

**ТОХТИЕВ Шухрат Рустамович**

Международная исламская академия Узбекистана,  
Старший преподаватель, PhD  
E-mail: shuhrat55567@mail.ru

## РОЛЬ РЕЛИГИИ В ПРЕДОТВРАЩЕНИИ ГЕНДЕРНЫХ ПРОБЛЕМ

### GENDER MUAMMOLARINING OLDINI OLISHDA DINNING ROLI

#### THE ROLE OF RELIGION IN PREVENTING GENDER PROBLEMS

**Аннотация:** Статья посвящена роли религии в предотвращении гендерных проблем, так как гендерные исследования на разном материале показывают, что институциональные религии закрепляют подчиненное положение женщин, одновременно отдаляют от себя женщин в силу того, что не соблюдают прав женщин. Отход части современных женщин от мечетей как социального института, тем не менее, не означает отказа от исламских идей, ценностей или принципов.

**Ключевые слова:** Гендер, духовность, религия, гендерная практика, lived religion, секуляризм.

**Annotasiya:** Maqola gender muammolarining oldini olishda dinning roliga bag'ishlangan, zero turli materiallar bo'yicha gender tadqiqotlari shuni ko'rsatadiki, institutsional dinlar ayollarning quyi mavqeini kuchaytiradi, shu bilan birga ayollarni hurmat qilmasliklari sababli o'zlaridan uzoqlashtiradi. Ayrim zamonaviy ayollarning masjidlarini ijtimoiy institut sifatida tark etishi islomiy g'oyalar, qadriyatlar yoki tamoyillarni rad etishni anglatmaydi.

**Kalit so'zlar:** Gender, ma'naviyat, din, gender amaliyoti, lived religion, dunyoviylik.

**Annotation:** The article is devoted to the role of religion in the prevention of gender aspects, since gender studies on different material show that institutional religions reinforce the subordinate position of women, at the same time alienate women from themselves due to the fact that they do not respect women's rights. The departure of some modern women from mosques as a social institution, however, does not mean a rejection of Islamic ideas, values or principles.

**Keywords:** Gender, spirituality, religion, gender practice, lived religion, secularism.

## ВВЕДЕНИЕ

XX век стал периодом серьезных концептуальных и теоретических изменений: так, например, феминистские и гендерные исследования способствуют не только появлению новых тем и сюжетов в религиоведении, но и методологическим изменениям в социальных и гуманитарных исследованиях в целом.

В русле происходящих изменений в религиоведении появляются представления о «спиритуальности» (духовности), которые пытаются выстроиться в традиционные и потому доминирующие представления о мире, человеке и становятся объектом пристального внимания исследователей из разных областей социального и гуманитарного знания. Это связано, прежде всего, с происходящими процессами секуляризации, модернизации, эмансипации. Многие исследователи в разной тональности и с использованием различных теоретических оболочек начинают говорить о приватизации религии. Религия становится частным делом человека, индивидуальной историей взаимоотношений конкретного человека и сверхъестественного субъекта. Более того, человек получает возможность выбора вероисповедания, возможность разделять атеистические представления, и все это происходит на фоне оформившегося светского характера государства и принципа невмешательства в вопросы религии со стороны государства [10:117-118].

Феминистские исследования религии, феминистская теология – богословие появляются в то же самое время, когда религиоведы предпринимают усилия по разграничению конфессионального (равно христианско-богословского) и светского, неконфессионального видения религии. Под вопрос ставится возможность светской ориентации в исследованиях религии. Более того, феминистские исследования предлагают учитывать социальные, политические и культурные факторы, конституирующие религиозные явления для «адекватного теоретизирования различий в религиозных контекстах» [1:3023-3027], что не всегда благосклонно воспринимается самими религиоведами, которые видели в этом основу своеобразного редукционизма: религия, религиозные явления сводились до их

взаимосвязи с социальными и культурными формами (гендер, класс и т. д.).

Таким образом, зафиксировав важные для построения нашей собственной теоретической модели положения: феминизм и гендерные исследования внесли инновационные эпистемологические инструменты для научного размышления о процессах и политике производства академического знания, в том числе знания о религии и религиозной жизни. При изучении религии необходимо учитывать социальный и культурный контекст, внутри которого разворачивается религия, внутри которого существуют религиозные практики. Гендерные модели глубоко укоренены в культурных дискурсах и социальных институтах, в том числе и в самой религии. Только такой взгляд позволяет увидеть все те различия и противоречия, которые пронизывают ткань религии и религиозной жизни современного человека.

### ОСНОВНАЯ ЧАСТЬ

Религия в теории феминизма и гендерных исследованиях рассматривается как социальный институт, закрепляющий и обеспечивающий гендерное неравенство. Несмотря на возникавшие на протяжении XIX и XX вв. положительные тенденции и процессы, например, в христианстве (обучение женщин теологии, движения за расширение прав женщин, возникавшие в рамках христианских церквей), религия (в том числе христианская) рассматривалась как репрессивный институт, расширяющий маргинализацию женщин в поле религии. Сами феминистки не пытались найти что-то для себя в религии; так, например, Урсула Кинг сформулировала и озвучила предположение, распространенное среди феминисток XX в., что религия мало что может предложить женщинам [2:3310-3318].

Гендерные аспекты религиозоведческих исследований очень часто сводятся к описанию или анализу конкретных жизненных ситуаций женщин в контексте конкретной религии: их религиозный опыт, религиозные практики, занимающие определенное место в повседневной жизни женщины. В таком понимании гендер как аналитическая категория выступает своего рода указателем, позволяющим «открыть» науке религиозную жизнь женщин,

их индивидуальный религиозный опыт. Однако на заднем плане и частично нескрытыми остаются практики и порядки, закрепляющие и воспроизводящие подобные гендерные правила и модели. В каком-то смысле примечательно, что гендерная исследовательская оптика приводит исследователей к теме идентичности женщин, что частично можно объяснить пониманием пола и гендера как одно целое. Собственно, сама идентичность тоже понимается в духе Пьера Бурдьё как явленная миру практика. В то же время такой подход основан, прежде всего, на индивидуальном опыте; в силу такой ориентации только и можно зафиксировать различия между религиозностью женщин и мужчин, разницу в их религиозной идентичности.

Иными словами, выведение индивидуального измерения религиозного опыта на первый план – это поиск различий в мире религии. Традиционный вопрос для гендерных исследований в области религии – это вопрос «почему женщины более религиозны, чем мужчины»? В исследованиях последних десятилетий гендерные различия в религиозности объясняются, прежде всего, через концепцию дифференцированной социализации.

Фиксируемые противоречивые религиозные практики женщин позволяют вскрыть два пласта: практики, поддерживающие иерархический порядок закрепляющие «подчиненное» положение женщин и закрепляющие «исключение» женщин из организационных структур религии как института, поддерживающие фактически режим неравенства между мужским и женским религиозным опытом, но в то же время практики, демонстрирующие «сопротивление» доминирующему иерархическому порядку. Здесь акцент переносится на институциональные порядки религиозных организаций, закрепляющие иерархию, неравенство и в каком-то смысле дискриминацию женщин. Говоря словами Катарини Лещински, «гендерная практика фактически служит механизмом и инструментом для преобразования или воспроизведения религиозных порядков» [3:8].

Таким образом, гендерные исследования в области религиоведения были направлены на «узаконивание» женского религиозного опыта. Исследователи выявляли женские стратегии сопротивления, распространенные в рамках

разных религиозных традиций. За женщинами были признаны духовные потребности, существование которых и стало основой для реформирования христианства и иудаизма с точки зрения феминизма. Радикальным предложением в этой связи была озвученная Мэри Дейли идея отказаться женщинам от институциональной религии. Во многом спиритуальное движение, появившееся в XX в., стало ответом на подобные настроения. Именно женщины стали активными участниками спиритуального движения, сосредоточенного на постижении духовности. Так, по оценкам британской исследовательницы Линды Вудхед, 80 % последователей холистической духовности – это женщины [5:13].

В русле изменений, происходящих с религией в XX в., феминистская/гендерная теория участвует и в дискуссиях о духовности – спиритуальности. Отметим, что в постиндустриальном обществе «религиозность» и «духовность» (спиритуальность) во многом расходятся, предлагая своим сторонникам разные формы и практики постижения религиозности или духовности. Британская исследовательница Кристина Аун предлагает концептуализировать понятие «духовность» и применять его в отношении женщин: «концептуализировать феминистскую духовность как жизненную религию». Более того, она рассматривает особые виды духовности, связанные с принадлежностью к феминистскому движению, мировоззрению и ценностям современных феминисток. Свои выводы она основывает на интервьюировании женщин, причисляющих себя к феминисткам.

К. Аун избегает объяснять все секуляризационными процессами, происходившими в Западной Европе и Северной Америке, и пытается проанализировать интерес женщин к формам и практикам духовности с точки зрения феминизма.

Сам феминизм рассматривается исследовательницей как альтернативная форма духовности. Более того, по мнению Аун, феминизм ускорил появление альтернативных форм духовности и создание «духовного рынка», отражающего потребительские настроения и практики современного человека. Однако возникающие духовные практики представляют объект интереса не только у феминисток, но и у женщин, не разделяющих феминистские

ценности и не причисляющих себя к феминизму как идейному течению. Духовные «женские практики» не требуют тесной связи с церковью. Они нацелены на поиск духовности, ее обретение и развитие, на определенный личностный рост, на гармоничные отношения с телом, окружающими, миром вообще. «New age» как течение, из которого выросло спиритуально-коммерческое движение, «предлагает доступные и понятные большинству активного работоспособного населения технологии достижения успеха и выживания, не нуждающиеся ни в одобрении традиционной церкви, ни в определенной религиозной практике» [9:186-193].

Для большинства ученых духовность является одним из аспектов религии, но, как отмечает Аун, постиндустриальный контекст постепенно дает понять, что духовность сама по себе не предполагает причисления себя к религии. Концепция «спиритуальности» расходится с «религией», ее представлениями о коллективном субъекте, четко определенных нормах, догматах, ритуалах и обрядах в рамках религиозных институтов, в организациях и религиозных сообществах. Более того, появляются исследователи (например, Кристина Аун), которые предпочитают использовать термин «lived religion» (возможные варианты перевода на русский язык: «жизненные религии» или «живые религии»). Этот термин позволяет охватить как понятие «религия», так и понятие «духовность» («spirituality»). «Lived religion» – это понятие, используемое для обозначения верований и практик, связанных с повседневным опытом религиозных и спиритуальных людей, особенно в том случае, когда они сами выступают в качестве интерпретаторов своего опыта. Так, например, Роберт Орси указывает, что термин «lived religion» позволяет уйти от термина «популярная религия», который слишком сильно и искусственно разрывает религию простых людей, религию, существующую в повседневности, и «официальную религию», создавая непреодолимую границу между ними [4:10]. Добавим, что «официальная религия», как религия книжности и книжников, не существует в чистом виде, но представлена всегда конкретными группами или отдельными индивидами. Дэвид Холл также указывает на холизм термина «lived religion», преодолевающего такие стереотипные рамки,

как, например, христианская или языческая культура, священное или профанное.

Таким образом, термин «lived religion» – это своего рода попытка представить более целостную картину действительности. Большое значение в изучении живых религий отводится изучению контекста (места, времени, социальной динамики и т. п.) и контента верующих мирян. Дэвид Холл указывает, что данный термин ближе к антропологии и исследованиям культуры, нежели к социологии.

«Lived religion» становятся доступными современной женщине вне привычных институциональных форм религии, которые снижают свой статус и значение в связи с происходящим экономическим ростом, расширением прав женщин и появлением у них возможности сопротивляться и быть вне привычного «иерархизированного» мужского порядка. Так, по заявлению Ирины Каргиной, специализирующейся на исследованиях в области социологии религии, «ключевым признаком современной религиозности является то, что она формируется в условиях меняющейся религии, которая становится все более приближенной к повседневности и становится все более “повседневной”». Особенность «lived religion» в том, что на первый план в исследованиях выходят действия, практики человека. Практико-ориентированность «lived religion» – это не теоретическая конструкция, а результат повсеместных эмпирических исследований духовного опыта современных женщин.

Однако можно возразить, что духовные практики могут быть использованы без духовных оснований, например, для выполнения упражнений атеистом, агностиком, гуманистом. Тем не менее, исследования последних десятилетий показывают, что духовное содержание, направленность человека на некую идею, обретение духовности (пусть и под видом гармонии, баланса с миром, этики гуманизма) присутствует и играет определяющую роль.

«Спиритуальность», в отличие от религии, предполагает индивидуальный путь человека к духовности, поиск духовности, индивидуальное обретение «сверхъестественного», духовного опыта. Поиск может происходить вне какого-то института, соотносясь с личным опытом человека, его жизненной или семейной

историей, включать в себя элементы различных культур, традиций, религиозных представлений, обладать своего рода эклектичностью, что не всегда допустимо в рамках институциональных религий. Иными словами, речь идет о «новых формах духовности, в которых приоритетом является индивидуализированная, субъективно проверенная система убеждений».

Спиритуальность (т.е. духовность), таким образом, продуцирует, т.е. исполняет культуру индивидуального поиска с неизвестными результатами, перспективами. Опыт каждого может быть передан другому, им можно поделиться: есть множество «искателей», получающих радость и удовольствие от альтруистической, т.е. активной передачи опыта, мудрости, знания.

Но одновременно передача опыта происходит и по законам рынка, потребительской реальности. Так, Каргина справедливо замечает, что «потребители религии теперь имеют доступ к беспрецедентному множеству предложений, из которых можно выбрать то, которое в большей степени удовлетворяет духовным потребностям».

Принципы коммерческого предприятия распространяются на спиритуальные сообщества, где происходит совместный поиск духовности, обмен опытом. Ведущая роль принадлежит определенным «гуру», учителям духовности, которые из передачи опыта делают профессию, готовы получать прибыль из подобной деятельности. Одновременно в таких учителях сильно осознание собственной значимости, миссии. Таким образом, спиритуальность обретает черты реальности, ориентированной на потребителя. Сама духовность и сопутствующие «продукты» становятся объектами потребления, приобретают черты «товара» [10:123-124].

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследования взаимоотношений между полами и религией, проводимые в рамках гендерной теории и за ее пределами, артикулируют также и проблемы присутствия религии в публичной сфере. Здесь обнаруживаются две противоположные тенденции, одновременно выступающие объяснительными схемами для происходящих

процессов в социальной реальности: секуляризм и постсекуляризм.

Первый подчеркивает необходимость делегирования религии в частную сферу, аргументирует это происходящими модернизационными процессами, в частности, снижением роли религии в обществах с высоким уровнем экономического развития и снижающимся уровнем опасности (например, Р. Инглхарт), где религия становится характеристикой частной сферы. Так, по мнению К. Лещинской, «секуляризм понимается как политика или институциональные механизмы, сдерживающие (в разной степени) публичное присутствие религии как средства поддержки гендерного равенства». Публичная сфера, «освобожденная» от религии, предлагает пространство для расширения прав и возможностей женщин и мужчин.

Секуляризм как доминирующая парадигма не всегда оценивается исследователями однозначно положительно. Так, И. Г. Каргина признает, что «религиозное поле изучалось, измерялось и оценивалось через призму доминирующей парадигмы секуляризации», что во многом препятствовало описанию, изучению и анализу новых форм религиозности. Потому многие современные исследователи заявляют о необходимости новых теоретических моделей их осмысления.

Постсекуляризм, напротив, настаивает на активной роли религии в публичной сфере и на возможностях использовать религиозные аргументы в общественных обсуждениях, что аргументируется отсутствием четкой взаимосвязи между модернизационными процессами и религией. Нет никакой необходимости в приватизации религии.

Таким образом, гендерные исследования как направление исследований и феминизм как теоретическая рамка расширили исследовательское поле религиоведения за счет новых тем и сюжетов, одновременно изменив применяемые методологические процедуры и техники. Гендер как категория в целом помогает осуществлять критические размышления в рамках существующих религиозных традиций. Итогом подобных исследований и движений стало четкое понимание женщин как активных агентов и даже религиозных новаторов.

Альтернативная духовность возникает как ответ на существующие барьеры в традиционных

институциональных формах религии, ответ на определенную неудовлетворенность институтом. Альтернативные формы духовности предлагают ориентацию на практико-ориентированную религиозность, на духовные практики, а не на веру и религиозные представления. Традиционная религиозность замещается новыми формами, которые отвечают потребностям женщин как активных социальных актеров, готовых существовать вне привычного иерархизированного мужского мира. Более того, новые формы религиозности и духовности обладают разнообразием и позволяют сочетать разные традиции и верования.

#### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Hawthorne S.M. Feminism: Feminism, Gender Studies, and Religion // *Encyclopedia of Religions*, second edition. Farrington Hills, MI: Thompson Gale. 2005. – P. 3023–3027.
2. Hawthorne S.M. Gender and religion: history of study // *Encyclopedia of Religions*, second edition. Farrington Hills, MI: Thompson Gale. 2005. – P. 3310–3318.
3. Leszczyńska K. Gender in religion? Religion in gender? Commentary on theory and research on gender and religion // *Studia humanistyczne AGN*. 2016. Vol. 15(3). – P. 8
4. Orsi R. *The Madonna of 115th Street: Faith and Community In Italian Harlem, 1880–1950*. New Haven, CT, 2002. – P. 10
5. Woodhead L. *Spirituality and Christianity: The Unfolding of a Tangled Relationship* // *Religion, Spirituality and Everyday Practice*. Dordrecht, Springer, 2011. – P. 13
6. Ахмедшина Ф. Гендерные проблемы Узбекистана в условиях независимости // *Негосударственные некоммерческие организации Узбекистана*. – Т.: 2002. – С. 308–312.
7. Женщины и время. Узбекистан. XX век. Автор и составитель Нелли Зиганшина. – Т.: 2002.
8. Инамова С.Т. Социологические гендерные исследования в Узбекистане // *Мониторинг общественного мнения*. № 4(76), октябрь–декабрь 2005.
9. Каргина И. Г. Новые религиозности: социологические рефлексии // *Вестн. МГИМО Университета. Социология*. 2012. № 2(23). С. 186–193.
10. Кузнецова О.В., Смолина Н.С. Гендер, религия, духовность в религиоведении // *Философия религии*. 2018. – С. 117–118.