

ЖЕНСКАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ КАК ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ФЕНОМЕН

В статье анализируются основные подходы в оценке женской религиозности как феномена современного конфессионального пространства. Исследуется теология феминизма как вариант новой мифологии.

Ключевые слова: *современная религиозность, специфика женской религиозности, теология феминизма.*

Проблема специфики женщины в ее социальном существовании, возможности и способности самореализоваться в общественном континууме уже давно стала объектом рассмотрения представителей различных гуманитарных и социальных наук. Особое внимание уделялось и женскому отношению к сакральному, к религии как части общественной жизни и индивидуального опыта мировосприятия. Социологические исследования последних лет не раз подтверждали тезис о высокой религиозности женщин (ФОМ, 2004; Romir Monitoring, 2004), что традиционно объяснялось ее особым психоэмоциональным и физиологическим состоянием. Именно высокий уровень интенсивности религиозных переживаний женщины сейчас является объектом пристального внимания представителей различных научных направлений и школ.

Все многообразие ракурсов, тем и подходов, на наш взгляд, стоит разделить изначально на две группы: сторонники феминистского подхода в анализе любых проблем, связанных с полом, и, если так можно выразиться, гендерно незаинтересованные исследователи. И те, и другие признают специфичность религиозного опыта женской половины человечества, но первые делают акцент непосредственно на том, насколько женское начало было деформировано под воздействием религий «патриархального толка». Соответственно, и социальные стратегии поведения рассматриваются как принудительно вытекающие из религиозной системы, имеющей насильственную природу¹. К этому направлению относятся М. Дали, Дж. Пласков, Р. Шоп, Ю. Кристева, С. Гриффин, А. Рич, Р. Рушер, Л. Иригарей и др.

Примечательно, что первые сторонницы «новой» теологии феминного толка не стремились выйти за границы христианского мировоззрения, хотя бы потому, что были выпускницами теологических факультетов католических университетов. К. Борессен, Р. Рютер, Л. Рассел,

Р. Хогтон утверждали, что феминистическая теология «должна раскрыть истинное значение христианской веры, к которой человек стремится, но не в состоянии проникнуться ею самостоятельно, то есть помочь человеку освободиться от личного морального и социального зла»². Л. Рассел предлагает заново истолковать Библию, сделав упор на нравственном учении христианства и пропагандируемой им идее всеобщего равенства. Вследствие этого должна быть создана «всемирная коммуна», в которой будут «разрушены социальные, национально-этнические и сексистские барьеры, преодолено обособление религий, осуществлена открытость всех людей Богу»². Представители более радикального крыла – Т. Роззак, И. Ильич, М. Дэйли – уже предлагают отказаться от патриархальной религии в целом как наносящей ущерб человеческой культуре. Яркий пример подобного подхода в отечественном феминистском движении представляет позиция В. Суковатой³.

Критика «женофобской политики» традиционных систем верований у автора сочетается с описанием тех альтернатив, которые – именно в религиозном аспекте – были выдвинуты представительницами феминистского движения на Западе. Если обратить внимание на те ценности, которые выводятся автором как наиболее высокие – целостность, единобытие и экосознание (следовательно, единение с окружающим миром), – становится очевидным, что в качестве альтернативы «репрессивным» традиционным религиям предлагается новая мифология, новизна которой, впрочем, заключается лишь в ее сравнительно позднем времени возникновения. Идеологи феминизма не обращают внимания на то обстоятельство, что мифологическая система, которую они пропагандируют, почти не учитывает специфики именно женщины как индивида и социального существа.

Теологические построения, как и собственно религиозные, в феминизме наследуют

архаические способы мировосприятия, сочетая их с элементами светского решения проблемы отношения к сакральному началу. Представляется, что такой подход в современной культуре не является специфически женским, а скорее подтверждает наличие неких универсальных культурных кодов для всего человеческого сообщества. Ремифологизация менталитета как особенность культуры на современном этапе развития никак не корректируется гендерными параметрами. Сами того не желая, феминистки выстраивают религиозное отношение аналогично представителям мужской части цивилизации.

Впрочем, сами представители феминистской теологии, ссылаясь на мнение «революционного теолога» Шарлотты Кэрон, выделяют десять основных категорий, которые, по их мнению, описывают специфику женского религиозного опыта и составляют структуру самой теологии:

- использование женского культурно-социального и биологического опыта жизни в качестве центрального ядра культуры, в противовес мужскому аналогу;
- рассмотрение патриархата как наибольшего в цивилизационном аспекте зла, репрессирующего женское начало не только в социально-культурной, но и в духовной сфере;
- критика представлений о существующем объективно «общем желании» как предрассудка; упор на индивидуалистическую основу в формировании духовных ценностей и символов субъекта; отказ от иерархической структуры в организации социума и религиозной системы, а также от положений о наличии в обществе элитарных групп, занимающих более высокое положение в сотериологическом аспекте; развитие идеи нераздельности существования всех членов человеческого сообщества;
- представление о равенстве всех индивидов, вне зависимости от пола, возраста, участия во власти, этнической и конфессиональной принадлежности, сексуальной ориентации, расы, цвета кожи и физических недостатков, в том, что касается свободного, полного и публичного участия в распределении общих благ и выражения собственных духовных потребностей; здесь особый акцент – в противовес патриархальным традициям – делается на то, что женщины также имеют право сами контролировать собственную жизнь, включая право на неприкосновенность тела и автономию духа;

- необходимость реформы церковного языка, который должен использоваться как во время богослужения, так и в других видах пастырской практики, поскольку использование «мужского» языка в качестве языка Бога является абсолютно неправомерным, так как *совершенное существо* не имеет пола, Он и «Создатель», и «Отец», и «Мать» одновременно.

Новые теологи уверены, что на основе предложенных положений в полной мере будут реализованы разнообразные формы и способы выражения женской духовности, традиционно отвергаемые в так называемой «патриархатной» культуре. Предполагается, что подобный подход расширит «понимание религиозности, выдвигая веротерпимость и гендерную свободу в качестве центральных концептов общественного сознания»³.

Помимо собственно протестных заявлений и критики традиционной религиозности во всех ее вариантах сама феминистская теология не предлагает ничего нового в развитии богословских концепций, в том числе и в аспекте роли женщины в религиозном пространстве. Зато благодаря подобным построениям уже можно выделить те особенности, которые относятся непосредственно к женской религиозности – предмету нашего исследования. Первой особенностью, требующей верификации в социологическом исследовании, можно считать развитое мифологическое мировоззрение. Сюда же стоит добавить эмоциональность, конкретность мышления, аскриптивную оценку собственного и противоположного полов.

Обращение в феминистской традиции истолкования особенностей отношения женщины к религии имеет смысл еще и потому, что в отечественной и зарубежной литературе существует сравнительно небольшой объем работ, посвященных непосредственно гендерной религиозности, а тем более – ее влиянию на параметры социального поведения и мироотношения. С одной стороны, в религиоведении и социологии религии содержится значительный массив текстов, рассматривающих те или иные аспекты положения женщины в религиозной системе, описываются некоторые категории верующих (например, протопиты иконописных женских образов⁴, монахини, послушницы⁵, представительницы общин новых религий, выдающиеся деятельницы культуры, так или иначе занимавшиеся вопросами веры⁶). Уделяется внимание и тем образам и концепциям, которые сложились в рамках

традиционных и нетрадиционных вероучительных систем и посвящены гендерной проблематике⁷. Не всегда такого рода работы представляют собой текст теоретического характера, зачастую вместо научного рассмотрения проблемы предлагается интервью с пастырями отдельных конфессий, что несколько влияет на объективность изложения⁸.

К сожалению, в отечественном религиоведении существует некоторый перевес (впрочем, вполне объяснимый) в том, какие именно феномены охвачены анализом. Так, православная тематика близка очень большой группе ученых и богословов⁹ (О. Антонова, В. Байдин, Т. Белова, еп. Виссарион, о. Владимир, Т. Великанова, Ю. Данилин, Н. Добротворский, М. Корзун, Т. Елизарова, В. Лещенко, А. Надеждин, М. Нехорошков, Г. Носова, Г. Пехота, И. Приклонский, Д. Самарин, Г. Скачкова, Н. Смоленский, С. Снесарева, Д. Соколов, Н. Страхов, Н. Струве, И. Тинякова, С. Флегонтова, В. Якубович, А. Лебедев и П. Долнаков). Есть работы по историческим аспектам образа женщины в религии (Э. Дин, О. Ленцевич). Несколько меньше внимания уделяется старообрядцам, хотя в настоящее время в регионах их традиционного проживания ведутся этнографические и социологические исследования (Т. Владышевская, А. Емельянов, С. Зенковский, А. Надеждин, И. Никольский, О. Садовая, П. Смирнов, А. Шамаро, И. Коровушкина).

Что касается так называемой альтернативной религиозности и отдельных конфессий, которые уже принято считать укоренившимися в традиции, то здесь в нашем распоряжении находятся не очень многочисленные работы самих носителей вероучения и ученых (С. Иникова (духоборцы), П. Классен (меннониты), Л. Митрохин, Е. Балагушкин, П. Гуревич, А. Ткачева, А. Забияко (новые религии)). В любом случае большинство авторов склонно уделять внимание особенностям догматической стороны вероучения, специфике культовой практики, рассмотрению внекультовой деятельности. В большей мере самой религиозности как мировоззренческому параметру уделяют внимание специалисты по новым религиям, поскольку факт отказа от традиционной веры до сих пор является предметом достаточно острого интереса религиоведов и социологов. Однако в этом аспекте религиозное отношение анализируется чаще с учетом

возрастных, а не гендерных параметров, что также подтверждает актуальность нашего исследования. Региональный аспект также достаточно редко освещается в научных работах.

Однако стоит отметить, что исследователями в этой сфере охвачен и проанализирован значительный объем материала, как нарративного, так и полученного в результате социологических опросов. Последнее особенно ценно тем, что дает возможность проведения диахронных исследований компаративистского характера. Вместе с тем частный характер научных трудов настоятельно требует дальнейших обобщений и выхода на принципиальный уровень социально-философского анализа исследуемых феноменов. Совмещение добросовестного подбора фактов с верифицируемыми на практике моделями способствует не только более глубокому проникновению в суть исследуемой проблемы, но и дает возможность прогнозирования дальнейшего развития ситуации.

В последнее время все больше появляется монографий и статей, посвященных вопросам современного статуса женщин в религиозных общинах и тех оснований, на которых может выстраиваться опыт отношения к сакральному¹⁰. Небольшая группа работ специалистов разного профиля – от психологов до социальных философов – делает женскую религиозность предметом специального исследования. Стоит отметить, что элементы такого подхода можно проследить еще в отечественной историографии советского периода¹¹, несмотря на внешнее доминирование идеологически обоснованного атеизма, а возможно, и благодаря последнему, так как в условиях тоталитарной культуры внешний атеизм восполнял некоторые аспекты светского мироотношения.

Впрочем, наличие целого ряда работ указанного периода, посвященных взаимоотношениям женщины и религии, никак не определяло их разнообразия, поскольку сам религиоведческий дискурс был идеологически унифицирован. Ведущей посылкой всех исследований было утверждение о постепенном изживании религиозности в социалистическом обществе, абсолютно не соответствующее настоящему положению дел.

Вместе с тем и советские исследователи этой проблемы отмечали, что женщины гораздо чаще, нежели мужчины, посещают церковь¹², вступают в так называемые сектантские общины и подвержены тому, что долгое время

в отечественном религиоведении было принято называть суевериями, – знахарство, гадание, ворожба, приметы, пророческие сны, дурной сглаз и т. п.¹³ Очевидно, что наличие мифологического мышления присутствовало у женской части населения страны, несмотря на развитую систему общественного атеистического воспитания. Одновременно отмечалась и повышенная вера православных женщин в магическую силу обрядов, что также подтверждает тезис о мифологичности женского отношения к религии: «По их мнению, посещение церкви помогает облегчать печали, переносить невзгоды»¹³. Совершенно магический характер имеет и отмеченная авторами уверенность в том, что религия приносит счастье в семейную жизнь – делает брак крепче, детей здоровее и счастливее. Очень ценны для нас полученные еще в советское время выводы о том, что многих верующих женщин церковь привлекает эстетической стороной обрядов.

Очень важно, что объектом исследований советских специалистов были и «сектантские» общины, причем из-за их альтернативности православию, претендующему на статус государственной религии, специфичности веры и поведению «сектанток» уделялось особое внимание: «Среди женщин-сектанток... очень широко бытует вера в нравственную силу религии... Для этой категории верующих женщин характерна также слепая вера в святость и непогрешимость Библии, стремление руководствоваться ею в любом случае...»¹³ Данные такого рода позволяют формировать исследования, обладающие хронологической преемственностью и выявлять динамику религиозного сознания социума.

В целом же религиозная концепция женщин априорно расценивалась как неверная, искажающая понимание женской природы (подобно православному учению Иоанна Златоуста о «злых женах»). Только применительно к католицизму делалась оговорка о том, что деятели церкви готовы идти на незначительные уступки в понимании и реализации статуса женщины в религии¹⁴. Сама же религиозность расценивалась как обусловленная угнетенным положением женщины в социально-экономическом плане, а также наличием фактического неравенства в быту и на производстве¹⁵. Вкупе с неудовлетворенностью в личном плане все это вместе должно рождать общее ощущение неполноценности, невозможности собственного самовыражения, что, спровоцированное

недостатками атеистического воспитания, толкает на обращение к религии.

В настоящее время – в условиях религиозного ренессанса – ситуация принципиально изменилась. Религиозность зачастую упоминается как неотъемлемое свойство человека, прослеживаемое с самых ранних этапов истории цивилизации. По нашему мнению, в социальных науках сложилось два основных тенденций-подходов к данному феномену. Один является результатом активного разворачивания психологии как актуальной дисциплины для индустриального и постиндустриального обществ. Акцент, соответственно, делается на психологических характеристиках индивида женского пола в сочетании с процессами социальной адаптации и формировании сферы аксиологического¹⁶. В границах данного подхода, на наш взгляд, религиозное как феномен подчиняется специфике человеческой психики и в какой-то мере рассматривается как ее производное. Не умаляя достоинств концепций такого рода, отметим, что религиозность как явление представляется нам возникшим и существующим в наложении целого ряда онтологических, индивидуально-личностных и социологических характеристик человека.

Поэтому более предпочтительными в аспекте целостного восприятия явления представляется феноменологический подход с элементами гендерного анализа. К методологии исследования мы еще вернемся, а здесь укажем некоторые работы, удачно иллюстрирующие описанные принципы анализа. Это «Пол, культура, религия» Н. М. Габриэлян¹⁷, «Женская религиозность: гендерные стереотипы, модели поведения и коммуникативные аспекты» Л. А. Паутовой¹⁸, «Религиозные ориентации молодых россиян (Возрастной и гендерный аспекты проблемы)» Т. И. Варзановой¹⁹.

В чем-то авторы указанных текстов наследуют традиции советского периода историографии, поскольку опираются на рационально объяснимые причины наличия специфики женского способа отношения к сакральному, причем опять-таки психологические в базисе¹⁹. Основные выводы делаются на основе количественных методов социологического анализа и также содержат утверждение о большей мифологичности женщин, как и у исследователей старшего поколения¹⁹. Детальный социологический опрос, к сожалению, достаточно редко дополняется качественными и экспертными интервью, но, тем не менее,

позволяет сделать любопытные выводы уже на уровне первичного сопоставления данных.

Именно такого рода исследования становятся эмпирико-теоретической основой для формирования не только представления о религиозности как феномене, но и модели ее изменений в историческом, гендерном и других аспектах: «Как показал опрос молодежи, именно женщины по-прежнему составляют “массовое поле религиозности”, опору и резерв церкви. Мало того, женщинам принадлежит особая роль в распространении религиозного опыта. Часто, даже не осознавая этого, они являются активными проводниками религиозных знаний и чувств на уровне межличностных отношений, в семье, способствуя сохранению и передаче религиозных традиций из поколения в поколение»¹⁹.

Остальные исследователи, анонсированные как занимающиеся проблемой религиозности, – Т. Елизарова, Б. Михен-Уотерс, А. Смирнов, С. Трегубов, А. Трофимов, Л. Тульцева, Я. Щапов – рассматривают частные образы, или аспекты вопроса, поэтому их работы могут использоваться в основном как эмпирическое дополнение или для верификации.

Вышеописанные материалы свидетельствуют, с одной стороны, о несомненной заинтересованности исследователей в обозначенной тематике, а с другой – о наличии значительного числа лакун, требующих заполнения. Принимая во внимание тот факт, что трансформации конфессионального пространства являются константой для культуры человечества, всегда сложно претендовать на всеохватность проводимых исследовательских работ. Учет гендерного аспекта способствует усилению конкретности рассматриваемого материала, его практическому приложению.

Религиозность как специфическое явление в социальном пространстве неукоснительно содержит элемент некой универсальности: социум во многом является конструирующим фактором и этого отношения. Воздействие других мировоззренческих моделей влечет за собой изменение внешних параметров религиозного отношения, не деформирующих, впрочем, сам феномен веры как стержня любой вероучительной системы. Те феномены, которые в своих претензиях на религиозную природу подвергаются критике со стороны представителей традиционных верований, тем не менее, должны рассматриваться как один из закономерных результатов эволюции религии как феномена человеческой культуры.

Женщины-верующие могут рассматриваться как единая группа на том основании, что на них влияют общие социально-экономические, политические и культурно-исторические предпосылки социального бытия. Другими словами, применительно к российской ситуации следует говорить о некоем наборе стереотипов мышления и поведения прихожанок, который в равной степени может быть отнесен к представительницам почти всех религиозных групп. Вместе с тем в эпоху постмодернистских ценностей (индивидуализм, профессионализм, самореализация), эмансипации женщин, гендерной революции, все возрастающей мультикультурности обществ отдельно взятому индивиду приходится корректировать свои традиционные ориентации, создавая свою собственную модель взаимоотношения с окружающим миром, в том числе и в отношении вопросов веры. Современная верующая вынуждена не только позиционировать себя в религиозном континууме и в социальном плане, но и существовать в условиях плюрационности и открытости культуры разным модернизационным веяниям. Это уже не зависит от половой принадлежности, а, скорее, определяется уровнем модернизированности общества в целом.

Разумеется, религиозность как явление не стоит сводить к региональному, гендерному либо другим аспектам. Она как феномен требует постоянного и всестороннего изучения. Однако обращение к тем аспектам религиозной жизни, которые наиболее ярко заявляют о себе в конфессиональном пространстве, дает неограниченное число возможностей для ухода от формальных параметров явления и обращения к тому, что действительно вносит вклад в социальную жизнь и тесно связанную с ней культуру.

Примечания

¹ Белова, Т. П. Женщина и религия: Проблемы феминистской теологии // Женщина в меняющемся мире. Иваново, 1991; Гендерные исследования: феминистская методология в социальных науках. Харьков, 1988.

² Цит. по: Благова, Т. И. Феминизм в современном мире // Наука и религия. М., 1981. № 3. С. 56–58.

³ Суковатая, В. Гендерный анализ религий и феминистская теология: к постановке проблемы [Электронный ресурс]. URL: <http://giacgender.narod.ru/n2t1.htm> (дата обращения 05.08.2008).

⁴ Плугин, В. Дарующая победу / В. Плугин, В. Дмитриева // Наука и религия. 1995. № 2.

⁵ Ильинская, А. Духовные дочери старца Нектария. М., 1999; Она же. Судьбы Шамординских сестер. М., 1999.

⁶ Белова, Т. П. Зинаида Гиппиус и «новое религиозное сознание в России» // Женщины России в XX столетии. Иваново, 1993.

⁷ Она же. Роль женщин и семьи в учении и практике адвентистов седьмого дня // Социально-правовой статус женщины в исторической ретроспективе. Иваново, 1997; Благова, Т. И. Критический анализ традиционных и модернистских концепций католицизма о роли женщины в обществе : автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 1980; Головей, В. М. Критика христианского толкования семейно-брачных отношений / В. М. Головей, В. И. Шанайда // Вопросы атеизма. Вып. 17. Киев, 1981; Горичева, Т. М. Дочери Иова: Христианство и феминизм. СПб., 1992; Люлева, Е. Отношение церкви к женщине // Голос жизни. 1905. № 15; Люлева, Е. Свободная женщина и христианство. М., 1906; Надеждин, А. Права и значение женщины в христианстве. СПб., 1873; Пушкарева, Н. Л. Женщина, семья, сексуальная этика в православии и католицизме: Перспективы сравнительного подхода // Этнограф. обозрение. 1995. № 3; Тирш, Г. Христианские начала семейной жизни. М., 1861; Тинякова, И. П. Учение о женщине в православии // Женщина в современном мире. М., 1989; Фоменко, А. К. Отношение христианства к женщине, семье, детям / А. К. Фоменко, И. А. Фоменко. Киев, 1983; Форсова, В. В. Православные семейные ценности // Социолог. исслед. 1997. № 1.

⁸ Елизарова, Т. Вот такая – христианская – семья // Наука и религия. 1992. № 3.

⁹ Данные приводятся по материалам сайта URL: http://www.kcgs.org.ua/RUSSIAN/seminar_pushkareva.html

¹⁰ Белова, Т. П. Женщина и христианство в России : программа спецкурса // Женщина в рос. о-ве. 1996.

№ 3; Кигаи, Н. И. Женщина и религия? // Вы и мы. 1999. № 9 (25).

¹¹ Блинова, Е. П. Религия и женщины. М. : Знание, 1976; Горохова, Н. Д. Религия и женщины. М., 1975; Писманик, М. Г. Отношение религии к женщине. М., 1964; Никитина, Ф. Ева и Богородица. О религиозном идеале женщины // Наука и религия. 1976. № 3.

¹² Ильичев, Л. Формирование научного мировоззрения и атеистическое воспитание // Коммунист. 1964. № 1. С. 44.

¹³ Горохова, Н. В. Вопросы атеистического воспитания женщин. М., 1969. С. 8.

¹⁴ Блинова, Е. П. Указ. соч.

¹⁵ Горохова, Н. В. Указ. соч. С. 18, 22

¹⁶ Зубенко, Л. А. Эмоционально-психологическая сторона феномена женской религиозности // Общественное сознание и вопросы формирования научного мировоззрения. М., 1980; Левина, В. Н. Ценностно-психологические аспекты женской религиозности // Человек – философия – гуманизм : тез. докл. и выступлений Первого Рос. филос. конгресса; 4–7 июня 1997 г. СПб., 1997; Саралиева, З. Х. Религия и социально-психологическая адаптация женщин / З. Х. Саралиева, С. С. Балабанов // Женщина в рос. о-ве. 1996. № 3.

¹⁷ Габриэлян, Н. М. Пол, культура, религия // Обществ. науки и современность. 1996. № 6.

¹⁸ Паутова, Л. А. Женская религиозность: гендерные стереотипы, модели поведения и коммуникативные аспекты // Гендер: язык, культура, коммуникация : материалы первой междунар. конф. М., 1999.

¹⁹ Варзанова, Т. И. Религиозные ориентации молодых россиян (Возрастной и гендерный аспекты проблемы) // Мужчина и женщина в современном мире: меняющиеся роли и образы. М., 1999. С. 274–286.