

Мариэтта СТЕПАНИЯЦ

Образ женщины в религиозном сознании: прошлое, настоящее, будущее

«В детстве женщина должна подчиняться отцу, в юности — мужу, после смерти мужа — сыновьям... Женщина никогда не должна быть свободна от подчинения», — гласят индийские «Законы Ману». «Я благодарю тебя, о Господи, что ты не сотворил меня женщиной!» — неустанно повторяет в молитве ортодоксальный иудей. «Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу. Потому что муж есть глава жены, как и Христос глава церкви», — настаивает Библия (Послание к Ефессянам, V: 22—23). «Мужья стоят над женами за то, что Аллах дал одним преимущество перед другими», — увещевает Коран (сура IV, аят 38).

Стоит ли продолжать, разве сказанное выше не достаточно убедительно напоминает о том, что религиозные учения повсеместно освящают неравноправное положение женщин в обществе, а потому вполне оправданным кажется утверждение о том, что «религия не бесполо: она — мужского рода»¹.

В священных писаниях отразилось «всемирно-историческое поражение женского пола»², связанное с ниспровержением материнского права, с устранением женщины из общественного производства, что было детерминировано коренными социально-экономическими изменениями, ибо «самым важным ключом к статусу женщин повсюду являются степень ее участия в экономической жизни и ее контроль над собственностью и продуктами своего труда, зависящие, в свою очередь, от существующей в обществе системы власти»³.

Патриархальный характер общественных отношений практически не вызывал сомнений в течение многих веков. Религиозное право и институты выступали непреклонными стражами и гарантами патриархального мироустройства. Только XVI век — век Реформации с радикальными переменами в христианстве, вызванными зарождением и развитием в недрах феодализма новых буржуазных отношений, принес с собой осве-

¹ Б. Гелпи, ответственный редактор журнала «Signs» («Знаки») поставила в качестве эпиграфа к специальному выпуску, посвященному теме «Женщина в религиях», перефразированное высказывание Вирджинии Ульф: «Религия, кажется, не бесполо. Она — мужчина, отец...». «Signs», Chicago, vol. 9, № 1, 1983.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 60.

³ Leavitt Ruby R. Women in Other Cultures. «Woman in Sexist Society. Study in Power and Powerlessness». N. Y., 1971, p. 396.

жающие ветры «феминистского Возрождения». Краткий промежуток между Лютером и Кальвином дал женщинам миг свободы, который они не преминули использовать: «подобно вынесенным на солнечный свет растениям, до этого долгое время находившимся в темноте, их реакция на непривычный свет и тепло была чудодейственной»⁴. Беатриса Галиндо, Франциска де Лебрикса, Катерина Арагонская, королева Мэри, Анна Бэкон, Джейн Грей, Маргарет Ропер, Мэри Сидней — вот некоторые имена выдающихся женских умов начального периода Реформации. Но уже к концу XVI века благотворному процессу, сулившему освобождение, было суждено свернуться. Расцвет пуританизма в протестантском мире на новом уровне закрепил неравноправное положение женщин. Более того, инициированная протестантской церковью «ловля ведьм» привела к гибели тысяч женщин⁵. Но, пожалуй, самым угнетающим образом сказалась предписываемая кальвинизмом установка на абсолютность божественного предопределения, лишавшая какой-либо надежды на возможность изменения положения проклятых за грех прародительницы потомков Евы.

Ветры благотворных перемен, хотя еще очень слабые и кратковременные, стали ощущаться вновь в XVIII веке. В период буржуазных революций во Франции и Америке, выдвинувших лозунги «свобода, равенство и братство», неизмеримо возросла политическая активность женщин. Но стоило улечься революционным бурям, как общество спешило предать забвению женский вклад в победу: поголовно мужским оказывалось представительство во всех законодательных и исполнительных органах государства, женщины по-прежнему оставались лишены элементарных политических и экономических прав.

Только в XX веке движение против дискриминации стало необратимым. С каждым десятилетием, особенно с 60-х годов, оно набирает силу, включая в свои ряды представителей самых различных слоев современного общества. Неуклонный рост вовлеченности женщин в сферу общественного производства свидетельствует о том, что пересмотр социального статуса женщин становится *объективной* необходимостью. А это зависит не только от материального развития, но и от факторов идеологического порядка. К числу таковых, в частности, относятся стереотипы, внедрение и поддержание которых в сознании в огромной степени зависят от религии и ее институтов. Могут ли мировые и так называемые национальные вероучения «перестроиться» таким образом, чтобы содействовать общественному прогрессу, компонентом которого является прекращение дискриминации женщин? На этот вопрос даются разные ответы.

Так, одни, наиболее консервативно мыслящие, считают «перестройку» такого рода неуместной, противоречащей духу самой религии.

Другие, их число наиболее значительно, готовы и стремятся в той или иной мере реформировать традиционные вероучения. Известно, например, что индуистским реформаторам удалось добиться отмены ряда религиозных предписаний и даже законодательного запрета некоторых из них. В частности, в 1829 году была запрещена практика самосожжения вдов — «сати»; в 1856 году вдовам официально разрешили вторичное замужество (хотя до сих пор очень многие пользуются этим правом); в 1929 году был принят закон о детских браках, запрещающих замужество девочек до 14 лет. Наконец, конституция Индийской Республики 1950 года в статьях 14 и 15 раздела об «Основных правах» провозгласила равенство граждан независимо от пола. Все эти законодательные акты и даже то обстоятельство, что в течение довольно длительного времени индийское правительство возглавляла Индира Ганди, не позволяют, однако, кон-

⁴ Davis Elizabeth G. The First Sex. Baltimore, 1971, p. 283.

⁵ Ibid., p. 287.

статировать фактическое равноправие женщин с мужчинами. По-прежнему бесчисленны вопиющие факты дискриминации женщин, о чем косвенно свидетельствуют и сохраняющаяся практика «сати», и возрастание выкупа за женихов — «даури», и т. п. Знаменательно, что все обычаи, унижающие женщин, имеют религиозное обоснование.

Женский вопрос оказался наиболее «твердым орешком» и для реформаторов ислама. Даже те из них (Сайид Ахмад-хан, Джемал ад-Дин аль-Афгани, Мухаммад Абдо, Мухаммад Икбал), кто подверг радикальному переосмыслению основополагающие представления мусульманства о бытии, о божественном всемогуществе и свободной воле человека, о соотношении веры и знания, религии и науки, кто требовал пересмотра положений шариата, касающихся политического и социально-экономического устройства общества, не осмеливались в полный голос говорить об изменении сугубо «патриархальной» ориентации ислама. Самое большое, на что решаются мусульманские реформаторы, так это на «смягчение» наиболее вопиющих по своей несправедливости к женщинам предписаний, касающихся узаконенности исламом многоженства, односторонне мужского права на развод, обязательности ношения «хиджаба» — покрывала, символизирующего затворничество женщин.

О слабости или вообще отсутствии какого-либо движения за эмансипацию женщин в мусульманском мире говорит действующая в большинстве исламских стран законодательная практика, по-прежнему соответствующая средневековому шариатскому праву. Более того, наблюдаемый в последние два десятилетия подъем так называемого исламского возрожденчества или фундаментализма привел к движению вспять: к отказу от некоторых ранее достигнутых результатов, к восстановлению самых жестких в отношении женщин мусульманских предписаний. (Особенно показателен в этом смысле пример Ирана.)

Наибольший размах реформаторское движение против дискриминации женщин получило в христианском мире, что, безусловно, связано с продвинутой стран Запада в процессе общественного прогресса.

Несомненным достижением этого движения является допуск женщин к церковной иерархии, хотя, конечно, число женщин-священников далеко не пропорционально их представительству в конфессиональной общине, и они по-прежнему отсутствуют в высших эшелонах церковной власти. Как справедливо отмечают феминистки, христианство все еще остается «мужской религией», поддерживающей сохранение стереотипов, дискриминирующих женщин. Это, во-первых, «мужской образ» Бога. Хотя в «Ветхом завете» Бог не имеет пола, однако то, что на протяжении всей своей истории церковь возглавлялась мужчинами, что они же выступали толкователями Священного писания, что при ссылах на Господа всегда использовались исключительно местоимения мужского рода, что христианская Святая Троица состоит из «мужских терминов» (Бог Отец, Бог Сын и Бог Святой Дух) и т. д., привело к укоренению в общественном сознании представления о Боге мужского рода.

Во-вторых, идея божественной предопределенности подчиненного (мужчине) положения женщины. Основания к тому усматриваются в библейской истории о сотворении (Первая книга Моисеева. Бытие. II: 18—23), в соответствии с которой женщина (Ева) была сотворена из ребра Адама для того, чтобы служить мужчине⁶.

В-третьих, в христианской символике женщина представлена в двух ипостасях: Евы и Святой Марии. В первом случае олицетворено Зло,

6 При этом исторически сложилась традиция сознательного игнорирования другой (правда, более поздней) версии сотворения мира, в соответствии с которой сотворение мужчины и женщины было актом одновременным и равнозначным: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Первая книга Моисеева. Бытие. 1:27).

ибо ответственность за грехопадение человека несет Ева. В другом — абсолютная непорочность, «вечная женственность». Феминистки считают, что христианская теология содействовала распространению символики, отражающей мужские идеи о сексе: сексуальное зло — Блудница, сексуальная чистота — Девственница, сексуальное воспроизводство — Мать⁷. «Описание женщины в категориях девственности, невесты и матери, — по словам М. Дейли, — означает отношение к ней исключительно в рамках секса», в то время как никому не приходит в голову свести характеристику мужчины к категориям «непорочного, мужа и отца»⁸.

И наконец, в-четвертых, «божественное доказательство» более низкой, по сравнению с мужской, природы женщины (чему и должно соответствовать ее подчиненное положение) содержится, по мнению христианских церковников, в посланиях апостола Павла. Наиболее часто цитируются при этом пассажи из Первого Послания Коринфянам, запрещающие женщине молиться с открытой головой, в то время как «...муж не должен покрывать голову, потому что он есть образ и слава Божия; а жена есть слава мужа. Ибо не муж от жены, но жена от мужа. И не муж создан для жены, но жена для мужа» (11:7—9); ранее цитированные строки «Послания к Ефессянам» (V:22—24) и наставления «Первого Послания к Тимофею»: «Жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью; А учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии. Ибо прежде создан Адам, а потом Ева» (II: 11—13), и др.

Реформаторски мыслящие теологи и церковное руководство под давлением феминистского движения, а главное, под влиянием изменений, происходящих в современном обществе, прибегают в ряде случаев к переинтерпретации Священного писания и христианских традиций, отказываясь от установок, наиболее откровенно дискриминирующих женщин. Однако определенная часть феминисток считает такого рода реформаторство бесперспективным и выдвигает идею создания собственной «феминистской религии» или «женской спиритуальности». «Спиритуальный феминизм» — не однородное движение, он включает в себя поклоняющихся Богине (Godess) теоретиков матриархального футуризма, приверженцев ведминской практики и т. п. При всем разнообразии феномена, условно именуемого «феминистской религией», можно выделить некоторые общие, определяющие его характеристики. Прежде всего дихотомизирующему мировоззрению патриархальных религий противопоставляются целостность, единобытие, присущие женскому мировосприятию⁹. Эта единобытийность предполагает гармонию тела и разума, плоти и духа, теории и практики, слова и дела¹⁰. Целокупность означает также единство природы и человека, с особой полнотой ощущаемое женщиной. «Мы — это природа, — говорит о женщинах С. Гриффин. — Мы — природа, вглядывающаяся в природу»¹¹. Отсюда заключение о том, что в отличие от конфликтующего с природой, «насилующего» ее своим бездумным вмешательством патриархального менталитета, феминистский несет в мир гармонию, спасение от экологического кризиса.

Господу как силе трансцендентной теоретики «феминистской религии» противопоставляют Божество женского рода. Боги исторического иудаизма и христианства, по мнению Н. Гольденберг, не являются адекватными

⁷ См. Hole Judith and Levine Ellen. *Rebirth of Feminism*. N. Y., 1971, p. 381.

⁸ Daly Mary. *The Church and the Second Sex*. N. Y. — Evanston, 1968, p. 111.

⁹ Ш. Спретнак характеризует женскую спиритуальность как «внутреннее единство всех форм бытия». См. Sprtnak Ch. Introduction. In: «*The Politics of Women's Spirituality*». N. Y., 1982, p. XVI.

¹⁰ См.. Starret Barbara. *The Metaphors of Power*. In: «*The Politics of Women's Spirituality*», p. 187.

¹¹ Griffin Susan. *Woman and Nature*. N. Y., 1978, p. 226.

для современных женщин, а потому будут отвергнуты и заменены новыми женскими формами религиозной экспрессивности¹². Согласно «спиритуальному феминизму», Богиня не противостоит природе, не трансцендентна по отношению к ней, напротив, она «часть природы и находится во взаимодействии с естественными силами, она признается не как нечто Иное, подлежащее покорению, но как другое измерение Себя... Феминистская спиритуальность по существу своему экологическая форма поклонения»¹³.

Единобытийность «феминистской религии» означает не потусторонность Божества, а ее интериоризацию, вплоть до культивации ведьмовства. «Современное ведьмовство, — полагает Гольденберг, — представляет собой глубокий поворот от воображения богов, богинь и божественных существ, находящихся за пределами человеческого «я», к осознанию их в качестве внутреннего опыта»¹⁴.

Хотя приверженцы «спиритуального феминизма», как уже говорилось, полагают, что в основании философии их религии находится идея единобытия, им самим преодолеть критикуемый дихотомизм не удастся. По существу, их мысль работает в том же мире раздвоенности, вину за существование которой они возлагают на мужскую культуру. Разница, в конечном счете, лишь в выборе приоритетов. Если, скажем, патриархальная культура акцентирует значимость Разума и Культуры, то женская отдает предпочтение, соответственно, Интуиции и Природе. Патриархальные мифы замещаются матриархально ориентируемым мифотворчеством, идеализирующим систему, основанную фактически на доминировании женщин. «Мы находимся накануне Новой Эры — эры Аквариуса (Водолея), — пишет Э. Дейвис. — На рассвете другой акварианской эры, пятьдесят две тысячи лет тому назад, великая царица Базилио принесла порядок и справедливость миру хаоса, который, подобно нашему XX веку, был охвачен беззаконием и противоборством. Сегодня, как и тогда, женщины являются глашатаями нарождающейся цивилизации; к женщинам мы обращаем свои взоры в ожидании спасения от исцеляющих и возрождающих вод Аквариуса... Эра маскулинизма приближается к концу... Только свергнув господствовавшего в течение трех тысячелетий зверя мужского материализма, человечество может быть спасено. В новой науке XXI века не физическая, но духовная сила будет прокладывать путь... Сверхчувственная перцепция будет преобладать над чувственной. И вновь будут господствовать женщины...»¹⁵.

Столь пространное цитирование позволяет более выпукло продемонстрировать интенцию «феминистской религии». Такая крайняя оппозиция «патриархальным религиям» позитивна в том смысле, что благодаря своему шокирующему воздействию она способствует пробуждению женского самосознания, расширению круга участников процесса оздоровления общества за счет прекращения дискриминации его «прекрасной» половины. В то же время в мифотворчестве «спиритуального феминизма» с его идеализацией «золотого века» матриархата таится немало опасностей.

Движение, строящееся на зыбких песках мифологии, подвержено влиянию самых различных политических ориентаций, в том числе и наиболее реакционных (о чем напоминает, например, арийский миф нацизма). Как справедливо отмечает С. Волтерз, «движение, погружающее

¹² См. Goldenberg Naomi R. *Changing of the Gods: Feminism and the End of Traditional Religions*. Boston, 1979.

¹³ См. W a l l e r s S. D. *Caught in the Web: A Critique of Spiritual Feminism*. In: *Berkeley Journal of Sociology*. Vol. XXX, 1985, p. 21.

¹⁴ Goldenberg Naomi R. *Op. cit.*, p. 109.

¹⁵ Davis Elizabeth G. *Op. cit.*, p. 337—339.

себя в мифологию органического общества, легко становится жертвой собственных фантазий и вскоре начинает верить в собственные выдумки. Движения такого рода либо исчезают из истинного содержания, либо овеществляют свою мифологию, создавая изолированный альтернативный образ жизни. Причем знаменательно, что создание такого рода альтернативной общины часто приводит к ликвидации столь восхваляемой воспитанности в результате антагонизма по отношению к тем, кто не следует "правильной культурной линии"¹⁶.

Итак, создается впечатление, что ни одна из наличествующих на сегодняшний день альтернатив подведения религиозного основания под принципиально новый общественный статус женщин не является удовлетворяющей и перспективной. Реформаторство в границах «патриархальных религий» имеет свои пределы, выход за которые невозможен, поскольку означал бы разрушение основополагающих представлений, цементирующих фундамент вероучений. «Феминистская религия» мифологизирует по поводу того, что не реально, так как не может быть поддержано большинством самих женщин, ибо от перемены мест господствующих и подчиненных человечество не станет ни более свободным, ни счастливым.

Возможно, выход лежит в поиске нового, подлинно вселенского типа религиозности. Известно, что современные интеграционные процессы привели к созданию мирового рынка, к усилению тенденций к конвергенции социально-политических систем, синтезу культур, экуменистскому движению церквей. Идет трудная, мучительная, но жизненно необходимая выработка нового типа мышления, осознающего единство судеб всех, кто живет на этой планете.

Есть все основания полагать, что одним из важнейших элементов этого нового мировосприятия будет религиозное сознание, преодолевающее границы не только конфессиональных различий, но и пола. (Речь идет не о различиях вообще, а о тех, которые носят антагонистический, противоборствующий характер.) Возможно, путь к такого рода «вселенской религии» — в обращении к тому религиозному течению, которое присуще всем без исключения вероучениям, т. е. к мистицизму.

Отнюдь не идеализируя мистицизм, признавая его негативные стороны, неизменно противоречивую роль в истории человечества, тем не менее хотелось бы обратить внимание на те его аспекты, которые могли бы оказать благотворное влияние на формирование «вселенского» религиозного сознания. В онтологическом плане наиболее существенна пантеистическая окрашенность мистического представления о бытии, при котором Бог одновременно трансцендентен и имманентен по отношению к человеку и его миру.

«Я — превыше всего, Дхананджая,
и ничто Меня не превосходит;
на Меня этот мир нанизан,
словно жемчуга горсть на нитку.

Вкус воды — это Я, о Партха,
Я — сиянье луны и солнца,
в Ведах Я — это ОМ, слог священный,
Я — в эфире звук, мужество в людях.

Я — в земле благой чистый запах,
Я и в пламени жгучая сила,
Я есмь жизнь во всем том, что дышит,
Я — в отшельниках сила аскезы.

¹⁶ W a l l e r s S. D. Op. cit., p. 29.

В существах же Я — вечное семя,
Ясно знай и об этом, сын Притхи;
сила разума Я — в разумных,
Я — величие великолепных»¹⁷.

В эпистемологии важен свойственный мистицизму скепсис и даже недоверие к полноте и абсолютности рационального значения; отсюда, с одной стороны, отрицание безусловной авторитетности догм, а с другой — склонность к постоянному поиску Истины. «Бессилие познать до конца есть познание; слава Тому, кто создал для людей путь к Его познанию только через бессилие познать Его»¹⁸.

В аксиологии — представление о «совершенном человеке» как о личности, ориентирующейся не на жесткую нормативную регламентацию общества, церкви и т. п., а на реализацию заложенного в *каждом* человеке «божественного начала».

«Я — дом, но дом, забытый испокон.
И чтоб его избавить от проклятья,
Он должен быть очищен, обновлен,
Обмазан глиной божьей благодати»¹⁹.

Это четверостишие из «Книги скорбных песнопений» христианского мистика, армянского поэта Григора Нарекаци (950—1003) созвучно написанным два столетия спустя строкам из «Маснави» персидского поэта-суфия Джалал ад-Дина Руми (1207—1273):

«Он сказал себе: «Если клад в моем доме,
Тогда почему я нищ и сир?
Рядом с кладом я чуть не умер от голода».
Разрушив дом во имя золотого клада,
Сможешь выстроить дом лучше прежнего.
Прегради путь воде и вычисти русло реки,
А затем пусти в него воду, пригодную для питья»²⁰.

Очень существенно, что «совершенство» рассматривается как следствие *личного* усилия человека. При этом не имеют значения ни его социальный статус, ни духовный сан, ни принадлежность к тому или иному полу. Не случайно, когда женщины были полностью отлучены от участия в церковной иерархии, они занимали достойное место среди святых-мистиков, будь то христианские, индусские или мусульманские.

Возможно, конечно, религиозное сознание будущего человечества найдет иные пути своего формирования. При всех случаях остается надеяться и верить, что оно сможет освободиться от ограниченностей как патриархального, так и матриархального прошлого.

¹⁷ Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике. М., 1985, с. 176—177.

¹⁸ Абу Хамид аль-Г а з а л и. Воскрешение наук о вере. М., 1980, с. 248.

¹⁹ Армянская средневековая лирика. Л., 1972, с. 148.

²⁰ Rumi J. Mathnawi. London, 1925, b. 1,1. 306—308.