Хлыновская С.А.

ФЕНОМЕН РЕЛИГИОЗНОГО ФЕМИНИЗМА

Один из крупнейших феминистических порталов - feminist.com – основанный в 1995 группой активисток во главе с Марианной Шнал, опубликовали вопрос от 16-летней читательницы, который звучал предельно ясно и просто: «Могу ли я быть феминисткой и религиозной?». В свою очередь команда портала ответила, весьма неоднозначно, переключив свое внимание на вопрос личной верой читательницы и ее адаптации этой верой к ее воплощению в жизни, тогда как вопрос девочки открывает дверь в широкую и острую дискуссию о соотношении веры, религии и возможности реализации внутри этого соотношения феминизма.

Попытаемся дать свой вариант ответа на поставленный вопрос. Изначально нам необходимо договориться «о понятиях». Религия – это социальный институт. Согласно стэндфордской энциклопедии (которая совсем не противоречит обыкновенному школьному учебнику по обществознанию), социальный институт – это исторически сложившаяся или созданная целенаправленными усилиями форма организации совместной жизнедеятельности людей, существование которой диктуется необходимостью удовлетворения социальных, экономических, политических, культурных или иных потребностей общества в целом или его части. Институты характеризуются своими возможностями влиять на поведение людей посредством установленных правил, что можно было бы смело назвать гельвецианским кругом[1] мнения и интереса, если бы социология не вычислила для этого гораздо более изощренное и интересное объяснение.

Социальные институты, как социальные формы существования человека, вырастают из циклично повторяющихся механизмов стихийного социального существования, то есть такого, которое отвечает удовлетворению социальных необходимостей. Классический марксизм, как одна из вех современной социологии, объяснил бы это непосредственным воздействием внешних обстоятельств, ключевым из которых (но не единственным) выступали бы экономические отношения. Эти же экономические отношения, точнее, их результативная составляющая, окажутся точкой бифуркации для теории социальных полей Пьера Бурдье. В его версии, социальные поля – это особые области, на которые делится социальный мир в современном обществе. Дифференциация социальной деятельности привела, в частности, к формированию полей с довольно привычной типизацией на политическое, научное, культурное и многие другие. Поля обладают сравнительной автономией по отношению к обществу в целом.

[1] Речь идет о логическом круге философа французского Просвещения Клода Адриана Гельвеция, в котором мнение человека зависит от интереса, а интерес - от мнения

Поля имеют свою иерархию и динамику, благодаря конкурентной борьбе социальных агентов за господствующее положение. Социальный институт в стандартном понимании может быть частным случаем социального поля, которое формально задекларировало положения, сформировавшиеся с учетом тех диспозиций, которые долгое время существовали в определенной системе социальных отношений. Формирование таких диспозиций называется хабитуализацией и складывается из устойчивого ощущения участвующих в этих социальных отношениях людей, что они, буквально, находятся на своем месте и все то, что с ними происходит в этих отношениях, представляет собой то, на что они могут или не могут претендовать. Это чувство собственного места Бурдье называет габитус и именно он становится единицей формирования будущих социальных институтов. Быть религиозным, в таком случае, значит испытывать габитус по отношению к существующему религиозному институту.

Феминизм же, под именем которого скрывается большое количество разнообразных движений и течений, имеет множество определений и трактовок для каждого частного случая (с учетом еще того, что широко распространен прецедент, в котором феминисты различных движений не признают друг друга феминистами). Формулирование универсального понятия феминизма может занять собой по сути несколько внушительных трудов, но в заданном нами контексте более важно не пространное понятие феминизма, а «бытие феминистом», которое задано в максимальной степени своей широты американской феминисткой Ребеккой Уолкер: «Быть феминисткой - значит наполнять идеологией равенства и женской силы каждую часть своей жизни. Речь идет о поисках собственной ясности в среде системной деструкции, единение в сестринстве с другими женщинами, даже если мы и разделены в понимании структур власти для того, чтобы взять их под сомнение или изменить». То есть быть феминисткой – это не только признавать равные права всех людей на участие в общественной жизни, вне зависимости от половой принадлежности, но еще и включение женского опыта в хабитуализации социальных полей и институтов. В той же статье Уолкер сформулирован призыв ко всем женщинам: «… до завершения борьбы еще далеко. Необходимо, чтобы пренебрежение женским опытом возбуждало гнев...». Институт религии, сформировавшийся задолго до начала этой борьбы, совершенно не соответствует положенной установке – история распорядилась так, что религия стала сферой тотального мужского диктата, в который женщины допускаются только в роли пассивных слушателей. Так, пользуясь примитивным рациональным разбором «о понятиях», мы приходим к выводу, что религиозным, в полном смысле этого слова, феминизм быть не может. Прямое несоответствие феминистической установки существующему порядку

вещей внутри института, противоречие фундаментальным положениям, характерным для конкретно взятого института, обрядам, традициям, в конце концов, габитусам всех тех, кто причастен и считается таковым. Но все ли так просто? Предлагаем сделать еще один шаг вперед.

Основой формирования и функционирования любого социального института является удовлетворение той или иной социальной потребности. В условиях интенсивного протекания общественных процессов, ускорения темпов социальных перемен может возникнуть ситуация, когда изменившиеся общественные потребности не находят адекватного отражения в структуре и функциях соответствующих социальных институтов, что выражается в процессе дисфункции социального института. Такая дисфункция выражается в неясности целей деятельности института, неопределённости функций, то есть прекращению выполнения своего прямого назначения - в падении его социального престижа и авторитета, вырождении его отдельных функций в «символическую», ритуальную деятельность, то есть деятельность, не направленную на достижение рациональной цели. Неудовлетворенная общественная потребность может вызвать к жизни стихийное появление такого не соответствующего общепринятому в институте поведения людей, которые стремятся восполнить дисфункцию института, однако за счёт нарушения существующих норм и правил (так, религиозный феминизм большинством официальных институций религий признается ересью). Ситуация, в которой поведение индивида перестает соответствовать общепринятой диспозиции, называется гистеризом – то есть отставанием габитуса. Состояние гистериза предполагает, что человек (или структура) по-прежнему воспроизводит старые социальные отношения через какое-то время после того, как социальные отношения изменились. Так, находясь на про-феминистских позициях, мы бы сказали, что существующий институт религии находится в состоянии гистериза по отношению к тем социальным отношениям, которые сложились к нашим дням и переживает такую дисфункцию, которая может быть разрешена только путем вливания в устоявшийся институциональный порядок новых, соответствующих новым социальным отношениях габитусов. А какие такие отношения сложились сейчас, что некоторые институты перестали соответствовать своему назначению?

Отношения в обществе сложились таким образом, что половая принадлежность перестала рассматриваться как обоснование для выполнения строго предопределенных функций в том же обществе, и, как следствия, формирования общественных институтов с этим учетом. Половая принадлежность стала рассматриваться как возможный фундамент для переживания личного опыта в отношениях с окружающей средой и взаимном влиянии

их друг на друга. Впервые эта идея раскрывается в работе Сандры Бем «Линзы гендера». Процесс, посредством которого общество приучает детей соответствовать социальным ожиданиям в отношении своего пола, она называет половой (сексуальной) типизацией. Бем высказала предположение, что помимо обучения специфическим понятиям и формам поведения, ассоциирующимся в данной культуре с представлениями о мужчинах или женщинах, ребенка также обучают воспринимать и организовывать информацию в соответствии с гендерными схемами – так называемыми психическими структурами. По ее мнению, эти психические структуры организуют перцептуальный (то есть чувственный, связанный с восприятием) и концептуальный (то есть абстрактно-смысловой и систематизированный) мир индивидуума в соответствии с гендерными категориями (мужчина/ женщина, маскулинный/феминнный). Универсальным решением этого противостояния можно считать андрогинность – габитус, включающий в себя обобщенный опыт предшествующих гендерных категорий. С.Н. Ениколопов и Н.В. Дворянчиков утверждают, что нельзя однозначно говорить об андрогинности как о безусловном основании адаптации человека к среде не следует, потому что важно не только наличие разнообразия стратегий поведения, но еще и умение в каких-то конкретных обстоятельствах актуализировать из этого спектра стратегий адекватную. Такую адекватность андрогинности в институте религии и пытается создать религиозный феминизм, который мы можем назвать существующим (и даже правомерно существующим), на основании того, что он отвечает габитусам современного человека, живущего в эпоху гуманизма и эмансипации, одной из форм воплощения которых является общее феминистическое движение последних 150 лет истории человечества.

На страницах истории движения за права женщин в одном ряду стоят представительницы совершенно различных мировоззренческих парадигм – от Хильдегарды Бенкингемской и Терезы Авильской до Олимпии де Гуж, от Соджорнер Трут до Клары Цеткин, от Бетти Фридан до Кэрол Ханиш и многих других. Все они были члена разных социальных общностей, объединенных одной идеей – восстановить женщин в элементарных социальных и политических правах. Поколение за поколением феминистки использовали общее слово, благодарили предшественниц за проделанный труд и не различали между ними тех специфических взглядов, которые стали заметны между феминистками разных течений теперь. Такая стратегия наследства в теории Бурдье считается актуальной для ситуации, когда преемник боится «умереть голодной смертью» - то есть боится поражения, которое становится более вероятным в одиночном выступлении, нежели в продолжении исторически утвердившегося общего, в нашем

случае, феминистического движения[2]. Стратегия разрыва, как более рискованная, состоит в расставании с предшествующей традицией в поиске собственной уникальности для совершения качественного скачка и возможна тогда, когда агент уже не боится «голодной смерти», так как представляет собой сильный и уверенный в себе субъект действия. Подобно этому, религиозный феминизм, получив инструменты борьбы на общем фронте с феминистками других направлений, и обретя уже более узко ориентированных сторонников, пытается окончательно отделить себя от общего феминизма. В контексте противостояние габитуса и гистериза ситуация вновь оказывается ожидаемо логичной – общий феминизм более не удовлетворяет потребностей института религиозного феминизма, нацеленного на обретение своего места непосредственно внутри религиозного мира, внутри отношений с церковью, общиной и богом.

1. Иудаизм

Ведущую тенденцию задает в этом русле феминизм внутри древнейшей из авраамических религий – иудаизма. По словам упомянутой выше Эмилии Фукс, слишком долго интерпретация, ориентированная на мужчин, считалась объективной точкой зрения, в которой мало места для феминистской перспективы или феминистской интерпретации. Ее работа, по ее словам, представляет собой попытку «депатриархировать» еврейскую Библию. Критический взгляд на библию в этом ключе диктуется теми же примесями сугубо светских, политических габитусов в исторической повседневности людей, преодоление влияния которого на религиозную современность крайне необходимо. Для этих целей, в 2005 году Эмилия Фукс организовала первую группу Общества библейской литературы, посвященную библейскому феминизму, создав по аналогии с американскими сестрами Israel Women's studies. Эти исследования базируются на теории, что Писание подкрепляет идею женского равноправия. Согласно книге Бытия, женщина и мужчина – существа одной природы, сотворенные по образу и подобию Божью. Жена является «помощником» мужа – эзер - переводимое как «второе я», из объединения с которым и составляется «одну плоть». Отмечается также, что в ветхозаветный период женщины играли активную роль в религиозной жизни. Особенно важен факт существования женщин – пророчиц, упоминание о которых разбросаны по различным каноническим текстам[3].

[2] Ничего не напоминает?

[3] Так, например, существует упоминание о пророчице Мариам « И взяла Мариам пророчица, сестра Ааронова, в руку свою тимпан, и вышли за нею все женщины с тимпанами и ликованием» (Исх. 15:20).

Важнейшим понятием в иудейском феминизме является понятие «продолжительного» или «продолжающегося» откровения, а точнее, продолжающегося «услышания» голоса Бога, звучащего на горе Синай. Этот подход основан на отрицании общепринятого взгляда на Божественное откровение как на нечто однозначно определенное, законченное и одноразовое. Вместо этого принимается более пространная и открытая точка зрения, согласно которой Божественное откровение представляет из себя длинную цепь «услышаний» на протяжение всей еврейской истории того голоса Всевышнего, который всегда готов быть услышанным. Его толкование сводится к тому, что «глас» - это тот самый голос, который был услышан во время получения Торы на горе Синай, и тем самым мы слышим его и сейчас. Таким образом, иудейские феминистки дают возможность иудаизму как религии преодолеть гистериз – если откровение все еще звучит, оно может быть истолковано по-другому. Предметом рассмотрения для иудейского феминизма становится разночтение между двумя из четырех уровней понимания и толкования Торы (пардес) – первого (пшат), то есть простого прямого значения и третьего (драш), в котором совмещаются логические и метафорические толкования. Четвертый уровень (сод), в котором заложен тайный мистический смысл оказывается как бы отстранен от этой полемики, ввиду его в крайней степени уникальной сакральности, попытку приобщиться к которой возможно осуществить только после приведения в порядок предшествующих уровней понимания.

Но как мы уже оговаривались, задачи религиозного, в частности, еврейского феминистского движения, путем введения новых подходов к чтению и толкования священных текстов, нацелены непосредственно на практическое восстановление женщин в политических, профессиональных и семейных правах, равно как и светский феминизм. Но, кроме того, им охватывается изменение статуса женщины в общине, в том числе определенное (различное в зависимости от принадлежности к ортодоксальному, консервативному иудаизму или реформизму в иудаизме) расширение участия в литургии и в изучении религии еврейской, не на уровне исследования как теолог или богослов, а в обыденном бытийном смысле религиозной приобщенности. Этот процесс обычно требует даже больше времени и усилий, чем решение других задач феминистского движения и начался задолго до того, как институт религиозного феминизма обрел свою форму в наше время. Так, в Германии женщины получили избирательное право в 1918 г., однако в еврейской общине страны статус женщин по-прежнему оставался подчиненным, и они не имели права голоса в общинных делах. Движение сионизма, оформившееся к концу XIX века, сыграло важную роль в актуализации пересмотра положения женщин в еврейской общине – национальная идентичность, вставшая во главу угла, требовала объединения

всех носителей национальной принадлежности. Так, в конце XIX – начале XX веков, один из основателей движения Мизрахи (сионистское религиозное движение), Нехемия Антон Нобель дал религиозное обоснование равноправия женщин - он считал, что без него невозможно осуществление целей сионизма в Эрец-Исраэль.

В Западной Европе одной из наиболее значительных организаций феминистского движения был Союз еврейских женщин Германии, который основала писательница и переводчица Берта Паппенхайм (1859–1936). В 1904 г., после того, как в Берлине собрался международный совет женщин — первая международная организация феминистского движения - Берта Паппенхайм, которая оказалась у основания Союза еврейских женщин Германии. Союз боролся за выдвижение женщин на руководящие посты в ведущих еврейских организациях Германии и за изменение статуса женщины внутри еврейской общины. Члены Союза исходили из того, что женщины, приводящие своих детей в синагогу, имеют «не право, но обязанность» участвовать в религиозной жизни. Они стремились дать девочкам религиозное еврейское образование в рамках подготовки к обряду религиозного совершеннолетия (бат-мицва). По этим вопросам руководство Союза еврейских женщин нередко конфликтовало с представителями ортодоксального иудаизма и находило поддержку среди сторонников реформизма в иудаизме, в том числе и из других стран. Так, первой женщиной, выступившей с проповедью в реформистской синагоге Берлина (1928), была Лилиан Хелен Монтегю, которая вместе с Клодом Джозефом Голдсмидом Монтефиоре основала движение либерального, а затем прогрессивного иудаизма в Великобритании. Союз еврейских женщин Германии с успехом действовал вплоть до постановления о его роспуске, принятом в 1938 вследствие антиеврейской политики Третьего рейха.

В период нацистской Германии, деятельность иудейского феминизма перенеслась на площадку США, что привело к появлению антисионистского направления внутри него (Марша Фридман, Эстер Эйлам и Рут Резник). Это направление видела своей задачей ассимилировать еврейскую культуру к мировому общественному пространству, не замыкаясь на национальной культурной идентичности. В 1977 году М. Фридман создает Женскую партию, которая хотя и не прошла электоральный барьер, тем не менее, оказала сильное влияние на устраивающуюся жизнь нового государства Израиль. Под давлением феминистского движения израильский парламент (Кнессет) принял ряд законодательных актов и поправок - 1987 был отменен запрет на привлечение женщин к работе в ночное время, в 1988 принят закон о равных возможностях в трудовой деятельности, согласно которому не только запрещается любая дискриминация женщин (при приеме на работу, в условиях труда, продвижении по службе, профессиональной подготовке и увольнении с

работы), но и предоставляется женщине возможность выборочно использовать свои преимущества. Уникальность этих моментов иудейского феминизма в контексте религиозного феминизма заключается в клерикальном устройстве государства Израиль и его открытых попыток осознать феминистические установки для вынесения вердикта по их положению внутри официальной религии.

2. Христианство

Ситуация в христианстве интересно обостряется ввиду параллельности течения дискуссии в католическом и православном ключе, с внедрением в это противостояние протестантских концепций. В зависимости от приверженности направлению, институциональные позиции различаются настолько кардинально, что говорить об общей тенденции в христианском феминизме практически невозможно. Общность исторических истоков и различность современных требований порождают интересные сочетания и разночтения, которым можно было бы уделить особенное внимание[4].

Первое требование, задавшее тон христианскому феминизму, было требованием американской протестантки Элизабет Кэди Стэнтон в XIX веке за право изучать и, следовательно, комментировать священные тексты. Именно протестантские женщины-богословы в прошлом году взялись за переработку «Женской Библии» Стэнтон как основы для составления современной Женской Библии с учетом феминистского подхода в преодолении маскулинного габитуса в формировании института религии. Говоря о католической среде, необходимо вспомнить Международный Союз Жанны Д'Арк, созданный в Великобритании в 1911. Он стал первым женским движением, требовавшим «обеспечить действительное равенство мужчин и женщин не только во всех слоях общества, но и в Церкви». Позднее, в преддверии II Ватиканского Собора группа женщин под предводительством немецкого богослова Гертруды Хайнцельман направила соборным отцам знаменитый манифест «Мы не будем больше молчать» (1965). В нем епископов просили признать равенство прав мужчин и женщин в Церкви и допустить женщин к священству. Наряду с этим течением[5], возникла более умеренная феминистская позиция в религии, также требовавшая переоценки роли женщины в церкви, но без претензии на священство. В полной мере требования реализованы не были, но, тем не менее, именно по завершению Второго Собора труд монахини Терезы Авильской, первой

[4] Которого мы, конечно же, не уделим

[5] Впоследствии это течение будет названо «криптомаскулинизмом» за свое стремление к обретению женщиной традиционно мужских церковных функций, не осознав женской специфики и соответствующего этой специфике типично женского церковного служения)

официально признанной женщины-богослова, «Размышления над Песнь Песней», датированный XVI веком, получил официальное разрешение на рассмотрение его в качестве канонического текста. И хотя сама Тереза вскоре после смерти была беатифицирована[6], а позже даже канонизирована[7], что можно рассматривать как признание ее заслуг перед религиозным институтом, непосредственного влияния на действительный порядок вещей в религии ее труды не имели влияния, как не имеют официальной роли при обучении в семинариях другие про-феминисткие работы такого порядка.

Действующий Папа Римский Франциск, представляющий собой главу официального религиозного института католичества, заявляет: «Мы должны позволить женщинам активно участвовать в работе церкви. Женские таланты необходимы везде, где нужно принимать важные решения. Сегодня наша задача заключается в следующем: подумать о конкретном месте, которое может занять женщина, чтобы принять на себя часть церковной власти». Исходя только из этого утверждения, мы можем говорить о лояльном отношении института к проблеме преодоления гистериза официальной церкви. Однако, признание проблемы только высшими инстанциями не предполагает сиюминутного решения проблемы критика католического феминизма, который считает, что он может получить активный и признанный участие женщин в жизни Церкви благодаря признанию свыше. Так, папа Франциск пишет, цитируя Павла в своем письме народу Божьему: «Если один член страдает, все страдают вместе». Соответственно, если часть верующих не испытывает габитус по отношению к существующему религиозному институту, с которым себя соотносят, сам институт претерпевает дисфункцию, а от этого страдает вся оставшаяся часть верующих. Религиозный феминизм истолковал это обращение как просьбу, обращенную к нему, чтобы голоса женщин и их размышления были услышаны, чтобы вместе с мужчинами и с духовенством преодолеть глубокий кризис, который переживает церковь, чтобы они могли, наконец, почувствовать свою принадлежность к институту, и чтобы институт по отзывался на их требование «быть для меня».

С одной стороны, направленность религиозного феминизма на практическую сторону вопроса места женщины в религии ставит во главу угла местную борьбу с особенно острыми проблемами (которые, опять же, в основе своей перекликаются с идеями общего феминизма) - молчание женщин также перед лицом ситуаций жестокого обращения и насилия, не только в быту – но и в религиозной службе. В предисловии к

[6] Обряд причисления к лику блаженных в католической церкви
[7] Обряд причисления к лику святых в христианской церкви

недавно вышедшему сборнику, посвященному гендерным вопросам, Папа Римский признал, что труд женщин в церкви — «иногда скорее рабство, чем истинное служение». В своем Послании народу Божьему Франциск также попросил всех верующих, всех тех, кто чувствует себя частью церкви, подумать о кризисе, который она переживает перед лицом обвинений в жестоком обращении, и сделать все возможное, чтобы «исцелить» это учреждение, указывая с особой горячностью клерикализм, как центр проблемы. Это серия текстов, богатых мыслями и предложениями, по которым христианский феминизм начинает дальнейшие критические размышления, ставшие первым шагом к обновлению церковной жизни, в которую женщины, наконец, могут внести серьезный вклад.

Как заверяет Лусиета Скарафия, современная исследовательница феномена христианского феминизма, проблема заключается в том, что женщины - даже самые послушные - не чувствуют, что они действительно принадлежат церкви, а скорее, что они в большинстве своем ее послушные дочери, а это нечто другое. Если бы они почувствовали, что действительно принадлежали к церкви, а, используя принятую нами терминологию, испытывали габитус благодаря равноправной включенности в систему религиозного института, они бы боролись за жизнь церкви, за ее приверженность словам Иисуса, где бы они ни были. Обострение гитериза, проявляющегося в пассивном наблюдении за отсутствием женщин на руководящих постах, приводит к открытому противостоянию официальному институту, что является главным признаком его дисфункции. По сути, это вопрос запросов о сотрудничестве в сфере принятия решений и полномочий. Скарафия считает, что положение женщин в Церкви изменится только в том случае, если у женщин хватит смелости начать менять его снизу. Она задает все тот же вопрос: «Как часто отсутствие женщин в приходских советах, комиссиях и прочих учреждениях связано не с догмами или каноническими предписаниями, а с глубоко укоренившейся традицией, которая в настоящее время полностью устарела?»

Это открывает другую сторону борьбы христианского феминизма, которая вылилась в необходимость переосмысления церкви «с двуями голосами» - мужским и женским. К этому добавляется резкая критика закоренелой привычки духовенства не искать говорящих женщин и продолжать думать, что женщинам нечего сказать. Это в конечном итоге, приводит к разработке феминистской теологии в 1971-1972 группа теологов из США и стран Северной Европы, которая могла бы обосновать удовлетворение требований женщин внутри религиозных институтов во взаимоотношениях со священным писанием. Габитус восприятия женщины в христианстве был насыщен сформированными к эпохе Августина и Иеронима женоненавистническими настроениями, что требовало создания женской позиции практически с нуля. В теологическом дискурсе это происходит

на противопоставлении понятий догмы и керигмы, находящихся в друг к другу в таком отношении, в каком находятся иудейские пшат и драш. Под керигмой понимается открытое церковное учение, основанное на Священном писании, а под догмой – глубинный смысл библейских истин, который выражается символически и открывается только в религиозном переживании. Интересным примером новой феминисткой догмы может служить так называемое руководство по обнаружению Откровения внутри себя, авторства гарвардского богослова Меган Уоттерсон, приводящее к «духовному обнажению». Уоттерсон предлагает для пересмотра керигма сначала отыскать догму внутри себя – единственным способом приобщиться к божественному. Такое погружение, по ее словам, должно показать, что внутри него мы совершенно одинаковы, будь мы мужчина или женщина. Настоящим барометром нашего духовного потенциала является не наш пол, а обязательство нашего желания хотеть встретиться с божественным.

Большое количество таких новых толкований священных текстов во многом достижение оформившегося современного движения Нового феминизма, преимущественно в русле католической и протестантской традиции. Новый феминизм, наряду с решением проблем повседневности жизни религиозных женщин, продолжает развитие традиции феминистской теологии не только как «интересных идей», а с претензией на включение в канон. Самыми выдающимися представительницами этой дисциплины сейчас являются христианки-богословы из Северной Америки (Летти Рассел, Розмари Рутер, Филис Трибл, Элизабет Шюсслер Фьоренца, Анна Карр) и из Европы (Кари Элизабет Борресен, Катарина Халкес, Элизабет Мольтман-Вендель).и расходится в ней на четыре направления:

- Ревизионистское, выступающее за устранение сексизма из церковных практик и корректную с точки зрения гендерного равенства интерпретацию священных текстов;
- Реформистское, выступающее за включение в церковную службу ритуалы, отражающие женские представления и делают упор на введение женщин в церковную иерархию;
- Революционное, выступающее за ограничение влияния традиционных религий и выдвигает идею построения «новой женской спиритуальности», основанной на смешении различных обычаев, в наибольшей степени отражающих женский опыт постижения Бога (Спретнак, Голденберц);
- И, самое радикальное, – реджектионистское, приверженцы которого считают, что сексизм настолько глубоко проник в традиционные религии, что для

удовлетворения женского духовного развития необходимо создание абсолютно новых альтернативных форм веры и спиритуальных обрядов(Шерон, Дейли).

Обилие интернет порталов, журналов, сборников, конференций, дискуссий и прочих форм вступления в диалог по проблемам, обозначенных для решения христианским феминизмом в сотрудничестве с протестантизмом; признание этих проблем и лояльность к поиску путей их преодоления высших иерархических структур и громкий отклик общественности позволяет нам говорить о реальных шагах к формированию нового габитуса в рамках западного религиозного института.

Разительно отличается ситуация в позиции православной церкви. В том же 2013, в котором звучали прогрессивные слова главы католической церкви, патриарх Московский и всея Руси Кирилл заявлял, что считает явление, «которое называется феминизм», очень опасным. Потому что «феминистические организации провозглашают псевдосвободу женщин, которая в первую очередь должна проявляться вне брака и вне семьи. В центре феминистской идеологии - не семья, не воспитание детей, а иная функция женщин, которая нередко противопоставляется семейным ценностям. Наверное, неслучайно, что большинство лидеров феминизма - это незамужние женщины». И мы бы хотели просто оставить это здесь и уйти, ведь более емко и ясно чем патриарх о положении женщины в православном религиозном институте и сказать нельзя – но нет. Мы не имеем права не оговориться о том, что при всей жесткости и отрицании вероятности религиозного феминизма самим институтом православия в России, дискуссия под заголовком вопроса юной читательницы на feminist.com активно поддерживается рускоязычными портала общего феминизма. Так, феминисткий портал Wonderzone опубликовал в апреле 2018 аналогичное письмо от читательницы, которой ответили другие феминистки, считающие себя верующими. Одна из них, Светлана Толстова, является автором одной из немногих религиозно-феминистических книг. Каждая из девушек повторяли установки, которые открыто транслируются в западном христианстве – новое откровение и толкование догмы. Правда, помимо этого, каждая из них упомянула, как ее взгляды на гендерный вопрос не сходятся с принятым в институте православной церкви, и что они просто «закрывают на это глаза»[8].

Религиозная общественная жизнь православия в современности включает только жесткую утилитаристскую критику феминистических установок, в полной мере выраженных, ка уже упоминалось, словами патриарха. Дискурс, который все-таки осуществляется, происходит не на уровне высокой теологии, где в решении проблемы мужчины, женщины и религии принимали бы участие виднейшие умы из духовных

[8] Очередной пример загадочного русского менталитета

семинарий, профессиональные теологи и другие компетентные в делах религии лица. Этот дискурс остается на уровне обывательского порицания, где ведущими аргументами служат выражения, подобные высказанному Д. Мальцевым (кандидатом исторических наук) порталу «Христианский взгляд»: «У мужчины никогда не будет «права» рожать и вскармливать грудью детей. У женщины в православии нет «права» рукополагаться во священники (да и желания в обязательном порядке служить в армии я у современных феминисток как-то не замечал)». Подобного рода инциденты могут служить доказательством того, что серьезные онтологические вопросы, которые затрагивают основы религиозного вероучения, а следом за ним и религиозного института, должны решаться со всей серьезностью, избегая превращения в простую борьбу позиций.

3. Ислам

Ситуация, характерная для иудаизма и западного христианства, повторяется и в исламе: мусульманские феминистки не отвергают ислам, а напротив, утверждают, что именно искренняя вера в Аллаха дает им силы и вдохновение для борьбы за права женщин. Мусульманские феминистки утверждают, что, хотя принципы шариата могут быть интерпретированы по-разному, элита, состоящая из мужчин, на протяжении всей истории интерпретировала их ради собственной выгоды в ущерб справедливости. Исходным пунктом в этом вопросе для ислама является то, что Коран не содержит никаких указаний к ограничению женщин в правах и установлению ее положения в полную и всестороннюю зависимость от мужчины. Твердый эгалитаризм являлся характерной чертой исламского идеала – при жизни Пророка этот идеал включал в себя равноправие мужчин и женщин. Женщины были уже среди самых первых последователей Мухаммада и для этого было много причин – запрет на умерщвление младенцев, распространенное в «эпоху неведения» в Аравии; запрет на разочарование рождению девочки, право на развод и наследство. Мухаммед призывал всех женщин к деятельному участию в делах религиозной общины, давая право свободно высказываться и быть услышанными. Ислам, за реформацию которого выступают мусульманские феминистки - в большей степени продукт интерпретаций более поздних течений в исламе, в которые вмешались различные предания (сунны и хадисы), с учетом которых определился закон шариата, а также всевозможные (как мы можем теперь сказать) габитусы, сформированные исторической действительностью.

Первой женщиной, осмелившейся открыто критиковать существующие интерпретации законов шариата, была иранская поэтесса первой половины XIX века Тахира Куррат-уль-Айн. Тахира была одной из активисток бабизма, провозглашал замену

законов шариата на новые, предполагающие равенство всех людей, защиту их прав и в дальнейшем установление священного царства бабидов. Но первым официальным идеологом исламского феминизма можно считать египетского адвоката, философа и писателя Касима Амина. Будучи убежденным защитником прав женщин, он написал две фундаментальные работы - Тахрир аль-Марах (Освобождение женщин, 1899) и Аль-Марах аль-Джадида (Новая женщина, 1900), выступал за расширение прав женщин и породил большие дебаты по женским проблемам во всем арабском мире, и, что особенно важно, рассматривал перестройку египетской культуры и правовую реформу в качестве средства от социальных бед – средства преодоление гистериза в институте исламской религии. Исторически рассматриваемый как пионер египетского феминизма, Амин, тем не менее, часто подвергается критике, упрекаемый в «прозападности», а также за свою мысль о «виновности» египетских мусульманских женщин в слабости страны. Эта мысль заключалась в том, что завеса, которой огорожены мусульманские женщины от социального мира, приводит к тому, что условная половина населения Египта представляет собой ограниченных и отсталых в своей общественной, интеллектуальной и культурной адаптации людей. Он считал, что египетские женщины являются основой сильного националистического народа, и поэтому их роль в обществе должна кардинально измениться, чтобы улучшить египетскую нацию[9].

История исламского мира, к сожалению, не пестрит сильными женщинами, открыто выступавшими за реформацию института религии, однако «Арабская весна» заметно подстегнула активность движения за правовые реформы среди женщин. С недавних пор исламские феминистки начали выступать за равенство в мечети и равенство в молитве: в современном исламе существует довольно масштабное движение «Мусават» (равенство), заявляющее о том, что мусульманки могут бороться за гендерное равенство и справедливость, не выходя за рамки ислама. «Мусават» возглавили 12 женщин из Египта, Турции, Пакистана и других мусульманских стран. Первое официальное собрание движения состоялось в 2009 году в Куала-Лумпур, в нем приняли участие более 250 активистов, ученых и юристов. Своей задачей движение видит повышение самосознания женщин и помощь в борьбе за их права, в частности, на восстановление той справедливости, которая диктуется Кораном. Также, исламские феминистки, занимаются новыми толкованиями Корана (феминистский тафсир), в частности, делая особенные акценты на разделы правовых и вероучительных хукм (ахкам аль-Куран), а также разделы, изучающие отмену одного правового действия над другим (насх и мансух). Известным

[9] Такая включенность феминистских движений в национальные окажется почти типовой характеристикой XX века, что мы видели на примере в разделе об иудаизме.

популяризатором этой идея является исламская феминистка Асма Ламраберт, призывающая, подобно Эстер Фукс, всех женщин к переосмыслению Корана, руководствуясь концепцией «единой сущности» (nafss wahida), которая отражает эгалитарное происхождение мужчин и женщин, созданное из одного и того же духа (подобной эгзе иудаизма). Здесь стоит учесть, что исламские феминистки, вслед за иудейскими, не претендуют на то, что высшие уровни мистических интерпретаций Корана (тавиль) по той же причине, которая характерна для их еврейских сестер. Схожесть положений внутри клерикальных государственных систем, тем не менее, сильно контрастирует с позицией официальной религии в их отношении – если иудейки имеют возможность на открытый диалог со своим религиозным институтом, то в мусульманском мире религиозные феминистки сталкиваются с жестким отпором. Поэтому для обозначения их деятельности появляются более тонкие и изящные в своем воплощении стратегии, как стратегия осторожного влияния. Такой можно назвать деятельность виднейшей активистки современности, Сакены Якуби – просветительницы, занимающейся расширение доступа к образованию в исламском мире, в особенности, для девочек. Упомянутая выше Асма Ламрабет, например, способствовала введению нотариальной зашиты женщин в вопросах имущества и брака.

Конечно, идеал исламского феминизма стремиться к достижениям иудейских и христианских сестер. «Одно из наших требований - принять женские чтения религиозных текстов и позволить женщинам быть религиозными авторитетами» - говорит Ламрабет западным изданиям, но пока осуществление этого смелого требования остается отложенным.

Заключение

Какую черту можно подвести под всем вышесказанным сбивчивым рассказом? Религиозный феминизм – адекватное XXI веку явление, продолжающее установившуюся тенденцию расширения границ условностей человеческой жизни. Религиозность статуса такого феминизма может как рационально опровергаться, так и подтверждаться путем выбора спектра соответствующих убеждений. Но то, что основания для такого рода проявления мировоззренческой позиции человека при сохранении веры в трансцендентное происхождение мира определенно имеют право на существование с любой оценочной позиции.

Для упрочения своих прав на статус религиозного, религиозный феминизм делает свою основную ставку на «сердце» соответствующей религии. В основе какого-либо религиозного учения, которое, в свою очередь, является фундаментом религии как

социального института, лежит какой-либо священный текст, вносящий в ограниченное человеческое существование необходимые для его эффективного осуществления предписания. «Вместо того, чтобы отражать тотальную истину, Библия все чаще понимается как культурный и идеологический текст, включенный в историческую борьбу за политическую власть»[10], - скажет в своем интервью университету Аризоны Э. Фукс. Вместо отражения тотальной истины, священные тексты служат культурным и идеологическим подспорьем, сформированным под влиянием характерных разному времени габитусов. Поэтому в первую очередь религиозный феминизм заключается в феминистском подходе к толкованию священных текстов. Такой подход лежит между теологическим и светским подходами – непоколебимость принятия священного писания сочетается в нем с установкой подверженности экзегезе этих текстов условностями габитусов интерпретирующих их людей. Так, ключевая идея религиозного феминизма состоит в том, что женский, в смысле перцептуальный и концептуальный для каждого из историко-культурных срезов, опыт в процессе формирования религиозного института не был учтен – сформировавшись под влиянием стандартного маскулинного габитуса, сейчас, в век эмансипации и равноправия, женская половина прихожан отчетливо испытывает на себе состояние межполевого гистериза: социальные отношения между социальными полями изменились, положение женщины в большом мире более не соответствует тому габитусу, который выработан в религиозном институте, но принадлежность к этому институту вынуждает женщину продолжать использовать этот габитус.

Пользуясь заданным терминологическим аппаратом, можно выделить ряд требований, который выдвигает феминистское богословие вне зависимости от конфессиональной принадлежности к официальным религиозным институтам:

- создание открытого дискурса сомнения в абсолютности религиозных догм;
- пересмотр интерпретаций священных текстов с учетом включения «женского опыта»;
- исключение из понятия божественности маскулинной сексуальной типизации;
- введение этических высказываний, необходимых для общественного и индивидуального процветания и полноправного участия женщин в общественной и религиозной сферах для формирования адекватного современности габитуса;

[10] Мы не касаемся здесь широт и глубин существующих философских и теологических дискуссий о соотношении и взаимоотношениях трансцендентного и человеческого, о происхождении обоюдных зависимостей и степени их обоснованности. За основу берется «школьная» калька отношений между религией как социальным институтом, выраженным церковью, ее трактовка священных текстов и позиции личной веры.

- критика сексизма (расизма, гомофобии) в церкви и преобразовании традиционной теологии в гендерно-эгалитарную.

И, как следствие из всего вышеперечисленного, устранение обоснования для мужского доминирования в христианском браке, расширение репродуктивных прав, уравнение прав женщин и мужчин в возможности получать богословское образование и быть священнослужителями и прочие практические изменения.

«Феминистские исследования произвели революцию в области библейских исследований. Большинство ведущих ученых в этой области признают это и признают, что на их собственное письмо и мышление сильно повлияла феминистская трансформация области», - сказала Эстер Фукс. И ведь на самом деле – тысячелетия человеческой истории раз за разом показывают нам, как одна новая и кажущаяся дикой в одно время идея становится частью обыденной необходимости в другое. Идея религиозного феминизма ка активного реформаторского движения совсем юная для того, чтобы быть всесторонне оцененной, слишком юная для того, чтобы показать свою состоятельность - но к норме «не убей» человечество пришло далеко не сразу.

Представленный нами[11] совсем небольшой и далеко не полный экскурс в феномен религиозного феминизма имел своей целью показать хотя бы немного общие и различные положения внутри него. Предмет же будущего диссертационного исследования лучше нас понимает и раскрывает своей фразой одна из известных исламских феминисток Зиба Мир-Хоссейни: «Феминизм может дать многое для понимания религии и справедливости – это верно как для ислама, так и для других религиозных течений». Что дает феминизм для религии как формы мировоззрения, что дает феминизм религиозной картине мира как онтологической рамке, и какое место может занять феминизм, как условная позиция справедливости, любви и сострадания человека к человеку, которые скрываются за холодными терминами подобия «включение женского опыта» и «феминный габитус».

PS: с любовью к человечеству во всем многообразие форм его личного и социального существования

[11] И ни в коем случае не претендующий на оригинальность

Ссылки:

Allen, Sr. Prudence Allen. 'Man-Woman Complementarity: the Catholic Inspiration.' Logos 9, issue 3 (Summer 2006)

Israel Women's studies: a Reader edited by Esther Fuchs, US 2005.

Letter from reaction - Women facing the Church's crisis: The editorial. Womens Church World, Oct. 1, 2018 http://www.osservatoreromano.va/en/section/women-church-world

Lindsey U. Can Muslim Feminism Find a Third Way? NYT, Apl, 2018 https://www.nytimes.com/2018/04/11/opinion/islam-feminism-third-way.html

Scarafia L. Feminism and clericalism: For the healing of the Church. Womens Church World, ·Oct. 1, 2018 http://www.osservatoreromano.va/en/news/feminism-and-clericalism

Watterson M. Reveal: A Sacred Manual for Getting Spiritually Naked. Published by Hay House, April 3rd 2013. 193 p.

Армстронг К. История Бога. 4000 лет исканий в иудаизме, христианстве и исламе. М.:Альпина нон-фикшн, 2017.

Бем С. Линзы гендера: Трансформация взглядов на проблему неравенства полов / Пер. с англ. /. — М.: Российская политическая энциклопедия, 2004.

Официальный Сайт Святого Престола http://w2.vatican.va/content/vatican/it.html

Портал Wonderzine https://www.wonderzine.com/wonderzine/life/good-question/229892-feminist-theology

Сайт «Римского обозревателя» http://www.osservatoreromano.va/en

Сайт Асмы Ламрабет http://www.asma-lamrabet.com/biographie/francais/

Сайт организации «Христианский феминизм сегодня» https://eewc.com/

Сайт организации https://www.feminist.com/ourinnerlives/ask_our_team1.html

Суковатая В. А. Феминистская теология и тендерные исследования в религии: перспективы новой духовности Архивировано 22 февраля 2015 года. // Общественные науки и современность, № 4, 2002.

Толстова С. С. Женщина и церковь: постановка проблемы. РнД.: Профпресс, 2014.

Фурс В. Социальная теория в меняющемся мире: на пути к динамической концепции социального? // Фурс В. Сочинения. В 2 т. — Вильнюс: ЕГУ, Т.1., 2012. С. 412 - 432.

Шматко Н.А. «Габитус» в структуре социологической теории // Журнал социологии и социальной антропологии. Т. 1. № 2, 1998. С. 60 - 70.