



УДК 291.11

DOI <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2020.31.80>

Религия и сверхъестественное в представлениях участниц женских практик^{*}

О. В. Кузнецова, Н. С. Смолина

*Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина,
г. Екатеринбург, Российская Федерация*

Аннотация. Центральной темой исследования являются представления о религии и сверхъестественном российских женщин, включенных в женские практики. В российском публичном дискурсе словосочетание «женские практики» является устойчивым и узнаваемым, активно используется адептами в отношении их деятельности, одновременно в науке оно обозначает специфический вид гендерной практики. Для решения поставленных задач проведено эмпирическое исследование в рамках качественной методологии, интерпретация смысловых конструкций произведена посредством кодирования. Зафиксированы следующие представления: 1) представления о религии как об институциональной рамке, задающей обязательные нормы и правила, сужающей пространство свободы для женщины, тем не менее наполненные ценностными идеалами; 2) религия как институт критикуется с различных точек зрения; 3) вера и религия противопоставлены; 4) значимое место в мировоззрении занимают представления о высшей силе, присутствие которой ощущается женщинами; 5) пространство духовности, ориентированное на личное, внутреннее, представляется женщинами как пространство свободы, где возможен синтез религиозных традиций и верований, индивидуальный поиск «своего» варианта веры; 6) религиозная толерантность становится инструментом реализации свободы, возможности самостоятельно определять, что есть сверхъестественное и сакральное; 7) отношения с сакральным основываются на свободе выбора индивида, который сам устанавливает границы этих отношений, их регулярность, интенсивность.

Ключевые слова: духовность, религия, вера, сверхъестественное, женские практики.

Для цитирования: Кузнецова О. В., Смолина Н. С. Религия и сверхъестественное в представлениях участниц женских практик // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2020. Т. 31. С. 80–90. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2020.31.80>

Введение. Длительное время в истории человечества доминирующими субъектами, отвечающими на экзистенциальные вопросы, были религиозные институты. С течением времени в связи с произошедшими социокультурными изменениями позиции религии стали иными, возникли новые субъекты и новые способы вопрошания. Все чаще ответы на жизненно важные вопросы возникают в рамках такого явления, как «духовность» (*spirituality*), более известного в зарубежном религиоведении, чем среди российских исследователей. Духовность – это новый и дискуссионный фе-

^{*} Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ (грант № 17-33-00023).

номен для российского научного дискурса, в рамках которого пока нет его однозначного понимания, более того, духовность не всегда попадает в парадигму отечественного религиоведения

В многообразии академических прочтений духовности в зарубежных исследованиях мы можем зафиксировать следующие подходы к явлению. Первый подход – *эссенциалистский* – заключается в восприятии духовности как автономного от религии явления, обладающего своей специфической сущностью и существованием [6; 7; 12]. Второй подход – *институционально-процессуальный* – скорее рассматривает духовность как тренд, фундированный разнообразными культурными, социальными, экономическими веяниями позднего модерна и приводящий к эрозии форм религии и религиозности, характерных для традиционного мира [5; 10; 11]. Для представителей третьего подхода – *гендерного* – большинство последователей холистической духовности – это женщины [3; 8; 12]. Сама духовность («женская духовность», «феминистская духовность») напрямую связана с гендером, обусловлена гендерными особенностями. Например, У. Кинг [8], анализируя феминистскую духовность, женскую духовность, показывает связь между духовностью и гендером на материале женской трактовки и «женских» форм участия в божественном, на материале представлений о женском религиозном и духовном опыте, практиках поиска святости.

Отметим, что сторонники всех подходов согласны с целесообразностью использования термина «духовность», так как он схватывает все те изменения, которые произошли и происходят в религиозной и секулярной сферах общества. Однако стоит понимать, что изменения в России и других странах начались в разное время, но между тем есть некие универсальные процессы.

В зарубежной религиоведческой литературе духовность наделяется следующими признаками: 1) индивидуализм как стратегия личностного поиска, самореализации и решения экзистенциальных вопросов; 2) опора на собственный опыт как на главный критерий истины; 3) вера в высшую силу; 4) прагматизм в духовном поиске, нацеленном на жизнь здесь-и-сейчас; 5) неприятие догматизма, критика религиозной бюрократии и самой религии; 6) возможность сочетать крайние позиции в одной, холизм; 7) специфическая организационная форма.

Описанные выше черты духовности, ориентированные на текущие самоощущения человека, влекут перемены в представлениях о религии и высшей силе. Так, из современных исследователей можно привести несколько авторов, которые в своих работах фиксируют происходящие изменения. У. К. Руф в труде о духовности и религиозности у американцев отмечает, что «95 % опрошенных верят в Бога, но их религиозное воображение в определении Бога не знает границ» [10, с. 203]. Д. Джордан пишет о произошедших переменах у носителей духовности в представлениях о божестве / высшей силе. Исследователь подчеркивает, что традиционные образы всемогущего бога, независимого судьи, который наблюдает за событиями бюрократическим способом, исчезают и уступают место более теплым, даже женским образам, с этими образами легче выстроить личные отношения,

завязать дружбу и обрести уверенность. Также образы высшей силы описываются как опыт «космической энергии» или «творческой силы» [5, с. 203]. Т. Вудс и Г. Айронсон [13] провели исследование, которое позволило выделить три группы людей: первые считали себя только духовными, вторые – религиозными, третьи относили себя и к духовным, и к религиозным. Все группы имели общее между собой: например, веру в Бога или высшую силу, веру в важность духовности и/или религии в их жизни. Существенные различия же были обнаружены исследователями в убеждениях участников. Группа «духовные» рассматривали Бога как более любящего, прощающего и непредвзятого существа. Вторая группа, «религиозные», видели Бога как судящего создателя.

Интересным представляется рассмотреть, как меняется само отношение к религии и высшей силе, как меняются их образы прежде всего среди российских носителей духовности, а также сравнить полученные результаты с западными. В силу того что женщины больше вовлечены в духовность, духовные практики, сосредоточимся именно на их представлениях.

Материалы и методы. Для фиксации изменений в представлениях о религии и сверхъестественном среди женщин, вовлеченных в духовность, в их случае проявляющуюся в участии в духовных практиках, было проведено эмпирическое исследование в рамках качественной стратегии. Значительная часть духовных практик, организованных или стихийно возникших, ориентированных на женщин, получили название «женские практики». Такое же название часто используется участницами самих практик или тренеров/инструкторов, организующих проведение этих практик.

Выбор стратегии исследования обусловлен, с одной стороны, границами и распространённостью изучаемого явления духовности, с другой стороны, отсутствием каких-либо качественных или количественных исследований, результаты которых можно было бы использовать для сопоставления с полученными нами данными. То есть можно зафиксировать определенную разведывательную исследовательскую позицию. Такого рода пилотажное исследование может помочь «обнаружить» следы явления духовности, достаточно изученного зарубежными исследователями, но не получившего легитимного статуса в качестве исследовательского объекта в отечественном религиоведении. Иными словами, данное эмпирическое исследование может способствовать изменению научного статуса проблематики духовности.

Качественная методология обладает рядом преимуществ для нас, поскольку позволяет зафиксировать те субъективные ощущения и представления о «сверхъестественном» и те переживания, с которыми женщина в рамках духовного поиска сталкивается, зафиксировать те изменения, которые происходят в мировоззрении женщин с учетом их «вовлеченности» в духовность. Под сверхъестественным мы будем понимать одновременно область бытия и состояние сущего, воспринимаемое информантками как принципиально отличное от обыденной реальности, эта область бытия находится за пределами обыденной реальности, наделяется сверхчувственными, нетелес-

ными модусами существования, их невозможно обнаружить внешними органами чувств или приборами.

Эмпирическое исследование решало широкие задачи, направленные на изучение духовного опыта современных российских женщин, вовлеченных в духовные практики и проживающих в крупном городе (Санкт-Петербурге, Екатеринбурге). Были поставлены следующие исследовательские вопросы: как женщина описывает свой духовный опыт? различает ли религиозный и духовный опыт? в каких категориях описывает? каковы представления о религии и сверхъестественном? как эти представления изменялись в процессе «духовного поиска», в процессе вовлечения в духовные практики? в каких категориях описывается высшая сила, наделенная сверхъестественными свойствами?

Эмпирической базой стали 13 глубинных интервью с женщинами, проведенные в течение 2018 г. Возраст информантов – от 23 до 62 лет. Выборка информантов осуществлялась по методу снежного кома. Тем не менее присутствовали и элементы квотной выборки: выбирались женщины, имеющие различное образование (высшее, среднее специальное), проживающие в разных городах (как в региональных центрах/столицах – Санкт-Петербурге, Екатеринбурге, так и в областных), имеющие различный семейный статус (замужние, разведенные, не состоящие в отношениях, имеющие и не имеющие детей). Такая выборка должна была способствовать выявлению изменений в представлениях о религии, общих для всех, не зависящих от таких переменных, как образование, место проживания, семейный статус, наличие или отсутствие детей. Предметом исследования стали представления женщин о своем духовном опыте, изменениях в мировоззренческих представлениях, в том числе представлениях о религии и сверхъестественном. Интерпретация данных интервью проводилась с помощью техник открытого и осевого кодирования в русле обоснованной теории [2].

Результаты

1. Религия воспринимается участницами женских практик как институциональная рамка. Сама религия ассоциируется у большинства информанток с нормами и правилами, присущими любому социальному институту: *когда говорят «религии мира», подразумевают конфессиональные религии ... соответственно ... какие-то общие элементы набираются ... некие социальные институты»* (жен., 30 лет¹). Нормы и правила определяются как жесткие и строгие: *религия диктует нормы поведения* (жен., 36 лет).

Ключевым атрибутом религии в таком ее понимании выступает ее *несвобода*: *религиозный – это точно не свободный человек, это все программно, угодно ... какой-то церкви* (жен., 36); *религиозный человек – это фанатик; он надел на себя очень жесткие шоры ... он видит ... часть ... костра, и ... говорит, что вот это и есть истина, вот только так все и должны жить, – это навязывание мнений кому-то* (жен., 35 лет). Вместе с тем информантки признают и ценностно-идеалистический аспект религии: вместе

¹ Здесь и далее во всех цитатах информантов сохраняется лексика оригинала.

с правилами формируются и ценностные представления, и ориентации, нравственные идеалы.

В некоторых случаях религия воспринимается как определенный этап развития человеческой духовности: *это первый этап, когда человек понимает, что что-то есть. Следующая ступень – это когда человек понимает, что он есть часть системы и он сам является, тем, кто свою жизнь строит, управляет* (жен., 62 года). Одновременно осознается вторичность религии с точки зрения ее происхождения: *Бог создал Землю, бог создал человека, а человечество создало религию* (жен., 59 лет). Эта форма устоялась, приобрела черты традиции, обрядовости, что не всегда положительно оценивается. Например, одну из информанток, несмотря на принятие ею крещения, не привлекла в православии позиция покаяния верующего: *надо было постоянно... каяться, как будто ты все время виноват, а я не чувствовала себя виноватой, вот это мне не понравилось, поэтому я... отошла от этого* (жен., 27 лет). Более того, некоторые из информанток считают коммерческие стратегии религии, воспринимают религию как бизнес-проект: *сейчас просто религия сделана как бизнес какой-то проект, с моей точки зрения. Это откровенный бизнес проект* (жен., 38 лет).

2. Вера и религия разграничиваются как разные феномены. Женщины, участвовавшие в женских практиках, очень четко разграничивают веру и религию, не отказываясь от веры, но дистанцируясь от религии: *я ... верующий человек. Веру и религию мы быстро разграничим. Да ... человек я верующий ... я доверяю вселенной, Богу единому* (жен., 35 лет).

3. «Высшая сила»: качества, характеристики. Несмотря на четко прослеживаемую дистанцированность женщин от религии и религиозности как характеристики человека, в их жизни, в их мировоззрении присутствуют представления о высшей силе, которая наделяется определенными сверхъестественными свойствами. Высшая сила не всегда понятна для женщины, но её присутствие признается: *для меня существует что-то, чего я не могу понять, и ладно, пусть оно существует, и я в это вмешиваться не собираюсь* (жен., 23 года).

На основе полученных эмпирических данных мы можем выделить два типа представлений о высшей силе. Во-первых, высшая сила предстает как нечто безличное (Вселенная, «природное естество», энергия и т. п.). Например, одна из информанток описывает некую систему существования всего в мире, что лежит в основе всего мироустройства: *сущность, не дух, который витает, т. е. просто система мироустройства* (жен., 36 лет). Во-вторых, высшая сила может предстать как первосущность, наделенная личностью (Бог, боги).

В зависимости от типа представлений о высшей сверхъестественной силе меняются и представления о взаимоотношениях с ней. В первом случае невозможно какое-то обращение к конкретному сверхъестественному объекту, высшая сила лишена личностных свойств, при этом присутствует в каждой вещи и существе. Женщины со своими чаяниями могут обратиться без посредников напрямую к себе и миру вообще. Во втором случае женщи-

на вступает в прямые отношения со сверхъестественной личностью, с ней возможен диалог.

Сами информантки пытаются рассуждать о форме высшей силы, в конечном счете это приводит их к рассуждениям о монотеизме и политеизме. Важным аргументом в выборе в этом случае становится прагматический аспект – эффективность взаимодействия человека и высшей силы: *монотеизм сейчас не работает* (жен., 47 лет); *я поняла, что религия, которая пропагандирует монобожие, – один бог, причем бог – мужчина, а-а, все происходит как в настоящей жизни...* (в политеизме. – Авт.) *как приятели... например, у тебя проблема с мужем, приходят к женщине, к богине-женщине, и начинают жаловаться. А монобог – он же мужчина, он женщин не понимает* (жен., 35 лет).

Помимо стилистики общения или взаимодействия со сверхъестественным, можно говорить об особенностях его «явления» миру, признаках, по которым высшая сила женщинами идентифицируется. Так, среди информанток, участвовавших в нашем исследовании, доминируют описания «чувствования» присутствия сверхъестественного в их жизни: *я просто его знаю, я просто его чувствую, поэтому мне в это верить не надо. Я это ощущаю, даже когда с тобой разговариваю, смотрю на своего сына* (жен., 35 лет); *я знаю, Бог есть, и я как бы в нем, и он во мне* (жен., 59 лет).

Высшая сила описывается женщинами, участвовавшими в духовных практиках, не только через ее свойства, но и через ее роль в мире. Например, одна из информанток представляет высшую силу как источник и творец всего, не имеющий визуального образа: *Он как источник, как абсолют ... Да, для меня это источник и творец ... я его не представляю картинкой... я его не визуализирую* (жен., 36 лет).

4. Вне религии пространство духовности – как пространство свободы, ориентированное на личность, стремящееся расположиться «внутри» человека, а не вне его, как это делает религия с довлеющими нормами и правилами. Религии во многом противопоставляется духовность как некое явление, не зажатое институциональными рамками, нормами и правилами: *я ... считаю, что духовный человек, верующий, если мы перейдем на эти координаты, то он толерантный человек, свободный человек. Мало того, что он сам свободен в этом, он и дает свободу другим. Это не навязывание каких-то рамок, каких-то ограничений, каких-то представлений* (жен., 35 лет).

Сама духовность воспринимается и как явление, возникающее в человеческом мире, в том числе как этап развития мира в целом, и как некая характеристика отдельно взятого человека. Духовная составляющая есть у каждого человека, каждый из нас к ней стремится. Эта же составляющая ведет человека в церковь: *«и тех, кто идет в церковь, их все равно ведет это (духовная составляющая. – Авт.) ...но что они получают, насколько там все зарастает обрядами ... это уже второй вопрос* (жен., 36 лет).

Духовность как явление наделяется положительными характеристиками: *религиозность она ... не от души, просто в голову загружают какую-*

то программу, а духовность ... от души, от сердца идет (жен., 35 лет). В силу качеств свободы, которыми наделяется духовность, она предполагает творчество, выражающееся в том числе в синтезе разных верований и религиозных и культурных традиций: *нет, нет, я человек не религии, абсолютно, я могу в других ... что-то очень мудрое найти, абсолютно, мусульманин, ислам, православие, протестант, у нас у всех что-то общее, какая-то мудрость, какая-то, я не знаю, любовь к жизни, доброта, любовь к людям, это да, это я приветствую. А к какой-то конкретной религии я себя не отношу* (жен., 35 лет).

5. Дистанцированность, невключенность, незаинтересованность как характеристики позиции «говорящего» по отношению к религии. Несмотря на присутствие веры в жизни женщины, несмотря на ощущения присутствия сверхъестественных существ/сущностей, позицию по отношению к религии можно интерпретировать как незаинтересованная. Совершенно точно участницы нашего исследования не интересуются вопросами религии, не отслеживают, как развивается или изменяется религия, религии: *я вот, если честно, не отслеживаю, чем сейчас занимается современная религия, я правда не отслеживаю. Я не знаю»* (жен., 35 лет). Другой пример: *я не знаток религиозный* (жен., 38 лет). Иными словами, сама религия не входит в поле интересов женщин, участвующих в духовных практиках: *на данный момент я ею не интересуюсь* (жен., 23 года); *мне сложно ответить на этот вопрос, потому что глубоко я не разбиралась* (жен., 47 лет).

Позиция дистанцированности проявляется и в отсутствии четкой конфессиональной идентичности. Информанты называли сразу несколько религиозных традиций, близких им по духу. Одновременно специфика их идентификации заключается в том, что они не относят себя к какой-то одной или нескольким религиям: *а к какой-то конкретной религии я себя не отношу* (жен., 35 лет), но при этом признают близость идей той или иной религии или демонстрируют вовлечение этих идей в своё «мозаичное» мировоззрение.

6. Толерантная позиция «говорящего» по отношению к поликультурному/полирелигиозному дискурсу. Логичным продолжением синтеза религиозных традиций, верований и культов, присущих мировоззрению участниц духовных практик, становится толерантность женщин к поликультурному и полирелигиозному миру. Идея толерантного отношения к иным/другим традициям и идеям прослеживается у всех информанток: *любой человек может себя реализовать в любом деле – это раз. А он имеет право на любую веру. И я считаю, что мы живем в офигенное время золотого века, потому что наши возможности прямо открыты как бы до мелочей. В каком плане? В таком плане, что нас не сдерживают кастовые какие-то рамки, нас не сдерживает единая религия государства. Верь кому хочешь, в кого хочешь, можешь вообще ни в кого не верить, ну как бы это твоё личное дело* (жен., 35 лет); *хотите в эту религию, хотите в эту религию, я абсолютно толерантна ко всем религиям... т. е. уважаю на самом деле людей, которые ходят и синтоизмом занимаются, и поздравляю всех с рамаданом* (жен., 35 лет).

Обсуждение результатов. Отношение информанток к религии и миру религиозного проявляется в двух аспектах. Во-первых, в критике религии как института, что обусловлено разными причинами, в том числе личным отрицательным опытом участия в религиозных институтах, гендерной проблематикой, неприятием институциональной формы религии как таковой. Во-вторых, интерес к сверхъестественному, вера в него, активное выражение этой веры занимает значительное место в жизни и мировоззрении. Все это приводит к индивидуальному конструированию духовного мира, новой ступени «приватизации религиозного», т. е. такой приватизации, которая приводит к появлению новых механизмов конструирования «Бога» и «своей веры» [1, с. 14]. Подобная ситуация уже зафиксирована зарубежными религиоведами [4; 7; 9–11].

«Атеистические традиции» семей, из которых вышли некоторые из наших информанток, не стали основанием для отказа от поисков духовности. Сами женщины, говоря о традициях семей, скорее имели в виду индифферентность семей к вопросам религии. В ряде случаев интересным представляется обращение к религии старшего поколения семей (бабушек) и их попытки приобщить внуков. Подобные попытки заканчивались отказом подростков от религиозной традиции как таковой, но, несмотря на этот опыт, женщины признают возможность такого религиозного пути за другими.

В нарративах женщин о сверхъестественном прослеживаются разные представления о моделях связи высшей силы и мира – пантеизм, панентеизм, теизм, при этом все модели обладают общими чертами. Так, повсеместно присутствует представление о личной связи с высшей силой, которая проявляется через переживания тайны и своего подлинного «я».

Сверхъестественное обнаруживается повсюду, важным качеством современного человека становится умение видеть его. При этом опыт каждого, навыки или умения обнаружить сверхъестественное индивидуальны. В то же самое время сверхъестественное присутствует в повседневности. Так, британский исследователь П. Хилас указывает на востребованность в современности тех форм духовности, что направлены на их жизнь в настоящем [6, с. 203]. Менее востребованными становятся те формы религии, что не акцентируют внимание на частной человеческой жизни здесь-и-сейчас, воспринимают земную жизнь человека исключительно как подготовку к небесной/иной жизни. Можно сделать предположение, что это новая модель представлений о сакральном, в которой дихотомия «сакральное – профанное» не имеет таких жестких границ или область сакрального перемещается в повседневную жизнь.

Эмпирические данные позволяют заключить: для наших информанток сверхъестественное не имеет установленных границ, фантазии и рассуждения о сверхъестественном ничем не ограничены. Индивидуальное умение видеть проявления сверхъестественного, формирующееся под воздействием жизненных ситуаций, а также открытость множеству возможностей приводят информанток к активной исследовательской стратегии, неопределенности, движению, поиску и установлению новых границ священного. Иными

словами, модель традиционной религиозной метафизики, которую Р. Ватноу [14] обозначил как «дом», предполагающая обитание в знакомом пространстве, наличие четких границ, определяющих положение священного, уступает модели «поиска».

Заключение. Итак, мы видим, что формируется запрос на свободу внутри самостоятельно определять, что есть сакральное, самостоятельно выбирать авторитеты, в таком случае толерантность становится инструментом реализации такой свободы. К такому же выводу приходит западный религиовед Д. Джордан: с его точки зрения, мы наблюдаем «демократизацию» священного, которая берет свое начало в духовности. Если в «религиозной модели» отношения с сакральным основываются на авторитете иерархической власти (отраженной в легитимном институте), то в «духовной модели» отношения с сакральным основываются на свободе выбора индивида, который сам устанавливает границы этих отношений, их регулярность, интенсивность и пр.

Список литературы

1. *Ореханов Г. Л., Колкунова К. А.* «Духовность»: дискурс и реальность. М. : Изд-во ПСТГУ, 2017. 152 с.
2. *Страусс А., Корбин Дж.* Основы качественного исследования: обоснованная теория, процедуры и техники. М. : Эдиториал УРСС, 2001. 256 с.
3. *Aune K.* Feminist spirituality as lived religion: How UK feminists forge religious lives // *Gender & Society*. 2015. Vol. 29, N 1. P. 122–145.
4. *Barker E.* The Church Without and the God Within: Religiosity and/or Spirituality? // *The Centrality of Religion in Social Life*. Ashgate, 2008. P. 187–202.
5. *Giordan G.* Spirituality // *Handbook of Sociology of Religion* / ed. by D. Yamane. Springer, 2016. P. 197–216.
6. *Heelas P.* The Spiritual Revolution: From Religion to Spirituality // *Religions in the Modern World* / ed. by L. Woodhead, P. Fletcher, H. Kawanami, D. Smith. London, New York : Routledge, 2002. P. 417–436.
7. *Huss B.* Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular // *Journal of Contemporary Religion*. 2014. Vol. 29, N 1. P. 47–60.
8. *King U.* Spirituality and gender viewed through a global lens // *Religion, spirituality and the social sciences. Challenging marginalization* / ed. by Basia Spalek and Alia Imtoul. Bristol. 2008. P. 121–128.
9. *Knoblauch H.* Spirituality and Popular Religion in Europe // *Social compass*. 2008. Vol. 55, N 2. P. 140–153.
10. *Roof W. C.* Religion and Spirituality: Toward an Integral Analysis // *Handbook of the Sociology of Religion* / ed. by M. Dillon. Cambridge University Press, 2003. P. 137–148.
11. *Tracy D.* The Spirituality Revolution. The emergence of contemporary spirituality. New York. Brunner-Routledge. 2005. 247 p.
12. *Woodhead L.* Women and Religion // *Religions in the Modern World. Traditions and Transformation* / ed. by Woodhead L., Fletcher P., Kawanami H., Smith D. London, New York : Routledge, 2005. P. 388–411.
13. *Woods T. E., Ironson G. H.* Religion and Spirituality in the Face of Illness: How Cancer, Cardiac and HIV Patients Describe Their Spirituality/Religiosity // *Journal of Health Psychology*. 1999. N 4. P. 393–412.
14. *Wuthnow R.* After Heaven: Spirituality in America since the 1950s. Berkeley. CA: U of California, 1998. 272 p.

Religion and Supernatural Power in the Views of Women Exercising Women's Practices

O. V. Kuznetsova, N. S. Smolina

Ural Federal University, Ekaterinburg, Russian Federation

Abstract. The study concentrates on the image Russian women exercising “women's practices” have about religion and supernatural power. In the Russian public discourse nowadays the phrase “women's practices” is widely spread and recognizable, it is actively used by adherents to refer to their activities. In academia it denotes a specific type of gender practice. An empirical study was carried out in the framework of a qualitative methodology, semantic constructions were interpreted with the help of coding. The following perceptions have been identified: 1) viewing religion as an institutional framework that sets binding norms and rules, limiting women's freedom, though having certain value ideals; 2) religion as institution is criticized from different perspectives; 3) faith and religion are contrasted; 4) the concept of a higher power felt by women takes a significant place in their worldview; 5) the space of spirituality focused on the personal, internal space, is seen by women as a space of freedom, where synthesis of religious traditions and beliefs is possible, an individual search for “one's own” version of faith; 6) religious tolerance becomes an instrument to promote freedom, the possibility to independently determine what is supernatural and sacred; 7) relations with the sacred are based on the freedom of choice of an individual, who herself sets the boundaries of these relations, their regularity and intensity.

Keywords: spirituality, supernatural power, religion, faith, women's practices.

For citation: Kuznetsova O.V., Smolina N.S. Religion and Supernatural Power in the Views of Women Exercising Women's Practices. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2020, vol. 31, pp. 80-90. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2020.31.80> (in Russian)

References

1. Orekhanov G.L., Kolkunova K.A. *“Duhovnost”: diskurs i realnost* [Spirituality: Discourse and Reality]. Moscow, PSTGU Publ., 2017, 152 p. (in Russian)
2. Strauss A., Corbin J. *Osnovy kachestvennogo issledovaniya: obosnovannaya teoriya, procedury i tekhniki* [The basics of quality research: grounded theory, procedures and techniques]. Moscow, Editorial URSS, 2001, 256 p. (in Russian)
3. Aune K. Feminist spirituality as lived religion: How UK feminists forge religious lives. *Gender & Society*, 2015, vol. 29, no. 1, pp. 122-145.
4. Barker E. The Church Without and the God Within: Religiosity and/or Spirituality? *The Centrality of Religion in Social Life*. Ashgate, 2008. pp. 187-202.
5. Giordan G. Spirituality. *Handbook of Sociology of Religion*. Ed. by D. Yamane. Springer, 2016. pp. 197-216.
6. Heelas P. The Spiritual Revolution: From Religion to Spirituality. *Religions in the Modern World*. Ed. by L. Woodhead, P. Fletcher, H. Kawanami, D. Smith. London, New York, Routledge, 2002, pp. 417-436.
7. Huss B. Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular. *Journal of Contemporary Religion*, 2014, vol. 29, no. 1. pp. 47-60.
8. King U. Spirituality and gender viewed through a global lens. Religion, spirituality and the social sciences. *Challenging marginalization*. Eds. by Basia Spalek and Alia Imtoul. Bristol, 2008, pp. 121-128.
9. Knoblauch H. Spirituality and Popular Religion in Europe. *Social compass*, 2008, vol. 55, no. 2, pp. 140-153.

10. Roof W. C. Religion and Spirituality: Toward an Integral Analysis. *Handbook of the Sociology of Religion*. Ed. by M. Dillon. Cambridge University Press, 2003, pp. 137-148.
11. Tracy D. *The Spirituality Revolution. The emergence of contemporary spirituality*. New York. Brunner-Routledge, 2005, 247 p.
12. Woodhead L. Women and Religion. Religions in the Modern World. *Traditions and Transformation*. Ed. by Woodhead L., Fletcher P., Kawanami H., Smith D. London, New York, Routledge, 2005, pp. 388-411.
13. Woods T. E., Ironson G. H. Religion and Spirituality in the Face of Illness: How Cancer, Cardiac and HIV Patients Describe Their Spirituality/Religiosity. *Journal of Health Psychology*, 1999, no. 4, pp. 393-412.
14. Wuthnow R. *After Heaven: Spirituality in America since the 1950s*. Berkeley. CA, U of California, 1998, 272 p.

Кузнецова Олеся Васильевна
 старший преподаватель, кафедра онто-
 логии и теории познания
 Уральский федеральный университет
 имени первого Президента России
 Б. Н. Ельцина
 Российская Федерация, 620083,
 г. Екатеринбург, пр. Ленина, 51-327
 e-mail: olesyakzn@ya.ru

Kuznetsova Olesya Valerievna
 Senior Lecturer, Department of Ontology and
 Theory of Understanding
 Ural Federal University named after the First
 President of Russia B. N. Yeltsin,
 51-327, Lenin av., Ekaterinburg, 620083,
 Russian Federation
 e-mail: olesyakzn@ya.ru

Смолина Наталья Сергеевна
 кандидат философских наук, доцент,
 кафедра социальной работы
 Уральский федеральный университет
 имени первого Президента России
 Б. Н. Ельцина
 Российская Федерация, 620083,
 г. Екатеринбург, пр. Ленина, 51-321
 e-mail: smolina-n@yandex.ru

Smolina Natalia Sergeevna
 Candidate of Sciences (Philosophy),
 Associate Professor, Department of Social
 Work Ural Federal University named after
 the First President of Russia B. N. Yeltsin
 51-327, Lenin av., Ekaterinburg, 620083,
 Russian Federation
 e-mail: smolina-n@yandex.ru

Дата поступления: 22.12.2019
Received: December, 22, 2019