



Т. БАРЧУНОВА

ЧЕЛОВЕК ВЕРУЮЩИЙ:
**ГЕНДЕРНАЯ НАУКА
И РЕЛИГИЯ**

РЕЛИГИЯ – ОПИУМ ДЛЯ УЧЕНОГО

Основным аспектам религии – *вере, ритуалу, религиозному опыту и способам организации религиозных сообществ* – посвящено множество исследований. Изучением религии занимаются философы, социологи, антропологи, психологи. Особая область исследования – выражение религиозного чувства в искусстве. Этнографы разных стран пускались в опаснейшие путешествия, чтобы описать религиозные обычаи и артефакты какого-нибудь небольшого народа, живущего на острове, затерянном среди океана.

Религия относится к числу важнейших ресурсов обоснования гендерных ролей, но к излюбленным предметам гендерного анализа религиозная проблематика не принадлежит. Причин тому несколько.

Гендерная теория относится к числу критических теорий, которые не просто описывают сложившийся социальный порядок, но и анализируют его в терминах несправедливости, неравенства или асимметрии (культурный аналог понятия социального неравенства). Эмпирические гендерные исследования направлены на описание *гендерной системы* (порядка) в целом или *гендерного режима* (термин Р. Коннелла) отдельных социальных подсистем (экономики, политики, образования, науки, брака и проч.) и организаций. Описание гендерного режима предполагает описание гендерного состава, гендерных норм и ролей в рамках отдельных религий и религиозных организаций – официальных религиозных общин и свободных объединений верующих. К числу таких норм, например, в консервативном иудаизме принадлежит разделение простран-

ства синагоги: женщины молятся отдельно от мужчин, даже если они принадлежат к одной семье. Описывать гендерный режим религиозных организаций можно либо изнутри — с позиций верующего, либо с позиций наблюдателя, который данную религию не исповедует.

Описание гендерного режима изнутри не предполагает критики или ревизии сложившейся системы. Этой системе находится обоснование либо в боговдохновенном писании, либо в освещенном традицией предании. Так, сокрытие тела и лица мусульманки с точки зрения стороннего наблюдателя является признаком ее угнетения и пассивности (а снятие чадры или хиджаба — соответственно способом обретения женщиной свободы и дееспособности), тогда как для нее самой — это часть ее национального и религиозного самосознания, подлинности и телесной неприкосновенности.

Изнутри религиозного мира оспаривание освященных религией традиционных гендерных ролей воспринимается не как ответ на изменившиеся условия существования гендерных групп, а как вызов, как угроза богоданным нравственности и социальному порядку. Возникает конфликт между отстаиванием прав дискриминируемой, с точки зрения внешнего наблюдателя, гендерной группы, с одной стороны, и принципом свободы совести и вероисповедания, то есть уважения к вере и религиозным практикам другого человека — с другой. Именно в этом, по-видимому, заключена основная причина сопротивления религиозования гендерному подходу.

Тем не менее религиозные системы претерпевают изменения, которые затрагивают и гендерные аспекты религии.

Александр Блок в 1905 году писал:

*Девушка пела в церковном хоре
О всех усталых в чужом краю,
О всех кораблях, ушедших в море,
О всех, забывших радость свою.*

*Так пел ее голос, летящий в купол,
И луч сиял на белом плече,
И каждый из мрака смотрел и слушал,
Как белое платье пело в луче...*

И мы воспринимаем женский голос в церковном хоре как нечто само собой разумеющееся. Однако женщинам петь в хоре православной церкви разрешалось не всегда, как, впрочем, и состоять в приходском совете, выполнять работу бухгалтера, воспитателя и пр. Несмотря на то, что церковь — очень консервативный социальный институт, роли мужчин и женщин в нем все же постоянно изменяются. Иногда эти изменения возникают в связи с потребностями адаптации религиозной общины к изменившейся внешней среде. Так происходит, например, в случае миграции, когда достаточно консервативная община оказывается в условиях более либеральной социальной среды. В некоторых религиозных группах, например в большинстве реформированных протестантских и иудаистских конгрегаций, миряне-мужчины и миряне-женщины имеют равные обязанности и полномочия.

В небольшом очерке невозможно подробно рассказать о том, каковы гендерные контуры разных религий и как они меняются. Но поскольку религия — не только важный элемент самосознания, или, как говорят социологи, идентичности, но и политическая сила, имеет смысл наметить эти контуры хотя бы пунктиром.

ВЕРА

Способность верить относится к числу свойств человека как социального существа. Без веры и доверия человеческое общество было бы невозможно. Но это универсальное человеческое чувство может быть направлено на разные объекты и может существовать в разных социальных формах. Вера человека в *трансцендентное* начало (Бога, богов, богинь, духов, ангелов, бесов, одухотворенную энергию и т.п.) называется религиозной. Трансцендентное — это то, что выходит за пределы непосредственного, каждодневного опыта человека. Сам термин происходит от латинского глагола со значением «выходить за границы».

Трансцендентное начало обычно наделяется абсолютными качествами, такими, как **всеведение**, **всемогущество**, **всеблагость**, которым подвластны жизнь и смерть. И если народ дафла, живущий на территории Индии и Бутана, поклоняется солнцу, то он поклоняется ему не как таковому, а видит в нем добрую мать-прародительницу.

Абсолютных религиозных скептиков, то есть людей, чисто отрицающих потустороннее начало, не так много. Психологически религиозная вера для человека очень важна: она предоставляет ему путь очищения от груза вины за дурные поступки и мысли, дает чувство безопасности. В каждой религии закреплены определенные представления о том, как проявить свое религиозное чувство и обрести заступничество потусторонних сил. В этом смысл культовой стороны религии, например совершения таинств. Именно в чувстве освобождения от скверны и ощущения защищенности, по-видимому, заключен залог устойчивости разных форм религиозной веры и ее влияния на светские, иначе говоря, секулярные (профанные), сферы жизни человека.

Если понимать веру как «уверенность в невидимом», то есть в трансцендентное, то она гендерно нейтральна. И такие религии, как буддизм, иудаизм, христианство, ислам, изначально полагали, что спасение и духовное возрождение, обретаемое благодаря вере, равно доступно любому человеку, независимо от пола. Известный специалист по мусульманской культуре А. Шиммель подчеркивает важную роль в формировании мусульманской общины сильной и неутомимой веры мусульманских женщин. Она отмечает, что нередко повторяемые в христианстве суждения о том, что «согласно исламу, женщина не обладает душой», не имеют основы ни в Коране, ни в классической традиции*.

В Библии, несмотря на зафиксированное в ней *социальное неравенство* полов, уровень *духовной зрелости* не ставится в зависимость от пола. Один из наиболее знаменитых библейских текстов на эту тему — слова Апостола Павла из его Послания к Галатам: «*Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе*» (3: 21)** . (Слово «язычник» в данном случае

* Шиммель А. Мир исламского мистицизма. М.: Алетейя, Энигма, 1999. С. 333.

** В ссылках на Библию первая цифра обозначает номер главы, вторая — номер стиха. Тексты даются по изданию: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Юбилейное издание, посвященное тысячелетию Крещения Руси. М.: Издание Московской Патриархии, 1988. Данный перевод Священного Писания, сделанный более века назад, одобренный Святейшим Синодом, отличается неточностями. Так, определение веры в нем звучит как «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом». «Осуществление ожидаемого» — одна из таких неточностей, которая была исправлена в более поздних переводах.

означает «не иудей».) Но это не единственное высказывание в Библии, характеризующее веру и духовное возрождение этнически, классово и гендерно нейтрально. Гендерное равенство верующих перед Богом подчеркивается в библейских текстах посредством параллельных или симметричных описаний, относящихся к мужчинам и женщинам. Рассуждая о вере мужчин и женщин в Первом послании к Коринфянам, Павел строит свои высказывания на эту тему симметрично: «...*неверующий муж освящается женою (верующею), и жена неверующая освещается мужем (верующим)*» (7: 14). Или: «...*ни муж без жены, ни жена без мужа, в Господе. Ибо как жена от мужа, так и муж чрез жену; все же — от Бога*» (11: 11–12).

Однако, когда Павел переходит к описанию норм социального взаимодействия верующих, способ его рассуждения меняется на асимметричный, то есть иерархический: «*Хочу... чтобы вы знали, что всякому мужу глава Христос, жене глава — муж, а Христу глава — Бог. <...> Не муж создан для жены, но жена для мужа. Посему жена и должна иметь на голове своей знак власти над нею, для Ангелов*» (11:3; 8–9). Этим принципом он обосновывает то, что женщина во время молитвы должна покрывать свою голову, а мужчина — нет.

Вместе с тем требования Павла к поведению мужчин (особенно это касается священнослужителей) довольно жестки. Так, в Первом Послании к Тимофею он отмечает, что «*епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, благочинен, честен, страннлюбив, учителен, не пьяница, не бийца, не сварлив, не корыстолюбив... Не должен быть из новообращенных, чтобы не возгордился и не подпал осуждению с диаволом... Диаконы также должны быть честны, не двоязычны, не пристрастны к вину, не корыстолюбивы, хранящие таинство веры в чистой совести*» (3: 2–9).

Среди описанных в Библии подвижников есть не только мужчины, но и женщины, которые брали на себя ответственность и принимали решение в силу своей веры, причем не только в ситуациях частной жизни, но и в делах, критических для данного сообщества или нации. Так, в нескольких библейских текстах прославляется за веру и добрые дела некая Раав, блудница из Иерихона, которая помогла израильтянам завоевать этот город (Книга Иисуса Навина, 2; Послание к Евреям, 11: 31; Послание Иакова, 2: 25).

В библейских текстах гораздо больше гендерной симметрии, чем можно было бы ожидать, учитывая исторические условия их создания. Однако ресурсом для формирования половой этики и обоснования гендерных ролей служат именно гендерно асимметричные тексты или асимметричные толкования гендерно нейтральных текстов. Жесткие запреты и рекомендации, адресованные женщинам, предписывающие им «учиться в безмолвии» и не претендовать на роль духовных учителей, упоминаются и используются чаще и точнее, чем рекомендации мужчинам, как мирянам, так и духовным пастырям.

Любая религия включает в себя разные компоненты и представления, такие, как особые ритуалы, идеи об устройстве мира, о человеке, его предназначении и нормах, которым он должен следовать в своем поведении. Половая мораль и сексуальность, гендерные различия и роли – важнейшие части религиозных представлений. Все религии так или иначе обращались к этим вопросам, поскольку половое влечение – сильнейший движущий момент в человеческих отношениях, а гендерные отношения составляют органическую часть социального порядка. Откройте Библию, Коран или любое другое *священное писание* – и вы найдете прямые или косвенные, то есть выраженные в символической форме, предписания относительно самых разнообразных аспектов полового поведения.

РЕЛИГИОЗНОЕ СООБЩЕСТВО И ГЕНДЕРНЫЕ НОРМЫ

Религиозный фундаментализм

Напомню читателю знаменитый стих из Книги Бытия, которая признается сакральным текстом и иудеями, и христианами всех направлений (католиками, православными и протестантами) и составляет суть библейской антропологии: *«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их»* (1 : 27).

В этом лаконичном тексте заключено сразу два важнейших положения иудейской и христианской религий: сотворенность (тварность) мира и абсолютная, не зависящая от пола ценность человеческой личности, обусловленная тем, что человек был сотворен по образу и подобию Бога. Однако при толковании сотворения обычно исходят из другого

изложения рассказа о сотворении мира: сотворении Евы из ребра Адама (Книга Бытия, 2 : 7–21). Одна из возможных интерпретаций этого стиха такова: Адам был сотворен «из праха земного», а Ева — уже из его «плоти» и потому является существом более высокоорганизованным. Другое толкование исходит из последовательности: сотворения Евы после Адама. А из этой интерпретации уже делается вывод о вторичности Евы.

Социальные последствия подобной интерпретации особенно серьезны в *религиозном фундаментализме*, то есть в сильно политизированных и ориентированных в прошлое религиозных системах. Регулирование гендерных отношений в таком случае приобретает форму тотального контроля, грубого вмешательства в частную сферу и приводит к трагическим последствиям. Парадокс тотального контроля над гендерными отношениями в том, что жертвой его оказываются оба пола, несмотря на то, что на поверхности главным объектом такого контроля, как правило, выступает женщина. Женщине предписывается воздержаться от изучения иностранных языков, запрещается обращаться в общественные медицинские учреждения (случай исламского фундаментализма в Афганистане), использовать противозачаточные средства.

Фильм известного израильского режиссера Амоса Питая «Кадош» (в переводе на русский язык — «святой» или «святая») является яркой иллюстрацией трагического исхода гиперконтроля фундаменталистской общины над жизнью людей. Действие фильма происходит в наши дни. В нем рассказывается о жизни двух молодых, любящих друг друга супругов, принадлежащих к ортодоксальной иудейской (хасидской) общине. Мы знакомимся с Мэиром и Ривкой в тот момент, когда становится очевидным, что у них не будет детей. Согласно ортодоксальным раввинам, которые управляют этой общиной, рождение детей — это способ священной борьбы. Мужчина в этой общине должен изучать и проповедовать Тору (Первые пять книг Ветхого Завета), а женщина — рожать детей и работать, чтобы муж мог Тору изучать. Вину за бесплодный брак возлагают на Ривку. «Женщина без ребенка, — говорит раввин, — все равно, что мертвая женщина», — и предлагает Мэиру расстаться с женой. Давление общины становится таким сильным, что Мэир, как богобоязненный и законопослушный человек, соглашается. Супругов разлучают. Мэиру дают в жены другую женщину, а Ривку поселяют отдельно, в уединенное убогое жилище. Но и новый брак Мэира оказывается бесплодным. А Ривка, преодолев свою стеснитель-

ность, идет к гинекологу, который устанавливает, что она может иметь детей. В какой-то момент тоска по любимому мужу заставляет ее преодолеть постановление общины. Ривка приходит к мужу и остается у него до утра. Утром Мэир обнаруживает ее мертвой. В пересказе фильм может показаться мелодрамой. Однако строгая стилистика и развертывание сюжета по принципам построения сюжета в Библии приближает киноповествование к жанру древней трагедии. Режиссер показывает конфликт между чувством Мэира к жене и религиозным долгом. Однако долг в данном случае предстает как неоправданный диктат над личностью. Бессмысленность смерти Ривки подчеркивается другой линией сюжета: судьбой ее сестры, которая отказывается «быть беременной всю свою жизнь» и уходит из общины.

Данный сюжет – наглядная модель контроля религиозно-фундаментализма над репродуктивной сферой. Режиссер показывает нам, что прямым объектом и жертвой этого контроля является женщина: именно ее считают виновной в бесплодии и потому в безбожии и подвергают исключению из общины, а по существу, убивают социально. Но оказывается, что Мэир гораздо сильнее скован этим контролем. Ривка находит свою свободу в уходе из жизни, ее сестра находит свободу в уходе из общины, а Мэир остается подчиненным диктату религиозной догмы. В последних кадрах камера скользит по полкам, уставленным книгами в кожаных переплетах, символизирующих беспощадный религиозный закон.

Контроль над репродуктивной функцией осуществляется не только в религиозных общинах фундаменталистских направлений, но и в большинстве официальных религий. Так, например, Католическая Церковь высказывается категорически против абортот и химических и физических средств контрацепции. Супругам предлагается использовать метод периодов естественного бесплодия.

Официальная и неофициальная религия

Одна из закономерностей развития социальных явлений – так называемая институциональная дифференциация. В течение многих веков те виды деятельности, которые сейчас осуществляются разными людьми и разными организациями, не были разделены. Это относится и к религии. *Культ и культура* – не просто однокоренные слова, но генетически связанные виды деятельности. Поклонение богам было тесно связано с созданием традиционной культуры и другими формами жизнедеятельности.

Разделение (дифференциация) изначально переплетенных между собой видов деятельности и оформление наиболее важных из них в виде самостоятельных социальных институтов проходила медленно и не всегда безболезненно. Так, в качестве одного из объяснений охоты на ведьм в Европе, которая унесла сотни тысяч жизней мужчин и женщин, выдвигается конкуренция между традиционной медициной (знахарством) и формирующейся профессиональной медициной. Формирование социальных институтов, существующих в виде общепризнанных норм, специализированных организаций и индивидов, выполняющих соответствующие функции, было органичной частью так называемой модернизации.

Формирование религии как социального института — это процесс разделения на клир и мир, становление священства, которое отвечает за связь человека с Богом, и конгрегаций, которые доверяют священству эту функцию. Сложный социальный организм, объединяющий клир и мир, сложившуюся систему ритуалов, храмы, школы, разработанные учения, называется в социологии *официальной религией*.

Официальные религии — это крупные системы вроде христианства, иудаизма, ислама, но это не всегда религии большинства. Например, православное христианство в России является официальной, полугосударственной религией (то есть религией, частично вовлеченной в государственную политику), но не является религией большинства. Хотя за последнее десятилетие количество воцерковленных в России значительно выросло, по мнению православного публициста профессора Московской духовной академии Андрея Кураева и других православных просветителей, их доля не превышает 5% населения. В Словаре «Религии народов современной России» (М., 2002) дается цифра на порядок больше, но в данном случае речь идет не о воцерковленных верующих, а о так называемом *культурном православии*.

От официальной религии принято отличать неофициальную: народную религию (скажем, народное христианство), новые религиозные движения, всевозможные духовные движения, которые не относят себя к религиозным, но основаны на вере в высшее начало и содержат в себе другие черты религии. Применительно к неофициальной религии используются разные термины — *квазирелигия*, *парарелигия*, *маргинальная религия*, *нетрадиционная религия* и проч. Очень часто сообщества, относя-

щиеся к неофициальной религии, называют *сектами*, хотя в социологии сектами принято называть достаточно узкий класс закрытых религиозных сообществ, которые осуществляют жесткий контроль над своими членами. Секты не являются неизменными группами. Иногда они распадаются, иногда приближаются к открытому религиозному сообществу, находящемуся в лоне той или иной религии.

В русской культуре разделение на официальную и неофициальную религию, например разделение на Русскую Православную Церковь и народное православие, прекрасно описанное в работах А. Панченко, находит отражение в разных жанрах и стилях искусства. Так, лирический герой Ф. Тютчева, мечтающий о Свободе народа, связывает эту мечту с верой во Христа:

*Над этой темною толпой
Непробужденного народа
Взойдешь ли ты когда, свобода,
Блеснет ли луч твой золотой?..
.....
Растленье душ и пустота,
Что гложет ум и сердце ноет, —
Кто их излечит, кто прикроет?..
Ты, риза чистая Христа...*

Героиня стихотворения Н. Заболоцкого, девочка из Тарусы, жалуется Христу на пустоту провинциальной жизни и тоже мечтает о свободе:

*Ой, как худо жить Марусе
В городе Тарусе!
Петухи одни да гуси.
Господи Исусе!*

Но если в случае с изобразительным искусством и поэзией разнообразие религиозных представлений воспринимается как допустимое и закономерное, то в случае с официальной и неофициальной религией ситуация намного сложнее. Даже академическая традиция, призванная исследовать любые формы религии, в своих подходах иногда по-

падает в плен авторитета официальной церкви, разделяющей религии на *правильные* и *неправильные* («секты», «чуждые», «нелепые», «возмутительные» учения). Подобное отношение к религии не оправданно ни с точки зрения получения объективной картины религиозных настроений общества, ни с точки зрения проблем верующих в модернизирующемся обществе, в частности изменения гендерного состава и гендерных ролей в сообществах верующих. Если исследователь считает, что внимания заслуживают только официальные формы религии, а все остальные формы религиозности — продукт искаженного сознания или смятенного ума, то из поля его зрения выпадают такие распространенные явления, как новые религиозные движения (например, неопятидесятники), духовные поиски парарелигиозного свойства (типа рериховского движения), диффузная (размытая) религиозность.

О диффузной религиозности можно говорить в случае *иронической веры* в приметы, или в случае апокалиптически настроенных обитателей Интернета, или относительно «духовных кочевников» — людей, верящих в астрологию, перевоплощение, магию чисел, заряженную по телевизору воду и при этом относящих себя к одной из официальных религий.

Однако аналитически различаемые официальная и неофициальная религии тесно связаны. Бывает, что духовные поиски в рамках неофициальной религии приводят человека в официальную церковь и он превращается в ортодокса. Бывает и наоборот. Асимметрия гендерного режима официальных религий — один из факторов умножения альтернативных форм духовного поиска.

Гендерный режим официальной религии

Каноны официальной религии «законсервировали» ряд архаичных отношений, специфичных для той исторической стадии развития общества, на которой эта религия формировалась. (Отчасти консерватизм обусловлен самой природой религиозного мышления — его направленностью на вечность и абсолют.)

Официальные религии формировались в то время, когда женщины были в основном исключены из общественной жизни. Архаичные социальные нормы и запреты приводят к противоречию между светской повседневностью, с одной стороны, и верой — с другой, и далее — к

конфликтам поколений, к замыканию религиозной общины на самое себя. «Никогда еще противоречие между ценностями иудаизма и ценностями окружающего мира не было столь очевидным, как в наши дни», — сетует Т.Абрамов, автор книги «Секрет еврейской женственности».

Современный православный теолог так описывает обряд крещения: «Общее призвание всех крещеных, будь то мужчины или женщины, пророчески декларируется во всех таинствах христианского посвящения, совершаемых в Православной Церкви, ибо они доступны всем, независимо от пола, и их обрядовая часть глубоко символична. Погружение в воду в крещении означает переход, рождение для новой жизни, единение с Христом в Его смерти и воскресении. «Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись», — поет хор, когда, облаченная в крещальное одеяние новокрещеная, как и новокрещеный, вводится в евхаристическое сообщество, видимое Тело Христово, членами которого она и он только что стали. Однако в этот самый момент, когда всякое разделение кажется упраздненным, совершается обряд, который входит в противоречие с этой декларацией: крещаемый мужского пола вводится в алтарь, расположенный за иконостасом. Для женщин и девочек эти ворота остаются закрытыми. Сегодня все больше православных христианок проявляют недовольство в связи с этим дискриминационным обрядом. Порой даже добиваются его пересмотра»*.

В современной русской Православной Церкви наблюдается феномен, который православный публицист профессор Московской духовной академии диакон Андрей Кураев называет «опытом изгнания из православного храма». Этот опыт, который в социологии называется социальной эксклюзией, или исключением, связан с одним из специфических явлений гендерного режима Православной Церкви — доминированием среди конгрегации и, в особенности среди ее активных членов, женщин старшего возраста, *бабушек*. Их можно увидеть в любое время и в любой православной церкви. В советское время «бабушки» составляли большую часть прихожан, и именно им церковь обязана своим выживанием во времена преследований духовенства и верующих. Сегодня, по оценкам социологов, доля «бабушек» сократилась примерно до 40%, но

* См.: Бер-Сижель Э. Женщины в Православной церкви. М., 2000. С. 7.

их присутствие и влияние в храме по-прежнему сильно. Нередко они агрессивно относятся к молодым прихожанкам, энергично прививая им свою модель поведения в храме, а также, возможно, отстаивая территорию храма как свое пространство.

Андрей Кураев объясняет подобное явление тем, что «женская религиозность бывает гораздо более ригористической, жесткой и даже жестокой, чем религиозность мужская». Согласно подобной логике, речь идет о некой природной склонности верующих женщин к жесткому поведению в храме. На самом деле, доминирование «бабушек» в храме — это далеко не природное свойство. Это сложный феномен, который можно объяснить, по крайней мере, двумя причинами. Во-первых, более общим принципом авторитетности старших женщин в традиционной культуре. Советское общество, несмотря на модернизацию, сохранило многие черты традиционности. Бабушка в советское время — очень часто глава семьи и один из важнейших агентов социализации. В каком-то смысле гендерный режим православного храма напоминает режим традиционной семьи: священник (*батюшка*), жена священника (*матушка*), прихожане (*дети Божьи*) и *бабушка*. Бабушка — это воспитатель внуков и авторитет, опирающийся на свой жизненный опыт и не подлежащий контролю со стороны главы семьи в силу своей экономической самостоятельности и нерепродуктивного возраста, который ставит ее вне гендерных норм, связанных с репродукцией. Во-вторых, доминирование «бабушек» в православном храме является проявлением так называемой *власти слабых*. Власть бывает не только у тех, кто владеет экономическими и финансовыми ресурсами. В данном случае это власть, обусловленная отсутствием возможности других форм *окормления* и узаконенная исторической ролью *бабушек* в сохранении Православной Церкви как института.

Власть слабых обычно возникает в условиях дефицита других ресурсов власти. В данном случае она строится на гендерной асимметрии священства. Женщины в Православной Церкви не могут быть рукоположенными в священники. Невозможность женского священства Андрей Кураев объясняет принципами литургии: «Мы причащаемся крови Христа, которую дал Он Сам, именно поэтому священник, причащающий Крови Христа, должен быть литургической иконой именно Христа, а не Марии». Но дальнейшая логика рассуждения публициста приводит его к идее некоего мужского начала: «На Литургии

священник именно раздает Дары. Давать, дарить — служение мужское. Принимать — это служение женское. Так что священство есть выражение именно *мужского архетипа*. Аналогичные аргументы против женского священства высказывает и Католическая Церковь. Поразительно то, что рассуждение о «дарении» и «принятии», противопоставляющее «активное» «пассивному», совпадает с одним из наиболее распространенных стереотипов мужского и женского.

В настоящее время обсуждается восстановление института диаконис, существовавшего в ранней христианской церкви, но впоследствии утраченного (кстати, утраченного не во всех направлениях христианства; он сохраняется, например, у пресвитериан). А пока Православной Церкви приходится сталкиваться с разными проявлениями *власти слабых*: неформальной и не всегда справедливой властью жен священников, с конфликтом между «бабушками» и другими возрастными и гендерными категориями прихожан. Сложность этой ситуации в том, что, как считают социологи, формирование социальных общностей во многом определяется тенденцией к объединению людей, похожих друг на друга по уровню образования, возрасту, полу, расе. Социальное сходство является основой доверия, которое цементирует объединения людей. Поэтому наличие столь ярко выраженной гендерно-поколенческой группы, как «бабушки», в условиях относительной замкнутости православной церкви в известном смысле обеспечивает воспроизводство гендерного режима. Единственный способ изменить гендерный режим Православной Церкви, по-видимому, состоит в том, чтобы расширить формы служения женщин в церкви.

Определенные изменения этого режима уже наметились. Появились православные женщины-богословы, преподаватели духовных учебных заведений. Женщины участвуют в работе Поместных Соборов. Наблюдаются изменения в толковании известного совета Апостола Павла о молчании женщин в церквях: *«Жены ваши в церквях да молчат; ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон говорит»* (Первое послание к Коринфянам, 14: 34–35). Он уже не трактуется как вечная норма духовной жизни, а интерпретируется как «ситуационно-педагогический» (А.Кураев). Однако изменения эти происходят в Православной Церкви медленно и пока не выходят на уровень качественных изменений.

В протестантских церквях вопрос о рукоположении женщин в священнический сан начал обсуждаться примерно в то же время, когда начал обсуждаться вопрос об избирательных правах женщин и об их праве на собственность, то есть в 80-е годы XIX века. Это привело к тому, что в начале XX века появились первые женщины-священники. Однако наиболее существенные изменения начались только в середине XX века, когда было принято решение о рукоположении женщин в методистской и пресвитерианской, а затем, в 1970 году — в Лютеранской и Епископальной церквях.

Исследователи отмечают, что женщинам-священникам свойствен менее авторитарный стиль, они в большей мере опираются в своей работе на мирян, чем священники-мужчины. Но женщины-священники могут испытывать на себе те же способы дискриминации, которые наблюдаются в других сферах занятости.

Гендерный режим новых религиозных движений

Новые религиозные движения, которые официальной религией обычно трактуются либо как *секты*, либо как *синкретичные* (то есть соединяющие в себе представления разных религий) *культы* в действительности являются результатом естественных процессов развития социальной жизни. Известно, например, что христианство в ранний период своего существования воспринималось правоверными иудеями как угроза их авторитету, а правителями римской империи — как опасная секта с политическими амбициями.

Чтобы понять «естественность» форм религиозности, альтернативных официальной, приведем простую аналогию (которая возвращает нас к теории институциональной дифференциации). Вспомните небольшой сельский магазинчик, знаменитое сельпо, где продавалось то, что нельзя было сделать своими руками, например мыло и соль. При этом мыло пахло солью, а соль мылом. Потом в деревне построили два отдельных магазина — «Продтовары» и «Промтовары». Затем в поселке появился универмаг, в котором есть специализированные отделы и можно купить все нужное для дома, не выходя за пределы одного помещения. Примерно то же самое (да простит мне боголюбивый читатель эту аналогию) происходит и в сфере религии. На смену синкретичным религиям древности приходит специальный институт религии, который отделяется от

государства (секуляризация). Однако постепенно наряду с этим специальным институтом складываются сложные социальные формы, которые объединяют в себе и духовные поиски, и решение практических и познавательных задач (десекуляризация).

Одна из причин возникновения новых религиозных движений и феномена диффузной религиозности — кризисные явления в других социальных институтах: образовании, культуре и досуге, социальной политике. Многие новые духовные движения связаны с оздоровительными практиками. В такие сообщества часто приходят люди, которые увидели в них возможности оздоровления посредством сочетания духовных практик и так называемого здорового образа жизни, а иногда и отказа от сильных зависимостей (от наркотиков и алкоголя). Однако для кардинальных изменений диеты, режима движения и проч. необходимо обоснование нового отношения к собственному телу. В качестве ресурса такого обоснования обычно служат интеллектуальные продукты новых религиозных движений. В них используются вполне традиционные идеи единства человека и природы, развития сознания (например, в духе теософии, которая, в свою очередь, восходит к идеям гностиков), ответственности самого человека за состояние своего духа и тела, нестяжательства. Символические средства новых учений заимствуются из научных концепций и сакральных текстов официальных религий.

Помимо телесных практик (обливания холодной водой, купания в проруби, специальных упражнений, употребления продуктов растительного происхождения) новые религиозные движения включают пение, театрализованные представления, создание и изучение художественных произведений (литературы, живописи), изучение иностранного языка (как правило, английского), путешествия.

Новые религиозные движения часто переплетаются с группами, возникающими на волне роста национального самосознания и национальной самоидентификации.

По сравнению с официальной религией, в новых религиозных движениях больше молодежи. Это относится, в частности, к харизматическим христианским движениям, в которых культовая сторона (*прославление*) предполагает энергичное участие всех верующих. Они пританцовывают, поют, шумно реагируют на проповеди. Благодаря участию молодежи в музыкальном служении сложился стиль, который полу-

чил название *Jesus-rock*. Общение в рамках подобных сообществ играет определенную роль в брачных стратегиях молодежи.

Многие участники новых религиозных движений — женщины, испытавшие «опыт изгнания» из официальных религиозных организаций. Но создателями оздоровительных систем и посредниками между высшим началом и сообществом верующих часто выступают мужчины. Примером такой гендерной системы является движение *анастасийцев*, инициированное новосибирским бизнесменом Владимиром Мегре и получившее распространение не только в России, но и за рубежом. Анастасия в книгах Мегре — всеведущая богиня дачников и покровительница людей, самостоятельно сооружающих себе загородное жилье для постоянного места жительства. Но рекомендации, передаваемые «своим любимым дачникам», Анастасия черпает из мудрости старцев, своих «дедушек».

Оздоровительные практики, рекомендуемые в некоторых парарелигиозных концепциях, выглядят весьма экзотично. Например, в официальном издании программы Российской Федерации «Здоровье нации» — журнале «Знахарь» (Вып. 85. 2003) проблемы со здоровьем объясняются *порчей*. Здесь также рассказывается о том, как ее снимают с помощью «молитв и заговорного слова, отливания на воск, выкатывания яиц, переноса на животное, энергетических методов и т.д.», и даются координаты специалиста по снятию порчи (с. 7).

Включение в оздоровительные методики сексуальных опытов — особенность некоторых новых религиозных движений. Опасность крена в гиперсексуальность и сексуальную эксплуатацию здесь связана с тем, что сексуальные отношения могут трактоваться как способ утверждения власти и самоутверждения, а акцент может быть сделан не на любви, а на технике секса. Не случайно В.Мегре рассказ о знакомстве с «дочерью Бога» Анастасией начинает с описания своей попытки ее изнасиловать. В текстах его книг разбросаны оскорбительные обращения к «богине» наряду с благоговейными восторгам по поводу ее сверхъестественных способностей и красоты. Опасность подобного сочетания заключается в том, что оно подрывает сильную сторону религиозной веры — мораль и этику поведения.

Другая опасность новых религиозных движений — потребительский аспект. Диффузная религия порождает конфессиональный рынок, со всеми присущими рынку особенностями, включая конкурен-

цию, рекламу, способы сбыта. Неустойчивость и текучесть некоторых новых религиозных движений можно объяснить развивающимся потребительским отношением к сообществу единоверцев — желанием взять, ничего не отдавая взамен.

Гендерные аспекты поведения на конфессиональном рынке пока мало изучены.

* * *

Религия прошла долгий и сложный путь эволюции от культов, интегрированных в другие формы социальной деятельности, до независимого социального института и последующей интеграции в те институты, от которых она сначала отделилась. Гендерный режим религии складывался исторически: он хранит в себе реликты форм социального неравенства, свойственные обществам в период, когда религия зарождалась. Современные религии сохранили — пусть и в видоизмененной форме — традиционное разделение гендерных ролей, идею периодической «нечистоты» женщины, ее подчиненности мужчине.

Вера как психологический опыт, личное доверие Богу гендерно нейтральна. В священных писаниях содержатся идеи равенства полов перед Богом. Но при этом отбор представлений о мужских и женских ролях в религиозных сообществах так же, как в случае с биологическими и психологическими представлениями, происходит в пользу подчеркивания различий полов и вторичности женщины по отношению к мужчине. Изменение гендерного режима официальной религии происходит, но очень медленно. Некоторые религиозные сообщества не решаются вносить существенные изменения в формы женского служения, так как опасаются внутреннего раскола. Несмотря на существующее в рамках Католической Церкви движение за посвящение женщин в сан священников, протесты некоторых католических священников против обязательного безбрачия католического духовенства, кадровый кризис в католической церкви, ограничение функций женщин в церкви и celibат остаются в силе.

Отсутствие у женщин равных возможностей лидерства и власти в духовной сфере порождает феномен власти-манипуляции, власти — мелочного контроля, от которого страдают не только сами прихожане, но и институт церкви в целом, так как это приводит к воспроизводству асимметричного гендерного и возрастного состава конгрегаций. Но не

все женщины хотят такой *власти слабых*, и не все мужчины хотят испытывать на себе эту власть. Поэтому развитие альтернативных форм духовного самовыражения можно, по крайней мере отчасти, объяснить неудовлетворительным опытом в рамках официальной религии.

Контроль над сексуальностью и репродуктивной функцией женщин и мужчин, особенно если он принимает формы фундаменталистской диктатуры, противоречит принципу свободы совести и вероисповедания, который только и может обеспечить свободу духа человека в поисках высшего начала.