

УДК 316.012 (316.6)

Гендерна культура в індуїзмі: традиціоналістський та модернізаційний аспекти

І.О. СВЯТНЕНКО

Класичний приватний університет, м. Запоріжжя, Україна

Авторське резюме

Статтю присвячено проблемі співвідношення між традиційними і модернізаційними вимірами в гендерній культурі індуїзму. Автором зроблено висновок про те, що жінки в класичних індуїстських текстах, таким чином, часто сприймаються як істоти нижчого порядку, іноді зведені до рівня шудр, незалежно від їх фактичної кастової приналежності. З іншого боку, образи жінок позиціоновані у вигляді різних богинь, які є, вочевидь, позитивними прототипами дхармічних жінок. Водночас традиційні гендерні ролі індуїстських жінок у домашньому господарстві в Індії, на думку дослідника, змінилися за останні п'ятдесят-сто років. Західні країни вплинули на ці зміни. Триваюче відновлення соціального статусу жінок призвело до значних змін, які стосувалися широкого спектра проблем: освіти, медико-санітарних заходів, сільських та промислових схем соціального забезпечення, проблем ранніх шлюбів, носіння паранджі, статусу вдов, виборчого права жінок, представництва жінок в органах влади. Соціально-статусне позиціонування жінок істотно поліпшилося завдяки буддизму. Жінки і чоловіки були рівними в етиці, яка була істотно пом'якшеною в аспекті розширення кількості прав жінок. У той час як патріархальне суспільство і патріархально-сексистська гендерна культура брахманізму залишалися незмінними, в буддистському суспільстві жінки набули більше свободи і розглядалися як незалежні, їм було дозволено ставати монахинями та бути релігійно- і соціально-активними особистостями.

Ключові слова: гендерна культура; гендерна ідеологія; індуїзм; буддизм; гендерна культура індуїзму; кастова система; гендерне позиціонування жіноцтва

Gender culture in Hinduism, traditionalist and modernization issues

I.O. SVYATNENKO

Classical private university, Zaporizhzhya, Ukraine

Abstract

The article is devoted to the relationship between the traditional and the modernization of gender dimensions in the culture of Hinduism. The author concludes that women in classical Hindu texts, so often perceived as being of a lower order, sometimes reduced to Sudra level, regardless of their actual caste. On the other hand, images of women positioned in a variety of goddesses, which is obviously positive prototypes dharma-michnyh women. However, the traditional gender roles of women in Hindu household in India has changed over the past fifty or a hundred years. Western countries have influenced these changes. The continued recovery of the social status of women has led to significant changes concern a wide range of issues: education, health measures, rural and industrial schemes of social security, the problems of early marriage, wearing the burqa, the status of widows, suffrage, women, women's representation in government. Positioning social status of women improved substantially thanks to Buddhism. Women and men are equal in ethics that has been softened significantly in terms of expanding the number of women's rights. While patriarchal society and patriarchal and sexist gender culture Brahmanism remained unchanged in the Buddhist society women have gained more freedom and considered as independent - they were allowed to become nuns and religious and be social and active individuals.

Keywords: gender culture; gender culture Hindu; gender ideology; Hinduism; Buddhism; caste system; gender positioning women

Гендерная культура в индуизме: традиционалистский и модернизационный аспекты

И.А. СВЯТНЕНКО

Классический приватный университет, г. Запорожье, Украина

Авторское резюме

Статья посвящена проблеме соотношения между традиционными и модернизационными измерениями в гендерной культуре индуизма. Автором сделан вывод о том, что женщины в классических индуистских текстах, таким образом, часто воспринимаются как существа низшего порядка, иногда сведены до уровня шудр, независимо от их фактической кастовой принадлежности. С другой стороны, образы женщин позиционированы в виде различных богинь, которые есть, очевидно, являются положительными образцами дхармичных женщин. В то же время традиционные гендерные роли индусских женщин в домашнем хозяйстве в Индии, по мнению исследователя, изменились за последние пятьдесят-сто лет.

© I.O. Святненко, 2016

Западні країни впливали на ці зміни. Продовжується відновлення соціального статусу жінок привело до значущих змін, які торкнулися широкого спектра проблем: освіти, медико-санітарних заходів, сільських і промислових схем соціального забезпечення, проблем шлюбів, носіння паранджі, статусу вдов, виборчого права жінок, участі жінок в органах влади. Соціально-статусне позиціонування жінок суттєво покращилося завдяки буддизму. Жінки і чоловіки були рівними в етиці, яка була суттєво пом'якшеною в аспекті розширення кількості прав жінок. В той час як патріархальне суспільство і патріархально-сексистська гендерна культура брахманізму залишалися незмінними, в буддизмі жінки отримали більше свободи і розглядалися як незалежні, їм було дозволено стати монахинями і бути релігійно і соціально активними особами.

Ключові слова: гендерна культура; гендерна ідеологія; індуїзм; буддизм; гендерна культура індуїзму; кастова система; гендерне позиціонування жінок

Постановка проблеми. Гендерну культуру індуїзму важко зрозуміти поза кастовою організацією індійського традиційного суспільства (організація джати), яка формувалася і розвивалася в особливих історичних умовах, найважливішим з яких треба визнати вплив ідеологічних засад брахманізму-індуїзму на етнічні, соціальні та економічні процеси. Духовна та інтелектуальна еліта індійського суспільства – брахманське жрецтво – підтримує відтворення кастової організації протягом століть, оскільки вбачає в ньому ефективний механізм влади. Але не можна заперечувати присутності в цій діяльності соціально-відповідального цілепокладання, в результаті чого досягається певний баланс сил і інтересів.

У кастовій організації встановлено чітко диференційовані гарантії загальної зайнятості і побудовано налагоджені схеми обміну продуктами праці та послугами; при цьому забезпечення засобами існування співвідноситься з кастовим статусом. Кастова ідеологія як релігійно-етичне налаштування суспільства і його сегментів має кінцевою метою відтворення рівноваги в системі розподілу ресурсів і в доступі до культурних цінностей і ритуалів.

Подібна розподільна регламентація є помітною у первісних спільнот; в кастовому суспільстві вона стає доведеною до рівня віртуозності і поєднується з соціальною стратифікацією варнового штибу. У макросоціальному контексті кастового ладу вона стає налагодженням компліментарної взаємодії і поділу сфер відповідальності в економіці і громадській безпеці (включаючи військовий і магічно-ритуальний захист).

Нині, як і дві з половиною тисячі років тому, індуїзм має яскраво виражений характер високоефективної соціальної технології, основним інструментом якої є кастовий спосіб організації соціальних колективів.

Традиційна еліта через моральні імперативи релігії і інститути державної інфраструктури надійно контролює низові рівні системи і знаходить способи вирішення проблем міжетнічної і соціальної взаємодії на макро-рівнях. Завдяки фактору релігії традиційна соціальна організація джати не тільки демонструє вражаючу довготривалість існування,

але весь цей час залишається функціональною структурною основою різних історичних модифікацій кастового ладу. Ідеологію кастового ладу потрібно сприймати як органічну частину гендерної культури індуїзму, яка є глибоко взаємопов'язаною з його засадничими концепціями і уявленнями, як-от: дхармою, кармою і сансарою. Тому звернення до брахманістської традиції дозволяє виявити специфіку загальноприйнятих для цієї гендерної культури системно-статусно-рольових диспозицій.

Метою дослідження є визначення основ гендерного позиціонування в індуїзмі. Завданнями статті, у зв'язку із визначеною метою, є: а) визначення основ гендерного позиціонування в брахманізмі; б) визначення основ гендерного позиціонування в неортодоксальних релігійних напрямках (санкх'я та буддизмі).

Статтю присвячено проблемі співвідношення між традиційними і модернізаційними вимірами в гендерній культурі індуїзму.

Аналіз досліджень і публікацій. Дослідження гендерної культури індуїзму можна поділити на дві групи:

а) загально-етнографічні, культурологічні та соціологічні джерела, в яких представлено культурний контекст та соціальні обставини формування гендерних ролей у культурі індуїзму. Останні включають в себе як першоджерела індійського епосу («Дхаммапада», «Закони Ману» та ін.), так і наукові дослідження коментаторського і аналітичного змісту [2; 6; 8].

Сюди можна віднести праці Г. Бонгард-Левіна, Н. Гусєвої, А. Гхоша, В. Піменова та ін. дослідників. Зазначені автори спираються на відповідні дослідження з структурної антропології, пов'язані із європейським еволюціонізмом К. Леві-Строса із його аналізом кастової проблематики, та концепцією ієрархічної людини Л. Дюмона, присвячену примітивним або архаїчним суспільствам із притаманною їм інституціоналізованою ендогамією [1-5; 9];

б) специфічні дослідження, які стосуються вузько-спрямованого аналізу гендерних ролей та гендерної ідеології індуїзму. До цієї групи можна зарахувати праці К. Печіліс, Н. Чітгопекар, У. Кінг, С. Старр, які можна вважати феміністично-орієнтованими і заангажованими

в контексті відповідних пріоритетів гендерної рівності європейської та американської гендерної культури, через призму яких автори і розглядають структуру гендерних відносин в індуїзмі [10-16].

Виклад основного матеріалу. Відповідно до етичних вимог і практик індуїзму, жінки є підпорядкованими чоловікам у повсякденному житті, ілюстративним прикладом, хоча і дещо радикальним, такого підпорядкування, є історія ритуалу саті – ритуального поховання, яке практикується серед індійських громад. У цьому ритуалі овдовіла жінка мала приносити себе в жертву, спалюючи себе на похоронному багатті щойно померлого чоловіка. Саме цей ритуал експліцитно демонструє рольову прірву між чоловіками і жінками в індуїстському суспільстві.

Акт суїциду жінки під впливом смерті свого чоловіка показує, що жінки не розглядалися в культурі індуїзму як незалежні від чоловіків, як і рівновартісні їм істоти. До того ж, життя жінок визначалося від початку як меншвартісне, що виправдовувалося лише принесенням себе в жертву задля відродження у вищій касті в своєму наступному житті.

Оскільки ці ритуали стали більш складними, жінкам не дозволялося володіти власністю в суспільстві. На додаток до цього жінки виходили заміж в дуже ранньому віці, що не дозволяло їм завершити свою освіту. Пошлюблення в молодому віці спричиняло не просто незавершеність освіти, але і некваліфікованість переважної більшості жінок при здійсненні ритуальних жертвоприношень, що виправдовувало відповідне дискримінаційне ставлення до них та чоловічий гіперпротекціонізм.

Н. Чітгопекара стверджує, що «символом жінки в індійській культурі було цікаве взаємоп'єднання низького правового статусу, ритуального презирства, витонченого сексуального партнерства і обоження [11, с. 88].

Жінки боролися за їх статус і найнижчі соціальні ролі в громадах, релігії та нації протягом багатьох років. Жінки в індуїзмі істотно не відрізняються, оскільки переважна більшість з них традиційно живе життям матерів і дружин, слідує прадавнім традиціям предків. Засади гендерної культури індуїстського патріархального сексизму були закладені в канонічних книгах індуїстського права, зокрема - Дхарма-Шастрі та законах Ману. В розділах 5 та 9 Законів Ману сформульовано доволі суворі вимоги до жінки, за якою, по суті, не визнається статус автономного соціального суб'єкта.

У цілому в гендерній культурі індуїзму представлено три блоки культурних моделей відносин між чоловіком і жінкою:

а) патріархально-сексистська модель, яка є домінуючою і розкритою в законах Ману та Дхармашастрі, себто в брахманізмі;

б) матріархально-геніколатрична модель,

представлена в джерелах філософії санх'я; в) протоєгалітарна модель, яку реалізує буддизм.

Закони Ману вимагають від жінки придрушення її особистого волевиявлення в усіх справах, включаючи справи у власному будинку, безвідносно від її віку. Нормативно встановлюється чоловічий домінат для різних вікових груп: «...в дитинстві їй належить бути під владою батька, в молодості – чоловіка, по смерті чоловіка – [під владою] синів: нехай жінка [ніколи] не користується самостійністю (savatantrata). Нехай вона ніколи не бажає розлуки з батьком, чоловіком і синами; залишаючи їх, жінка робить жест презирства до обох родин [- своєї і чоловікової] [6, п. 147-149].

Оскільки Закони Ману не виключають передання жінки «в тимчасове користування» в інші сім'ї («Кому б не віддав її батько або, з дозволу батька, брат, їй слід коритися йому за життя і не нехтувати ним після його смерті» [6, п. 151], на додачу до цього регламентується також її емоційний стан та морально-етичні якості (веселість, майстерність у домашніх справах, наявність добре начищеного начиння та ощадливість у витратах) [6, п. 150, 152].

Апофеозом патріархального сексизму стає встановлення норми, згідно з якою «чоловік, [навіть] позбавлений добродетелі, розпусний чи позбавлений добрих якостей, добродетельною дружиною має вшановуватись як бог») [6, п. 150-152].

У Розділі 9 законів Ману, який має назву «Дхарма чоловіка і жінки», зазначені вимоги конкретизуються в інституціалізованому опікуванні і тотальному узалежненні, зокрема в цілодобовому перебуванні під наглядом чоловіків, що автор законів пов'язує із прихильністю жінок до світських утіх та нестримністю їхніх бажань.

Загалом саме ця складова стає ключовою в обґрунтуванні релігійної етики та ідеології патріархального сексизму в індуїзмі: на жінку, в залежності від ситуації в суспільстві, проєкуються або найвищі моральні чесноти, або всілякі збочені прояви, демонічність та інфернальність. Оскільки сім'я має високу важливість в індуїзмі, за жінкою закріпленими є ролі зберігача домашнього господарства. Таким чином, в ортодоксальному індуїзмі гендерні ролі жінки випливають із її подвійної «соціальної онтології».

«Внаслідок народження дітей дружини (stri) стають славетними, гідні поваги, оселяють оселю, – не відрізняються від богинь щастя (shri) [які перебувають] у будинках. Народження нащадків, виховання народженого [а також] повсякденне життя людей у всіх подробицях – [в цьому] жінка є очевидною основою. Потомство, священні обряди, служіння, вища тілесна насолода, а також досягнення неба для предків і для себе * – залежать від дружин. Та дружи-

на, яка приборкує думку і тіло, не зраджує чоловікові, досягає [після смерті] світів чоловіка і називається добродесною «садхві». Але за зраду чоловікові дружина страчується в світі, відроджується в утробі шакала і мучиться від жахливих хвороб» [6, п. 157-158].

Ш. Арвінд з цього приводу відзначає, що «за часів процвітання вона (жінка) дійсно є Лакшмі [богиня багатства], себто, та, хто дарує процвітання в будинках людей; і в часи нещастя вона сама стає богинею нещастя, і призводить до загибелі» [15, с. 23]. Через цю мінливу владу, якою жінка володіє в силу власної ірраціональності, ортодоксальний індуїзм прагнув поставити під контроль.

У силу своєї емоційності, мінливості, жінка не є, за логікою законодавця, спроможною до самостійності: «Батько охороняє [її] в дитинстві, чоловік охороняє в молодості, сини охороняють у старості; жінка ніколи не придатна для самостійності (savatantriya)» [6, розд. 9, п. 1-2].

Закони покладають на жінку також аскетичні обов'язки, приписуючи їй «добровільне виснаження тіла», дітарне харчування («... чистими квітами, корінням і плодами»), цілковиту моногамію (після смерті чоловіка їй не слід вимовляти навіть імені іншого [чоловіка]) [6, розд. 9, п. 157-158]. Дхармічними імперативами є також терплячість, чистота, цнотливість.

Пасивність жінки встановлюється в брахманізмі через організмичні аналогії: чоловік як джерело насіння посіяв його на землі (жінці), йому належить врожай, а тому він (в ідеалі) є власником поля, яке він обробляє та охороняє від інших людей. Пракриті (природа) є подібною до ґрунту, де насіння чоловічих рослин має пророщуватись у «сіамські зображення». Цим зумовлений контроль чоловіка над жіночою статтю, оскільки зрозумілою стає окреслена дихотомія «культура-природа», за умови, що природа перебуває під контролем культури [10, с. 23]. Культура і суспільство контролюють природу, подібно тому чоловік намагається контролювати жінку.

Брахманізм, задля створення додаткового соціального узалежнення та підпорядкованості дружини, встановлює асиметричні вікові критерії для вибору нареченої: чоловікам радять вступати в шлюб з дівчатами, які є значно молодшими за них (ідеальний розрив має скласти від шістнадцяти до вісімнадцяти років) з сімей одного і того ж або нижчого статусу і з сімей, з якими не було ніяких існуючих родинних зв'язків.

За умови, що каста чоловіка і жінки не співпадають (що на практиці реалізується у вигляді укладення шлюбів чоловіками з вищих каст із жінками з нижчих каст), нерівність набуває значного посилення. Таким чином, за

жінкою зберігається роль породіллі, яка має народжувати дітей від свого чоловіка і виховувати їх у своїх традиційних практиках.

З іншого боку, незважаючи на те, що тільки брахмани-чоловіки можуть здійснювати ведичні ритуали, жінки, як і раніше, відіграють важливу роль у молитовних ритуалах. Дружини брахманів священиків можуть виступати в якості помічників своїх чоловіків у ритуалах, оскільки ніяких санкцій щодо такої жіночої участі не передбачено.

Так, У. Кінг описує невелике село в Північній Індії, в якому «жінки провокують і беруть участь в двадцять одному з тридцяти трьох щорічних обрядів... [і] керують дев'ятьма з двадцяти одного щорічних обрядів» [12, с. 57]. Незважаючи на те, що жінки набули релігійного статусу, вони, в ідеології індуїстського патріархального сексизму, як і раніше, вважаються духовнонебезпечними для чоловіків.

Гендерно-нормативні вимоги до чоловіка формулюються в термінах його каст (варни), тобто, відповідно до його приналежності до священницької, правлячої, торговельної або сервільної групи і стадії життя (ашраму, тобто відповідно до того чи є чоловік учнем («релігійним студентом»), одруженим домовласником, відлюдником, або схимником). З іншого боку, гендерні образи жінок є сфокусованими на культурно-архетипових очікуваннях «доброї жінки» (stridharma).

Цікавим є те, що джерела індуїстського епосу, зокрема – Рамаєна, – є переповненими прославляннями «ідеальної дружини», які часто контрастують з моторошними висловлюваннями щодо злої за своєю сутністю природою жінок (strisvabhāva). Те, що це була стратегія для контролю жінок, свідчить повна відсутність паралельної опозиції між ідеальним чоловіком і суттєвою девіантністю чоловіків у реальному житті. Культурні архетипи підсилюють ці моделі.

У Рамаєні, наприклад, аморальні чоловічі образи, які пов'язуються в міфологічних сюжетах із вбивствами, розбещенням подаються із відтінком такої собі жартівливості, що може свідчити не просто про припустимість, але і про схвалення відповідних моделей поведінки чоловіків у гендерній культурі (напр., образ Рами, який є втіленням пануючого класу, і Ханумана, який є втіленням відданого слуги). З іншого боку, з боку жінок подібні вияви чоловіків підлягають не просто схваленню, але і заохоченню (так, Сіта являє собою ідеальну дружину, яка в сюжеті «Рамаєні» виступає за припустимість розбещення малолітніх дівчат) [7, с. 34-68].

Матріархально-геніколатрична модель є представленою в філософії Санкх'я. Чоловік у цій філософській системі уподібнюється Пуруші (невиявлений ідеальний світ), в той час як

жінка визначається як Пракриті (проявлений світ, який потребує уваги, прагнення служити і стає причиною занурення чоловічого еґо в існування).

Дихотомія Пуруша-пракриті, вочевидь, є призначеною для гендерної категоризації всіх осіб як чоловічої, так і жіночої статі. Проте, культурні стереотипи, покладені в основу дихотомії, містять сценарій відмови посправжньому віруючої людини (чоловіка) від спілкування з жінкою на стадії відлюдництва та схимництва, які для чоловіка означають досягнення духовної зрілості.

Буддизм виник протягом VI сторіччя нашої ери в Індії. Засновником цієї релігії був Сіддхартха Гаутама. Буддисти прагнули до досягнення нирвани або просвітління. Після того, як біль і страждання закінчилися, просвітлена людина буде стикатися з безтурботністю. Вчення Будди знайшло своє відображення у вченні індуїзму. Карма і переродження є основними аспектами морально-етичного та онтологічного існування в буддизмі.

На відміну від індуїзму, буддисти відмовилися від визнання соціальних класів і релігійного авторитету брахманів. Ритуали і жертви були запозичені з індуїстської традиції. Буддизм не був зацікавлений у гіпотезах щодо існування Бога або створення світу. Люди були більш схильними ставати буддистами через те, що релігія кинула виклик нерівності кастової системи, стверджуючи, що ані стать, ані каста не є перепонами для просвітлення.

Буддизм відрізнявся від індуїзму в значній мірі через те, що хтось надавав можливості жінкам, а не лише представникам вищих класів або чоловікам, досягти просвітлення або нирвани, отже, він був дуже привабливим для жінок і нижчих класів в Індії. Жінки приєдналися до буддизму, щоб знайти свободу і незалежність у суспільстві, які були недоступними в індійському суспільстві до появи буддизму [6, с. 12-96].

Замість особистого звільнення початкового віровчення з'являється новий ідеал – порятунком всіх живих істот милістю і співчуттям численних будд і бодхісаттв, які виступають як особисті божества. Змінюється ставлення до жінки і жіночого начала. Бодхісаттви Махаяни, які прагнуть привести до порятунку всі живі істоти, володіють справжнім материнським співчуттям. У пантеоні «Великої колісниці» з'являються жіночі божества – символ Вищої Мудрості Праджняпараміта і справжня спадкоємиця аборигенної Великої Богині – Тара [11, с. 54-55].

Ваджраяна, або ж буддійський шактизм, йде ще далі і запозичує у автохтонних племен їхніх богинь-матерів. В цьому напрямку буддизму Праджняпараміта, породження розумової діяльності буддійських філософів Махаяни, стає, як і дружини найбільших індуїстських

богів, жіночим аспектом Вселенського Будди. В далекосхідних варіантах буддизму один з з махаянських бодхісаттв – Авалокітешвара, – здобуває жіноче обличчя, повертаючись до свого першопочатку.

Соціально-статусне позиціонування жінок істотно поліпшилося завдяки буддизму. Жінки і чоловіки були рівними в етиці, яка була істотно пом'якшеною в аспекті розширення кількості прав жінок. У той час як патріархальне суспільство і патріархально-сексистська гендерна культура брахманізму залишалися незмінними, в буддійському суспільстві жінки набули більше свободи і розглядалися як незалежні. Жінкам було дозволено ставати монахинями та бути релігійно- і соціально-активними особистостями.

Висновки. Жінки в класичних індуїстських текстах, таким чином, часто сприймаються як істоти нижчого порядку, іноді зведені до рівня шудр, незалежно від їх фактичної кастової приналежності. З іншого боку, образи жінок позиціоновані у вигляді різних богинь, які є, вочевидь, позитивними прототипами дхармічних жінок.

Так, Парваті, дружина Вішну, є втіленням жіночих чеснот, образом дружини, яка приносить процвітання і є втіленням співчуття. В той же час в гендерному позиціонуванні переважають демонізовані образи жінок, які задають патерналістське, домінаторне та авторитарне ставлення до них з боку чоловіків (напр., Дурга (Калі) є уособленням жорстокого беззаконня, не може підпорядковуватись будь-якому чоловічому богові і є образом жінки, яка різко контрастує з слухняною та лагідною дружиною). Традиційні гендерні ролі індуїстських жінок у домашньому господарстві в Індії змінилися за останні п'ятдесят-сто років. Західні країни вплинули на ці зміни. Триваюче відновлення соціального статусу жінок призвело до значних змін, які стосувалися широкого спектра проблем: освіти, медико-санітарних заходів, сільських та промислових схем соціального забезпечення, проблем ранніх шлюбів, носіння паранджі, статусу вдів, виборчого права жінок, представництва жінок в органах влади.

У школах нині молодим жінкам дозволяється вивчати Веди і священні писання. «Жодне суспільство не може процвітати без освіти для своїх жінок; розглядаючи жінок як нижчу касту, ... ви не піднімете їх до рівня Від'я Шакті [освіченої влади], вони будуть у кінцевому підсумку втіленням Авідьї Шакті [неосвіченої влади] [10, с. 111-119]. Через цю модифікацію ролі жінок у суспільстві відбувається зниження дитячої смертності, показників передчасного вступу в шлюб поза статевим дозріванням, а також надання можливості вдовам для вступу в повторний шлюб.

Для більшості жінок ці зміни здаються радикальними, і вони переживають їх як невід-

повідність традиції. Схвалюючи зміни, вони можуть приймати бік традиційних цінностей, або ж перейти на бік ідеології та культури повної/часткової емансипації. Певна частина жінок приймає спосіб життя предків як соціальну норму, проте, на початку століття зростає чисельність тих, які не уникають вертикальної мобільності в громадських організаціях та політиці, бізнесі, а також в участі, нарівні із чоловіками в духовно-аскетичних практиках.

Прикладом цього зростання і вертикальної мобільності стає поява в індуїзмі жіночого гуризму (духовного наставництва). Жіночий гуризм традиційно не є загально-прийнятною соціальною нормою в індуїзмі. Найбільш радикальні вияви жіночого гуризму не є спрямованими на виконання традиції, але, радше, на

створення контрафактичних соціальних експектацій. Наприклад, значна кількість жінок-гуру або перебуває в шлюбі, або ж провокує міжгенераційні конфлікти з базовою сім'єю, яка бажає створення суперечностей щодо традиційних ролей жінок, заохочуючи їх до шлюбу та материнства. Замість цього гуру-жінки ведуть аскетичний спосіб життя, поєднуючи його із шлюбом.

Обидві сторони (як чоловік, так і жінка) намагаються досягти тієї ж мети, і стать не впливає на те, як вони приходять до її досягнення. Проте, жінки-гуру пов'язані з Богинею Шакті, бо вони, подібно до богині, є її втіленнями. Жінки-гуру, здебільшого, ілюструють статусно-рольові зміщення в індуїзмі під впливом модернізації.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия / Г.М. Бонгард-Левин. – М.: Наука, 1980. – 333 с.
2. Бхагавадгита как она есть / Пер. с санскрита, послесл., прим. Свами Прабхупады. – Л.: Бхактиведанта Бук Траст, 1986. – 832 с.
3. Гусева Н.Р. Индуизм. История формирования. Культурная практика / Н.Р. Гусева. – М.: Наука, 1977. – 326 с.
4. Гхош А. Основы индийской культуры / А. Гхош. – СПб.: Изд. фирма «Роза мира», 1998. – 417 с.
5. Древо индуизма. Материалы и исследования Института востоковедения РАН. – М.: Изд. фирма «Вост. лит.» РАН, 1999. – 559 с.
6. Законы Ману. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 496 с.
7. Конзе Э. Буддизм: сущность и развитие / Э. Конзе; пер. с англ. И. Беяева. – СПб.: Наука, 2003. – 287 с.
8. Легенды о Кришне: Жизнь и учение / Сост. и науч. ред. В.А. Шериев. – М.: НИК: Одиссей, 1995. – 796 с.
9. Пименов В.А. Возвращение к дхарме / В.А. Пименов. – М.: Наталис, 1998. – 415 с.
10. Pechilis K. The Graceful guru: Hindu female gurus in India and the United States / Karen Pechilis. – New York; Toronto: Oxford University Press, 2004. – 448 p.
11. Chitgopekar N. Invoking goddesses: gender politics in Indian religion / Nilima Chitgopekar. – New Delhi: Shakti Books. Denton, 2002. – 766 p.
12. Lynn T. Female ascetics in Hinduism / Teskey Lynn. – Albany: State University of New York Press, 2004. – 566 p.
13. King U. World Religions, Women and Education / Ursula King // Comparative Education. – 1987. – Vol. 3, No. 1. – 685 p.
14. Taylor & Francis. Ltd. Sarkar, Tanika Hindu wife, Hindu nation: community, religion, and cultural nationalism. – New Delhi: Permanent Black, 2003. – 1012 p.
15. Sharma A. Women in Indian religions / Arvind Sharma. – Toronto: Oxford University Press, 2002. – 601 p.

Стаття надійшла до редакції 11.03.2016

REFERENCES:

1. Bongard-Levin, G.M., 1980. Drevneindiyskaya tsivilizatsiya. Filosofiya, nauka, religiya [Ancient Indian Civilization. Philosophy, science, religion]. Nauka, Moscow (in Russian).
2. Bhagavadgita kak ona est [Bhagavad Gita As It Is]. Bhaktivedanta Buk Trast, Lviv (in Russian).
3. Guseva, N.R., 1977. Induizm. Istoriya formirovaniya. Kultovaya praktika [Hinduism. The history of the formation. Cult practice]. Nauka, Moscow (in Russian).
4. Ghosh, A., 1999. Osnovyi indiyской kulturyi [Foundations of Indian Culture]. Izd. firma «Roza mira», SPb. (in Russian).
5. Drevo induizma. Materialy i issledovaniya Instituta vostokovedeniya RAN [Tree of Hinduism. Materials and Research Institute of Oriental Studies]. 1999. Izd. firma «Vost. lit.» RAN, Moscow (in Russian).
6. Zakonyi Manu [Laws of Manu]. 2002. EKSMO-Press, Moscow (in Russian).
7. Konze, E., 2003. Buddizm: suschnost i razvitie [Buddhism: the nature and development]. Nauka, SPb. (in Russian).
8. Sheriev, V.A., 1995. Legendyi o Krishne: Zhizn i uchenie [Legends of Krishna: The life and teachings]. NIK: Odissey, Moscow (in Russian).
9. Pimenov, V.A., 1998. Vozvrashchenie k dharme [Return to the dharma]. Natalis, Moscow (in Russian).
10. Pechilis, K., 2004. The Graceful guru: Hindu female gurus in India and the United States. New York; Toronto: Oxford University Press

11. Chitgopekar, N., 2002. *Invoking goddesses: gender politics in Indian religion*. New Delhi: Shakti Books. Denton
12. Lynn, T., 2004. *Female ascetics in Hinduism*. Albany: State University of New York Press
13. King, U., 1987. *World Religions, Women and Education*. *Comparative Education* 3, 1
14. Taylor & Francis. Ltd., 2003. Sarkar, Tanika *Hindu wife, Hindu nation: community, religion, and cultural nationalism*. New Delhi: Permanent Black
15. Sharma, A., 2002. *Women in Indian religions*. Toronto: Oxford University Press

Святненко Іван Олександрович - докторант
Класичний приватний університет
Адреса: 69000, м. Запоріжжя, вул. Жуковського, 70-б
E-mail: romanenko.jura@gmail.com

Svyatnenko Ivan O. – doctoral candidate
Classical private university
Address: 70-b, Zhukovsk`kogo Str., Zaporizhzhya, 69000

Святненко Іван Олександрович - докторант
Классический приватный университет
Адрес: 69000, г. Запорожье, ул. Жуковского, 70-б

УДК 316.74:2(075.8)

Модернізаційні і контрмодернізаційні складові синтоїзму та дзен-буддизму: ретроспектива і сучасність

Ю.Ю. МЕДВЕДЕВА

Національний авіаційний університет, Київ

Авторське резюме

Статтю присвячено проблемі співвідношення модернізаційних і контрмодернізаційних складників ключових релігій Японії та (частково) інтродукованого християнства. Авторкою зроблено висновок про те, що різні складники релігійної свідомості японців стали контрастичними щодо двох основних елементів, які складають основу сучасної культури Заходу і зумовлюють японський опір модернізації. По-перше, це наука і техніка, які працюють на основі використання законів природних явищ, які протиставляються світу надприродному і метафізичному. По-друге, виражений індивідуалізм і атомізм у вигляді гіпертрофованої поваги до людської особистості, ліберальна надзосередженість на людині, яка підриває соціальну консолідованість корпоративного суспільства. Японська культура в минулому була орієнтованою в напрямку модернізації, але прогрес був дуже повільний. До того ж, в цьому процесі Японія виявилася набагато консервативнішою, оскільки в японському суспільстві регуляторні інститути армії, релігії та промислових корпорацій можна вважати своєрідними константами, які не стільки можуть бути адаптованими під модернізацію євро-американського стибу, скільки припускають вибір автентичного сценарію, сумісного, передусім, із життєвими цінностями корпоративізму і солідарної відповідальності. Саме в цьому вимірі модернізаційні проекти, пов'язані із християнським прозелітизмом, також виявилися «зрваними». Причиною такого зриву можна вважати невикремленість релігії з соціальної цілісності, її фактичне злиття із соціальними інституціями, а також прихований магізм та скептицизм релігійного світогляду, який поєднує синтоїстські, конфуціанські та дзен-буддійські елементи.

Оскільки модернізація в християнстві передбачала розрізнення затемненої свідомості клерикальної епохи та «просвітленої просвітництвом» свідомості епохи нового часу, то саме ця дихотомія дозволяла протиставляти релігійне «невігластво» і наукову «просвітленість», духовенство і світську інтелігенцію, університети та інтелектуальні клуби як середовища поширення ідеології буржуазії і монастирі як осередки релігійного клерикалізму. Для японського буддизму така дихотомія залишалася нерелевантною, оскільки в цій релігійній системі, як і, до речі, в синтоїзмі, немає протиставлення світської/соціальної та релігійної раціональності, що означає відсутність розмежування між інтелігенцією, священством та соціальним прошарком адміністраторів, які утворюють деякий соціальний кластер вищої страти і виступають носіями традиційної раціональності за Вебером.

Ключові слова: синтоїзм; дзен-буддизм; модернізація; контрмодернізація; інтродуковане християнство; магізм; скептицизм