом целибате». В номере, появившемся в ноябре 1969 г., на развороте была представлена фотография обычной девушки, радостной и улыбающейся, которая резко контрастировала с традиционным образом строгих верующих.

Утверждение женственности верующих женщин сопровождается теперь требованием их автономии. Новая концепция послушания, основанная в том числе на личном опыте Ф. Вандермеерш, свидетельствовала о ее политической зрелости и большей социальной ответственности. На конференции, посвященной роли женщин в церкви она высказала мнение об «анахроничности» религиозного состояния. Ею было предложено заменить термин «религиозная жизнь» на более нейтральное понятие «евангелическая жизнь», что, по ее мнению, позволило бы привлечь мирян к делам Церкви. «Если Церковь в своей доктрине и практике всегда признавала равное достоинство мужчины и женщины, то, наоборот, в своих законах и пасторском богословии она всегда в большей или меньшей степени приспособливала образ и способ жизни обществ и народов, составной частью которых она была. Она, следовательно, переносила в сегодняшний день концепты иудейских и греко-римских обществ до такой степени, что становится трудно отличать чистую доктрину от ее возможных практических применений». И далее она добавляла: «Вопрос роли и функции женщины в Церкви не может быть отделен от эволюции той же женщины и более того, от эволюции мужчины и женщины в мире. Церковь не является музеем форм архаической жизни, а народом, стремящимся к Царству Божьему в земном граде»<sup>48</sup>.

Радикализация журнала и выход ее дирекции за условные рамки поведения конгрегаций привели к конфликту с католической иерархией. Ф. Вандермеерш пишет: «Когда настоятельница мне сказала, что она не приняла мой выбор, что религиозная жизнь не позволяла такой выбор, я была потрясена»<sup>49</sup>. В январе 1971 г. редакция переезжает из Мэзон-Мэр на улицу Севр, 72. Меняется статус журнала: он становится органом ассоциации «Международного центра религиозного, культурного и социального обмена». Редакция утрачивает чистый религиозный и женский облик – из 16 человек только 11 женщин, а из них только 6 принадлежали к монашкам. Участие монахинь из религиозных конгрегаций в жизни журнала теперь было возможным только под их личную ответственность

<sup>47</sup> Rousseau S. Françoise Vandermeersch... P. 85.

<sup>48</sup> Les Femmes dans l'Église // Echanges. № 96. Mai 1970, éditorial.

<sup>49</sup> Vandermeersch F. Op. cit. P. 100.

и без официального церковного одобрения. Журнал также освобождается от официальной церковной цензуры<sup>50</sup>. Целью новой редакционной политики было создание нечто-вроде пространства коммуникации, встреч, разговоров, в рамках которых могли бы обсуждаться несколько разных точек зрения и встречаться представители нескольких исследовательских направлений. Но это пространство должно было также стать свободным от отношений с официальными церковными или светскими организациями, хотя и солидарным с делом Церкви. С. Руссо пишет о влиянии социолога Даниэль Леже на изменение статуса «Эшанж», которая писала в своих работах, что «базовые сообщества» религиозной жизни должны стать носителями двойного протеста: протеста против раздробления социальной жизни, против размывания человеческой деятельности в строго разделенных сферах, против анонимности, которая является результатом этого, и протеста против изоляции Церкви по отношению ко всей социальной жизни<sup>51</sup>. Новый путь состоял в том, чтобы выйти из традиционных форм католического религиозного обязательства.

Особое возмущение Церкви и католических кругов вызвали два номера «Эшанж», вышедшие в 1971 и 1972 годах.

Летом 1971 г. выходит номер под заголовком «Сексуальность, жизнь и наука». В нем много писалось об эротизме, гомосексуальности без табу и требовалось признать за телом важную роль в воспитании человеческой личности (в духе идей П. Рикёра), и реабилитировать «сексуальность как язык без слов, как орган взаимного признания и выражения». Номер шокировал свободой тона и контрастом с официальным церковным языком по «деликатному сюжету» и вызвал определенное число негативных комментариев среди подписчиков<sup>52</sup>.

В другом номере под названием «Аборт, покушение на жизнь?», вышедшем в январе 1972 г., требовалась ревизия закона об абортах, звучал отказ осуждать априори аборт и учитывать личные ситуации. В передовице журнала Ф. Вандермеерш высказалась за пересмотр законодательства об аборте, которое она назвала несправедливым, в пользу принятия в расчет научных исследований в определении жизни, личных и социальных ситуаций, чтобы помочь принять личные решения<sup>53</sup>.

Оба номера шли в разрез с официальной позицией французской Церкви, зафиксированной в решениях Комиссии по делам семьи в июне 1970 г. и феврале 1971 г., вызвав новую волну критики со стороны интегрисов и епископата. С осени 1971 г. Ф. Вандермеерш также дала серию интервью французской прессе о положении женщин в Церкви, открывая еще одну дискуссию: вопрос священства для женщин. Она разоблачала «состояние нарушения равновесия, от которого страдает Церковь, управляемая только холостыми мужчинами». Она высказалась за «возможность для мужчины или

<sup>50</sup> Rousseau S. L'itinéraire médiatique d'une religieuse... P. 72.

<sup>51</sup> Rousseau S. Françoise Vandermeersch... P. 102-103. См. также: Être jeune et vivre en groupe // Echanges. № 101. Mai 1971. P. 22-26.

<sup>52</sup> La sexualité, vie et science // Echanges. № 102. Été 1971.

<sup>53</sup> L'avortement, attentat à la vie // Echanges. № 104. Janvier 1972.



женщины в браке или вне его иметь сан священника»<sup>54</sup>. Все это оказало большое влияние на дальнейшую деятельность Ф. Вандермеерш.

В итоге, Ф. Вандермеерш, верующая, которая по словам С. Руссо, хотела «остаться христианкой внутри»<sup>55</sup>, постепенно оказывается маргинальной в церковной среде и отходит от активной монастырской жизни, теряет значительную часть консервативной католической аудитории. В конце 1970-х годов Ф. Вандермеерш ушла из дирекции журнала «Эшанж» и посвятила себя медицинской и социальной деятельности во Вьетнаме, Лаосе и Камбодже (став членом организации Pax Christi). Но ее свобода слова в этот период не лишена двусмысленности, а политическая подоплека ее участия вызвала новую порцию критики. Поддержка верующих в коммунистическом Индокитае и сотрудничество с местными властями соседствовали с отказом помогать *boat people*. Перед лицом притеснений религиозной свободы она «выбирает стратегию молчания»<sup>56</sup>. В то же время нельзя не отметить, что она активно посещает лагеря и деревни, проводит конференции, критикует политическую ситуацию и условия содержания политических узников, массовые преследования некоммунистов и «американский неоколониализм», призывает к материальной помощи пострадавшим от войны. Она активно контактирует с делегацией революционного Вьетнама и вьетнамскими священниками, готовыми к национальному примирению, во время конференции в ноябре 1973 г. в Тюрене<sup>57</sup>. В 1977 г. Ф. Вандермеерш вступила в организацию под названием «Христианское братство с Вьетнамом», обремененную миссией информации при церковной иерархии, а с 1981 г. стала руководительницей «Христианского братства с Вьетнамом, Камбоджой и Лаосом». Она была одна из немногих церковных активисток, кто выступил с разоблачениями зверств режима Пол Пота в Камбодже.

### *Христианский феминизм после Мая 1968 г.*

На рубеже 1960–1970-х годов христианский феминизм стал частью глобального движения за эмансипацию нравов, прошедшего во Франции под знаком легализации аборта, кризиса семейных ценностей и подъема экологического движения. Идеологической подпиткой стали тезисы и публикации американских радикальных активисток, которые начали переводиться на французский язык<sup>58</sup>. В самой Франции был опубликован ряд работ с различной тональностью<sup>59</sup>, а также прошли ряд манифестаций, например, публикация манифеста «343-х» в поддержку разрешения абортов (1971), шумная кампания вокруг процесса в Бобиньи (1972), выход фильма «История А», акции «Дни разоблачения преступлений

<sup>54</sup> Rousseau S. L'itinéraire médiatique d'une religieuse... P. 75. См. публикацию Ф. Вандермеерш в «Фигаро»: Lettre ouverte à François Parturier: l'Église a besoin de femmes libres // Le Figaro. 1971. 28 déc.

<sup>55</sup> Rousseau S. Françoise Vandermeersch... P. 211.

<sup>56</sup> Ibid. P. 179-171, 173, 184.

<sup>57</sup> Vandermeersch F. Op. cit. P. 50-51; Rousseau S. Françoise Vandermeersch... P. 146, 172-173.

<sup>58</sup> Например, Millet K. La politique du mâle. P., 1971.

<sup>59</sup> Например, Cardinal M. Les Mots pour le dire. P., 1974; Leclerc A. Parole de femme. P., 1974; Groult B. Ainsi soit-elle. P., 1975.

против женщины» (*Journées de dénonciation des crimes contre la femme*, 1972) или «Ярмарка женщин» (*Foire des femmes*, 1973). В 1970 г. возникло Движение освобождения женщин (*Mouvement de libération des femmes*), а в 1973 г. – Движение за разрешение аборта и контрацепции (*Mouvement de libération de l'avortement et de la contraception*), поддерживаемое в том числе христианским профсоюзом – Французской конфедерацией демократических трудящихся (ФКДТ) и Ж. Лао.

В этот период действуют несколько религиозных и политических организаций. Это, например, сеть «Женщины и мужчины в Церкви», основанная в Брюсселе в 1970 г., которая поставила амбициозную цель – содействовать эволюции церкви в направлении более равноправного партнерства между женщинами и мужчинами, отстаивая право женщин на исполнение функций священства и критикуя «патриархальную структуру церкви, мужского и сексистского института». «В 1970 году группа христиан спонтанно организовалась в Брюсселе с целью размышления о средствах установления реального сотрудничества между мужчинами и женщинами в Церкви и о работе над реализацией этой задачи, которая является ничем иным как признанием и применением евангелического принципа: фундаментального равенства, незаменимого богатства членов Божьего народа»<sup>60</sup>, – отмечалось в первом бюллетене, опубликованном в декабре 1971 г. Проект был задуман под влиянием М.-Т. Ван Люнен-Шеню. В Париже группа объединила И. Пелле-Дуэль, христианскую феминистку и сестру Ф. Вандермеерш, О. Кадюот (дочь одного из основателей французской христианской демократии М. Санье) и супругов С. и А. Тюнк (Tunc). Группа имела секцию в Лионе и связи с католическими университетами Лувена, Парижа и Лиона.

В 1962 г. создается Женское демократическое движение (*Mouvement démocratique féminin*, MDF), объединившее активисток из Радикальной и Социалистической партий и часть синдикалистов. Это движение представляло себя как феминистское и поддерживало активные связи с «новой левой» и Ф. Миттераном.

На политической и интеллектуальной сцене продолжали свою деятельность видные фигуры христианского феминистского движения во Франции. Прежде всего, это Сесиль де Корльё, одна из «основательниц» французского христианского феминизма, которая позиционировала себя как «католик-модернист» и «христианская феминистка»<sup>61</sup>. Другая фигура – это Женевьева Тексье, агереж по философии, которая с середины 1950-х годов активно критиковала позиции Церкви, участвовала в деятельности нескольких организаций (например, «Семейное планирование» – *Planning familial*) и журналов (например, «Эспри») <sup>62</sup>. Это также Жаннет Лао, одна из активисток христианского профсоюзного движения и представительница «женского крыла» ФКХТ (затем ФКДТ). Под влиянием второй волны феминизма, публикаций С. де Бовуар и Б. Фридан она осознала, что подавление женщин –

<sup>60</sup> Цит. по: *À la gauche du Christ...* P. 505.

<sup>61</sup> Corlieu C. de *Carnet d'une chrétienne moderniste, de 1898 à nos jours*. P., 1970.

<sup>62</sup> Michel A., Texier G. *La condition de la Française d'aujourd'hui*. P., 1964.

это не только следствие экономической эксплуатации, а борьба с ним предполагает также культурное сражение против уготованной им социальной роли. Под влиянием майских событий 1968 г. она провозгласила, что освобождение женщин является «необходимым условием перехода к социализму». Во многом благодаря ее позиции ФКДТ признала в 1972 г. право женщины на аборт<sup>63</sup>. Это Рене Дюфур, занимавшая должность профессора философии в Сант-Этьене и Лионе, сотрудничавшая с журналом «Эспри» и основавшая в Лионе вместе со своим мужем Ги Дюфуром «кружок Токвилля». В 1971 г. она вступила в Социалистическую партию, где работала в секретариате, связанном с женскими делами. Одновременно она сотрудничала с лионской секцией «Мужчин и женщин в Церкви», где занималась проблемой доступа женщин к священству<sup>64</sup>. Наконец, это Одиль Сикар, в молодости примкнувшая к социалистам, а затем вступившая в Объединенную социалистическую партию (ОСП). В 1960-х годах она была генеральным секретарем «Семейного планирования». На протяжении своей политической карьеры занималась вопросами окружающей среды, урбанизма, прав женщин, занятости и образования<sup>65</sup>.

В 1982 г. еще одна представительница французского христианского феминизма М.-Т. Ван Люнен-Шеню стала одним из авторов книги под названием «Можно ли освящать женщинам?» («Et si on ordonnait des femmes?»), в которой были поставлены вопросы о христианском наследии, об интерпретациях священных текстов, о ценности женских образов и фигур в библейской традиции, об обновлении словаря литургии (нужно ли еще говорить: «Бог-отец?»)<sup>66</sup>. В ее представлении христианский феминизм является частью глобальной эволюции и «неизбежным феноменом»: «новизна для женщины считать себя мыслящим и действующим субъектом без мужского посредничества, новизна отношения, которое является результатом отношений с мужчиной, обществом, политикой, новизна отношения женщин с природой, с их телом – местом их судьбы или блага, в первую очередь одновременно интимного и социального, современной культуры?»<sup>67</sup>, – писала она, добавляя к перечисленному также «новизну статуса полноправного члена Церкви». Кроме того, она отметила, что христианский феминизм с самого начала связан был с экуменизмом, так как являлся частью новой проблематики и возврата к истокам. Не случайно еще в 1927 г. Экуменический совет церковью заявил, что «феминизм не создавал дополнительную трудность, а скорее мог стать благословением для общности церквей»<sup>68</sup>.

По ее мнению, как и другие течения феминизма, христианский феминизм борется с несправедливостью в отношении женщин. «В гражданских обществах меры, которые дискриминируют женщин, в принципе устранены, хотя они все еще существуют на практике, тогда как

<sup>63</sup> См. ее книгу: Laot J. Stratégie pour les femmes. P., 1977; а также: À la gauche du Christ... P. 477-480.

<sup>64</sup> À la gauche du Christ... P. 490-491.

<sup>65</sup> Ibid. P. 491.

<sup>66</sup> Dubesset M. Op. cit.

<sup>67</sup> Van Lunen-Chenu M.-T. Le féminisme chrétien: phénomène inéluctable // Revue nouvelle. № 9. Janvier 1974. P. 69.

<sup>68</sup> Van Lunen-Chenu M.-T. Le féminisme chrétien... P. 70.

в Католической церкви дискриминация остается реальной, потому что возведена в принцип», – пишет она. В этом плане она считает «женскую теологию» дискриминационной, поскольку она не имеет своего эквивалента в «теологии биологических способностей и ответственности мужчин» в отношении жизни и развития. Она основана на сексуально-биологическом факте. «Определенно, что Церковь участвовала (и иногда вела) в продвижении женщин, но также очевидно, что она зафиксировала порог, через который нельзя переступить». Поэтому, если феминистки говорят об «освобождении», то Церковь предпочитает говорить о «продвижении». Следовательно, «вопрос освобождения женщин в Церкви стал фактически вопросом освобождения Церкви»<sup>69</sup>.

В этот период в рамках христианского феминизма формируется т.н. «феминистская теология», которая представляет собой богословское размышление о месте и роли женщины в религии (не только христианской) и церкви. «Феминизм утверждает, – пишет С. Росс, – что женщины систематически осуждались, плохо понимались и даже выбрасывались из истории человечества и формирования знания. Наиболее резкие, порой называемые «радикальными», феминистские критики считают, что ненависть по отношению к женщинам заразила все общество. Никакая его «реконструкция» никогда не выполнит задачу включения женщин в институты, которые фундаментально разрушительны»<sup>70</sup>. Согласно С. Росс, христианская феминистская теология рассматривает себя как теологию освобождения, сотрудничающую с другими подобными направлениями мысли. Патриархат есть социальная конструкция, а не «естественный институт», а его последствия – это исключение женщин из публичной жизни. «Идея возврата к жизни Иисуса и его Посланию является характеристикой всей христианской мысли и именно оценка этой жизни и этого Послания создает фундамент христианского феминизма»<sup>71</sup>. Современная феминистская теология испытала сильное влияние постмодерных движений и критики «функционализма». Одной из главных областей теологического феминистского размышления стала сфера моральной теологии, особенно вопрос сексуальности перед лицом позиции Католической церкви по контролю рождаемости и аборту. Феминистские католические теологи настаивали на том факте, что различие мнений было приемлемо для многих важных моральных вопросов, но не для вопросов, которые глубоко затрагивают статус женщины. Феминистская теология подчеркивает «полную способность женщин разработать собственную мораль» и неспособность церкви противостоять «женскому опыту сексуальности, материнства и воспитания детей»<sup>72</sup>. В целом, феминистская теология, обозначив тенденцию к демократизации церкви, поставила ряд важных вопросов: методологического порядка (использование и важность традиционных ресурсов – Библии, официальных церковных текстов – и нетрадиционных – жизненный опыт,

<sup>69</sup> Ibid. P. 72, 76-79.

<sup>70</sup> Ross S.A. *Féminisme et théologie // Raisons politiques*. 2001. №4. P. 133-134. См. также: Daly M. *The Church and the Second Sex*. Boston, 1985. Последняя представляет собой католический ответ на книгу С. де Бовуар.

<sup>71</sup> Ross S.A. *Op. cit.* P. 139.

<sup>72</sup> Ross S.A. *Op. cit.* P. 140.

использование философской и политической теории); утверждение Церкви быть в этом мире, а не вне его; роль социальной иерархии как привилегированного средства осуществления управления современным миром; роль человеческой сексуальности; отношение между социальным обязательством церкви и ее внутренним управлением и ролью воображения и языка в человеческой жизни<sup>73</sup>.

Сам феминизм сегодня остается разделенным и фрагментарным, что дает повод говорить о его плюралистичности (феминизмах). Его идеологической базой остаются крайне левые течения (революционный феминизм), профсоюзное движение (синдикальный феминизм) или реформистские течения (эгалитарный феминизм)<sup>74</sup>. В течение 1970-х годов группы феминистского толка делали акцент на роли женщины в современном мире или определении ее сексуальности, стремились побудить левых и центристов включить феминистские требования в их программы и политическую практику, стремились заключить союз с различными политическими силами по конкретным пунктам, проводили разного рода социологические анализы. Социальная политика президента В. Жискара д'Эстена (1974-1981), выразившаяся в ряде конкретных шагов – увеличении числа женщин в правительстве, принятии «закона Вей» о легализации аборт, облегчение процедуры развода и ряда других мер – свидетельствовала о признании важной роли феминистских идей в жизни французского общества. Как писала Ю. Даженэ, «один из вызовов феминистского движения и исследований состоит в том, чтобы способствовать личной автономии женщин в их повседневной жизни, труде, браке и т.д., никогда не теряя в виде цели глобальное социальное изменение и особенно не смешивая индивидуальный прогресс и социальное изменение»<sup>75</sup>. Что касается христианского феминизма, то он испытал сильное влияние постмодерных движений и третьей волны. Часть его представителей погрузились в теологические размышления и конструкции, другие по-прежнему пытались изменить Церковь изнутри, третьи окончательно порвали с Церковью, существенно радикализовавшись и сблизившись с другими течениями. Тем не менее его присутствие в политическом, социокультурном и интеллектуальном пространстве современной Франции остается важным.

### Библиография:

- Брайсон В. Политическая теория феминизма. М.: Идея-Пресс, 2001. – 304 с.
- Брандт Г.А. Современный феминизм // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. 2003. №6. С. 148-198.
- Гурьева К.А. Христианский феминизм: истоки и современность // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Том 15. Вып. 3. С. 285-293.
- Пушкарева Н.Л. Гендерная теория и историческое знание. СПб.: Алетейя, 2007. – 495 с.
- Пушкарева Н.Л. Феминизм: идеи и лица. – URL: <https://www.feminists.info/феминизм/феминизм-идеи-и-лица>

<sup>73</sup> Ibid. P. 143-144.

<sup>74</sup> Jenson J. Le féminisme en France depuis mai 68 // Vingtième siècle. № 24. Octobre-décembre 1989. P. 55.

<sup>75</sup> Dagenais H. Recherches féministes de la fin des années 1980 : des voix / voies multiples et convergentes // Recherches féministes. Vol. 2. № 2. Janvier 1989. P. 8.

- Реати Ф.Э. Бог в XX веке: человек – путь к пониманию Бога (Западное богословие XX века). СПб.: Европейский дом, 2002. – 187 с.
- Репина Л.П. Гендерная история: проблемы и методы исследования // Новая и новейшая история. 1997. №6. С. 41-58.
- Суковатая В.А. Феминистская теология и гендерные исследования в религии: перспективы новой духовности // Общественные науки и современность. 2002. №4. С. 183-192.
- Шмелев Д.В. Христианская демократия в послевоенной Франции: Народно-республиканское движение (1944–1967). Казань: Яз, 2011. – 554 с.
- À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours / Sous la direction de D. Pelletier et J.-L. Schlegel. P.: Seuil, 2012. – 748 p.
- Bard Ch. Les Filles de Marianne. Histoire des féminismes, 1914–1940. P.: Fayard, 1995. – 528 p.
- Bard Ch. Les Femmes dans la société française au XX<sup>e</sup> siècle. P.: A. Colin, 2001. – 248 p.
- Blum F. Le féminisme sous la Troisième République: 1914–1939. L’impact de la guerre sur les mouvements de femmes // Matériaux pour l’histoire de notre temps. 1985. №1. P. 12-15.
- Chaperon S. Les Années Beauvoir, 1945–1970. P.: Fayard, 2000. – 430 p.
- Cholvy G., Hilaire Y.-M. Histoire religieuse de la France contemporaine. T. 3. 1930–1988. P. : Privat, 1988. – 569 p.
- Corlieu C. de Carnet d’une chrétienne moderniste, de 1898 à nos jours. Toulouse: Privat, 1970. – 168 p.
- Dagenais H. Recherches féministes de la fin des années 1980 : des voix / voies multiples et convergentes // Recherches féministes. Vol. 2. №2. Janvier 1989. P. 1-13.
- Daly M. The Church and the Second Sex. Boston: Beacon Press, 1985. – 187 p.
- Dictionnaire des féministes: France, XVIII<sup>e</sup> – XXI<sup>e</sup> siècle / Sous la direction de Ch. Bard, S. Chaperon. P.: PUF, 2017. – 1700 p.
- Doneaud Th., Guérin Ch. Les femmes agissent, le monde change. Histoire inédite de l’Union féminine civique et sociale. P. : Cerf, 2005. – 270 p.
- Dubesset M. Les figures du féminin à travers deux revues féminines, l’une catholique, l’autre protestante, La Femme dans la vie sociale et Jeunes Femmes, années 1950–1960 // Le Mouvement social. 2002. Janvier-mars. P. 9-33.
- Dubesset M. Catholiques et féministes? – URL: <https://www.50-50magazine.fr/2014/10/21/catholiques-et-feministes/>
- Duchen C. Feminism in France. From May 68 to Mitterrand. Londres: Hutchinson, 1986. – 165 p.
- Favier A. Des religieuses féministes dans les années 68? // Clio. Histoire, femmes et société. 2009. №29. P. 59-77. – URL: <http://clio.revues.org/9194>
- Fouilloux E. Les chrétiens français entre guerre d’Algérie et Mai 1968. P., 2008.
- Fouilloux E. Femmes et catholicisme dans la France contemporaine. Aperçus historiographique // Clio. Histoire, femmes et sociétés. 1995. №2. P. 319-329. – URL: <http://clio.revues.org/498>
- Gibson R. Le catholicisme et les femmes en France au XIX<sup>e</sup> siècle // Revue d’histoire de l’Église de France. T.79. №202. 1993. P. 63-93.
- Hervieu-Léger D. Le Féminisme en France. P.: Le Sycomore, 1982. – 125 p.
- Humanae vitae. – URL: [http://unavoce.ru/library/humanae\\_vitae.html](http://unavoce.ru/library/humanae_vitae.html)
- Jenson J. Le féminisme en France depuis mai 68 // Vingtième siècle. №24. Octobre-décembre 1989. P. 55-68.
- Laot J. Stratégie pour les femmes. P. : Stock, 1977. – 249 p.
- Michel A., Texier G. La condition de la Française d’aujourd’hui. P.: Ed. Gonthier, 1964. – 249 p.
- Pelletier D. La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965–1978). P.: Payot, 2005. – 335 p.
- Rioux J.-P., Sirinelli J.-F. Histoire culturelle de la France. T.4. Le temps des masses. Le XX<sup>e</sup> siècle. P.: Seuil, 2005. – 512 p.
- Rocheffort F. Féminisme, laïcité et engagement religieux // Associations laïques et confessionnelles. Identités et valeurs. P. : L’Harmattan, 2006. P. 35-52.

- Ross S.A. Féminisme et théologie // Raisons politiques. 2001. №4. P. 133-146.
- Rousseau S. Françoise Vandermeersch. L'émancipation d'une religieuse. P. : Karthala, 2012. – 280 p.
- Rousseau S. L'itinéraire médiatique d'une religieuse (1950–1975) // Le temps des médias. 2009. №12. P. 66-77.
- Le Siècle des féminismes / Gubin E., Jacques C., Rochefort F., Studer B., Thébaud F., Zancarini-Fournel M. (dir.). P.: L'Atelier, 2004. – 463 p.
- Van De Castele Schweitzer S. Le mouvement féministe en France après la Deuxième guerre mondiale // Matériaux pour l'histoire de notre temps. 1985. №1. P. 15-19.
- Vandermeersch F. La vie en face. P.: Stock, 1976. – 131 p.
- Van Lunen-Chenu M.-T. Le féminisme chrétien : phénomène inéluctable // Revue nouvelle. № 9. Janvier 1974. P. 69-79.
- Van Lunen-Chenu M.-T. Femmes et hommes. P.: Cerf, 1998. – 152 p.

### Bibliography:

- Brajson V. Politicheskaya teoriya feminizma. M.: Ideya-Press, 2001. – 304 s.
- Brandt G.A. Sovremennyj feminizm // Adam i Eva. Al'manakh gendernoj istorii. 2003. №6. S. 148-198.
- Gur'eva K.A. Khristianskij feminizm: istoki i sovremennost' // Vestnik Russkoj khristianskoj gumanitarnoj akademii. 2014. Tom 15. Vyp. 3. S. 285-293.
- Pushkareva N.L. Gendernaya teoriya i istoricheskoe znanie. SPb.: Aletejya, 2007. – 495 s.
- Pushkareva N.L. Feminizm: idei i litsa. – URL: <https://www.feminisnts.info/feminizm/feminizm-idei-i-litsa>
- Reati F.Eh. Bog v XX veke: chelovek – put' k ponimaniyu Boga (Zapadnoe bogoslovie XX veka). SPb.: Evropejskij dom, 2002. – 187 s.
- Repina L.P. Gendernaya istoriya: problemy i metody issledovaniya // Novaya i novejschaya istoriya. 1997. №6. S. 41-58.
- Sukovataya V.A. Feministskaya teologiya i gendernye issledovaniya v religii: perspektivy novoj dukhovnosti // Obshhestvennye nauki i sovremennost'. 2002. №4. S. 183-192.
- Shmelev D.V. Khristianskaya demokratiya v poslevoennoj Frantsii: Narodno-respublikanskoe dvizhenie (1944–1967). Kazan': Yaz, 2011. – 554 s.
- À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours / Sous la direction de D. Pelletier et J.-L. Schlegel. P.: Seuil, 2012. – 748 p.
- Bard Ch. Les Filles de Marianne. Histoire des féminismes, 1914–1940. P.: Fayard, 1995. – 528 p.
- Bard Ch. Les Femmes dans la société française au XX<sup>e</sup> siècle. P.: A. Colin, 2001. – 248 p.
- Blum F. Le féminisme sous la Troisième République: 1914–1939. L'impact de la guerre sur les mouvements de femmes // Matériaux pour l'histoire de notre temps. 1985. №1. P. 12-15.
- Chaperon S. Les Années Beauvoir, 1945–1970. P.: Fayard, 2000. – 430 p.
- Cholvy G., Hilaire Y.-M. Histoire religieuse de la France contemporaine. T. 3. 1930–1988. P. : Privat, 1988. – 569 p.
- Corlieu C. de Carnet d'une chrétienne moderniste, de 1898 à nos jours. Toulouse: Privat, 1970. – 168 p.
- Dagenais H. Recherches féministes de la fin des années 1980 : des voix / voies multiples et convergentes // Recherches féministes. Vol. 2. №2. Janvier 1989. P. 1-13.
- Daly M. The Church and the Second Sex. Boston: Beacon Press, 1985. – 187 p.
- Dictionnaire des féministes: France, XVIII<sup>e</sup> – XXI<sup>e</sup> siècle / Sous la direction de Ch. Bard, S. Chaperon. P.: PUF, 2017. – 1700 p.
- Doneaud Th., Guérin Ch. Les femmes agissent, le monde change. Histoire inédite de l'Union féminine civique et sociale. P. : Cerf, 2005. – 270 p.
- Dubesset M. Les figures du féminin à travers deux revues féminines, l'une catholique, l'autre protestante, La Femme dans la vie sociale et Jeunes Femmes, années 1950–1960 // Le Mouvement social. 2002. Janvier-mars. P. 9-33.

- Dubesset M. Catholiques et féministes? – URL: <https://www.50-50magazine.fr/2014/10/21/catholiques-et-feministes/>
- Duchen C. Feminism in France. From May 68 to Mitterrand. Londres: Hutchinson, 1986. – 165 p.
- Favier A. Des religieuses féministes dans les années 68? // Clio. Histoire, femmes et société. 2009. №29. P. 59-77. – URL: <http://clio.revues.org/9194>
- Fouilloux E. Les chrétiens français entre guerre d'Algérie et Mai 1968. P., 2008.
- Fouilloux E. Femmes et catholicisme dans la France contemporaine. Aperçus historiographique // Clio. Histoire, femmes et sociétés. 1995. №2. P. 319-329. – URL: <http://clio.revues.org/498>
- Gibson R. Le catholicisme et les femmes en France au XIX<sup>e</sup> siècle // Revue d'histoire de l'Église de France. T.79. №202. 1993. P. 63-93.
- Hervieu-Léger D. Le Féminisme en France. P.: Le Sycomore, 1982. – 125 p.
- Humanae vitae. – URL: [http://unavoce.ru/library/humanae\\_vitae.html](http://unavoce.ru/library/humanae_vitae.html)
- Jenson J. Le féminisme en France depuis mai 68 // Vingtième siècle. №24. Octobre-décembre 1989. P. 55-68.
- Laot J. Stratégie pour les femmes. P. : Stock, 1977. – 249 p.
- Michel A., Texier G. La condition de la Française d'aujourd'hui. P.: Ed. Gonthier, 1964. – 249 p.
- Pelletier D. La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965–1978). P.: Payot, 2005. – 335 p.
- Rioux J.-P., Sirinelli J.-F. Histoire culturelle de la France. T.4. Le temps des masses. Le XX<sup>e</sup> siècle. P.: Seuil, 2005. – 512 p.
- Rocheffort F. Féminisme, laïcité et engagement religieux // Associations laïques et confessionnelles. Identités et valeurs. P. : L'Harmattan, 2006. P. 35-52.
- Ross S.A. Féminisme et théologie // Raisons politiques. 2001. №4. P. 133-146.
- Rousseau S. Françoise Vandermeersch. L'émancipation d'une religieuse. P. : Karthala, 2012. – 280 p.
- Rousseau S. L'itinéraire médiatique d'une religieuse (1950–1975) // Le temps des médias. 2009. №12. P. 66-77.
- Le Siècle des féminismes / Gubin E., Jacques C., Rocheffort F., Studer B., Thébaud F., Zancarini-Fournel M. (dir.). P.: L'Atelier, 2004. – 463 p.
- Van De Castele Schweitzer S. Le mouvement féministe en France après la Deuxième guerre mondiale // Matériaux pour l'histoire de notre temps. 1985. №1. P. 15-19.
- Vandermeersch F. La vie en face. P.: Stock, 1976. – 131 p.
- Van Lunen-Chenu M.-T. Le féminisme chrétien : phénomène inéluctable // Revue nouvelle. №9. Janvier 1974. P. 69-79.
- Van Lunen-Chenu M.-T. Femmes et hommes. P.: Cerf, 1998. – 152 p.