

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт философии Российской академии наук

Ольга Воронина

**ГЕНДЕРНАЯ КУЛЬТУРА В РОССИИ:
ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ**

Москва
2018

УДК 17.023.32
ББК 87.6
В 75

В авторской редакции

Рецензенты

д-р филос. наук *Н.Г. Багдасарьян*
д-р социол. наук *Л.А. Беляева*

В 75 **Воронина, О.А.** Гендерная культура в России: традиции и новации [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; О.А. Воронина. – М. : ИФ РАН, 2018. – 111 с. ; 20 см. – Библиогр.: с. 105–110. – Рез.: англ. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0344-4.

Книга посвящена анализу влияния традиций и социальных новаций на формирование гендерной культуры в России. Работа носит междисциплинарный характер и построена на параллельном обращении к социальной истории, философии и художественной литературе. Основная идея автора заключается в том, что традиционные гендерные ценности, возникшие в архаическую эпоху, вошли в концепт русской национальной идеи в XIX в., пережили советскую модернизацию и в наше время вновь стали важной частью государственного консервативного дискурса. Вызов этому политическому и культурному традиционализму бросают такие новации, как теория и практика прав человека и новые информационные и биотехнологии.

ISBN 978-5-9540-0344-4

© Воронина О.А., 2018
© Институт философии РАН, 2018

Оглавление

Введение	5
Глава 1. Гендерная культура в традиционном обществе.....	11
Глава 2. Советская модернизация гендерной системы.....	27
Глава 3. Гендерные метаморфозы в постсоветское время.....	45
Глава 4. Теория и практика прав человека как основа инноваций в гендерной политической культуре.....	63
Глава 5. Технологические инновации и гендерная система.....	81
Заключение	101
Список литературы.....	105
Summary.....	111

Contents

Introduction	5
Chapter 1. The culture and gender in a traditional society	11
Chapter 2. Soviet modernization of the gender system	27
Chapter 3. Gender in the post-Soviet period	45
Chapter 4. Theory and practice of human rights as a basis for innovation in gender political culture	63
Chapter 5. Technological innovation and gender system	81
Conclusion	101
Bibliography	105
Summary	111

Введение

Вопрос о соотношении традиции (от латинского tradition – «предание», обычай) и новации в культуре (в том числе и гендерной) стал особенно актуальным для современной России. Причины этого кроются в том, что наша страна испытала на протяжении последних ста лет немало кардинальных перемен социальном устройстве – от царизма к социализму, после его крушения – к демократии, «правовому государству» и рыночной экономике, а затем произошел разворот в сторону консерватизма. В политическом плане эти перемены происходили революционным образом, в историческом масштабе – в одночасье. Однако культура так быстро не меняется, даже если власть издает специальный декрет. Это связано со спецификой культуры как знаковой системы, символической реальности, совокупности ценностей, с помощью которых сохраняется социальная информация¹. Культурные символы, «записанные» в ментальности людей, сакральных текстах, традициях и ритуалах, философских и художественных текстах, «прорастают» в иную политическую и экономическую реальность. Иногда это приводит к тому, что в общественном сознании сосуществует архаические, традиционные и инновационные ценности. Именно это и характерно для гендерной культуры России.

Целью моей работы является описание и анализ процесса формирования гендерной культуры в России. В ходе исследования я буду использовать немало базовых концептов гуманитарного знания – культура, общество, ценности, нормы, традиции, гендер, – каждый из которых является предметом изучения разными дисциплинами и темой широких дискуссий в научных кругах. Я не имею возможности проанализировать их в данной работе, да и междисциплинарность предмета анализа не позволяет выбрать какое-то одно узкое определение. «Понимание» – это категория междисциплинарная, и терминология, которую я предполагаю использовать, не может быть однозначно определена в рамках той или иной дисциплины. Иногда удобнее прибегать к много-

¹ Понятие культуры является одним из самых дискутируемых в философии. Анализ или даже краткий обзор разнообразных дефиниций не входит в мою задачу. Исходя из целей моего исследования, наиболее целесообразно принять семиотическую позицию.

значности, нежели стремиться к строгости языка, – в надежде, что интуитивно ясные аргументы дадут вполне определенную понятнейшую картину.

Однако во избежание недопонимания необходимо определить, как именно в данном тесте понимается тот или иной концепт.

Прежде всего важно уточнить, что такое гендер. Это понятие теперь вроде бы все знают, но нередко его понимают просто как модную замену слову «пол». Однако между ними есть принципиальная разница. Пол обозначает биологические различия между женщинами и мужчинами. В традиционных обществах эти отличия «естественным» образом становились основанием для социальной дифференциации и стратификации статусов – первичного для мужчин и вторичного для женщин. Такая иерархия поддерживалась и воспроизводилась социальными институтами – государством, церковью, разделением труда, семьей, системой образования. Этой же цели служила культура как символическая система, создавая идеальные (т. е. нормативные) образы женственности и мужественности. Развитие социального и гуманитарного знания, накопление новых данных в процессе исследований привели к признанию того факта, что социальные различия и неравенство между мужчинами и женщинами являются результатом сложного процесса конструирования. Понятие «пол», имеющее коннотации с природой и анатомией, было дополнено термином «гендер», обозначающим совокупность социальных и культурных предписаний для мужчин и женщин. Иногда говорят, что гендер – это «культурная маска» пола. Практически в любом обществе мужчинам и женщинам предписывается разный набор социально одобряемых норм и правил жизни, определяющих их сферы деятельности, виды занятий и профессий, социальных и семейных ролей, ценностей, внешнего вида, манеры говорения и многого другого. Понятие гендера обозначает, с одной стороны, сложный *социокультурный* процесс конструирования различий в мужских и женских ролях, поведении, ментальных и эмоциональных характеристиках, а с другой – результат этого процесса, т. е. социальный конструкт гендера. Таким образом, гендер является системной характеристикой социального и культурного (символического) порядка, которая постоянно воспроизводится в социальных институтах, в структурах сознания, в процессе коммуникации. В традиционном

патриархатном обществе гендерная система является одним из способов социальной стратификации. Необходимо различать прилагательные патриархальный (то есть старинный) и патриархатный, обозначающие властные отношения. В буквальном смысле патриархат – это право отца, и первоначально термин использовался антропологами и историками. В современной гуманитаристике патриархат понимается как «система социальных структур и культурных практик, в которых мужчины доминируют, подавляют и эксплуатируют женщин»².

В самом общем виде гендерная система общества представляет собой совокупность *социальных институтов, культурных норм и идеологии*, определяющих поведение, роли, взаимодействие и сознание женщин и мужчин. Базовыми структурами гендерной системы являются гендерное разделение труда на публичную экономику и домашний труд; патриархат как способ регулирования властных отношений между мужчинами и женщинами и нормативные представления о семье и сфере сексуальных отношений. Каждой из этих сфер соответствует свой набор культурных символов, стереотипов, предписаний и представлений о «правильной» маскулинности и феминности.

Далее, следует уточнить, как в данном тексте будет пониматься *культура*. В последнее время наиболее популярной стала семиотическая концепция культуры как процесса создания символических значений вещей и явлений, что помогает понять и упорядочить мир. В этой «второй Вселенной», сотворенной человеком, сами предметы и явления становятся знаками³. Теоретически понятие «культура» можно отделить от понятия «общество», но между этими концепциями (и сферами жизни, разумеется) существует чрезвычайно тесная связь. «Культура» формирует образ жизни членов данного общества – их привычки и обычаи, материальные и духовные блага, которые они производят. «Общество» – это система разнообразных связей и взаимоотношений между индивидами, принадлежащими к общей культуре. Ни одна культура не может существовать без общества, но также и ни одно общество не мо-

² The Routledge International Encyclopedia of Women's Studies / Ed. by Dale Spender. Vol. 3. N. Y., 2000. P. 1493.

³ Кармин А. Философия культуры в информационном обществе: проблемы и перспективы // Вопр. философии. 2006. № 2. С. 53.

жет существовать без культуры. Четкое их разделение возможно либо в теоретической абстракции, либо, наоборот, в узких и конкретных ситуациях (например, когда мы рассматриваем влияние английской культуры на индийское общество периода колонизации). Однако когда мы анализируем какой-либо сложный феномен в жизни общества – а таковым, безусловно, является поло-гендерная система, – весьма сложно разделить собственно социальное и собственно культурное. В связи с этим заранее предупреждая возможные упреки в том, что социальное (и даже политическое) в некоторых главах книги теснит «культуру» (особенно в ее художественных формах), хочу отметить следующее. Во-первых, иногда понятия «гендерная система» (относящаяся к миру социального) и «гендерная культура» будут использоваться как взаимосвязанные и отчасти взаимозаменяемые, поскольку иногда практически невозможно их четко разделить, не потеряв при этом основной линии анализа. К тому же дискуссии о том, что первично – общество (создающее социальные механизмы регуляции жизни людей) или культура (творящая ценности и символы, «задающие» смысл социальной деятельности), – мне кажутся бесперспективными и с теоретической, и с социальной точек зрения. И, во-вторых, я открыто заявляю свою методологическую позицию – меня в гендерной проблематике больше интересуют социальные последствия взаимодействия традиций и новаций в культуре России, чем чисто теоретические рассуждения.

Следующее важное уточнение относится к пониманию терминов «традиция» и «инновации». Понятно, что традиции играют важную роль в сохранении стабильности в обществе и культуре, поскольку транслируют от поколения к поколению социальный и культурный опыт в виде определенных норм, ценностей, смыслов и культурных символов. При этом важно подчеркнуть, что необходимость поддержания и сохранения норм и ценностей чаще всего обосновывается и легитимируется самим фактом их существования в прошлом. И в этом смысле можно сказать, что традиции являются наиболее устойчивой нормативной и стереотипной частью культуры. Но общество не может развиваться без социальных и культурных новаций. В классической европейской модели развития модернизация общества базируется на традиции, не отменяя ее революционно, а постепенно реформируя общество. Поэтому

традиции в обществе модерна существуют не тысячелетия, как прежде, а лишь поколения. И хотя традиционные и модернизационные векторы иногда сталкиваются, в целом традиции модернизируются, приспособляются к новым феноменам социальной жизни. Таким образом, общественное развитие происходит как процесс постоянной и плавной смены социальных и культурных форм. Однако иногда эта идеальная модель не срабатывает, и на фоне или вместо модернизации возникают архаические формы сознания и поведения. Это весьма характерно для России, что и будет показано в дальнейшем.

Целью книги является описание и анализ трансформации российской гендерной культуры на протяжении последнего века для понимания того, что происходит в этой сфере сегодня и куда движется страна и общество. Конкретные задачи сводятся следующему. Во-первых, следует определить сущность традиционных гендерных ценностей и норм, характерных для нашей культуры. Во-вторых, необходимо проанализировать, какие изменения происходят в гендерной культуре и гендерной системе под влиянием новых концепций развития человека и новых технологий. И, наконец, важно понять, как российская гендерная культура соотносится с принятыми в международном сообществе гуманистическими ценностями и насколько она способствует развитию личности.

В первых трех главах я кратко опишу основные механизмы формирования гендерной системы (как структуры социальных отношений) и гендерной культуры (как сферы производства символов) в России на трех этапах ее истории: традиционном, современном и постсовременном (типологизация предложена В.Г. Федотовой⁴). Классические историки дают более дробную периодизацию, однако данная типология больше соответствует целям моего исследования. Этот подход также соотносится с принятым в новом направлении исторической науки – «женской истории» – тезисом, что традиционная историческая хронология не совсем верно отражает изменения в положении женщин, и потому необходима особая хронология для понимания изменений в социальном положении женщин⁵.

⁴ Федотова В.Г. Типология модернизаций и способов их изучения // *Вопр. философии*. 2000. № 4. С. 6–32.

⁵ Пушкарева Н.Л. *Гендерная теория и историческое знание*. СПб., 2007. С. 106–123.

В четвертой главе будет проанализировано, как концепция прав человека и практики ее реализации на международном уровне отражаются в политической культуре России.

В пятой главе рассматривается влияние технологических новаций на изменение традиционной гендерной культуры.

В заключении подводятся итоги исследования и делаются некоторые прогнозы на будущее.

Глава 1. Гендерная культура в традиционном обществе

В этой главе будут рассмотрены обычаи, традиции и другие социальные и культурные практики, которые способствовали построению патриархатной гендерной системы с XV в. вплоть до 1917 г. Понятно, что в экономическом и политическом аспектах общества XV в. и начала XX в. сильно отличаются друг от друга. Однако, как я покажу далее, с точки зрения формирования традиционных гендерных норм различия не столь велики, как в других сферах жизни. Основаниями этого является сохранение на протяжении веков таких российских культурных «констант» (термин С.А. Никольского)⁶, как православие, самодержавие и сословная социальная структура (базирующаяся вплоть до конца последней трети XIX в. на крепостном праве). Серьезные изменения в сфере гендерных отношений и сопровождающей их символической системе начинаются только после 1917 г. Они будут рассмотрены в следующей главе. Что же касается моего невнимания к периоду древности (от крещения России до середины XV в.), то причина этого проста. Практически отсутствуют достоверные исторические исследования, на которые я могла бы опереться в своем анализе.

Основные институты, формирующие в России патриархатную гендерную культуру традиционного общества в период с середины XV до начала XX вв., весьма схожи с теми, которые исследователи выделяют в отношении других традиционных обществ.

⁶ *Никольский С.А.* Империя и культура. Философско-литературное осмысление Октября. М., 2017.

Такими культурными универсалиями выступают монотеистическая религия, разделение сфер жизни на публичную и частную, гендерная дифференциация труда, моногамный гетеросексуальный брак и семья с главенством мужчины и освящающая эти социальные институты символическая система⁷.

Крещение Руси в 988 г. и утверждение христианского единобожия привело к искоренению в официальном дискурсе власти древних языческих верований, основанных на множественности сакральных фигур (в том числе и женских), что находило отражение в сказках и народных поверьях⁸. В отличие от этого христианское единобожие сразу утверждается как идеология патриархата.

В антропологии под патриархатом обычно понимают организацию общества, основанную на отцовском праве и главенстве мужчин. Допатриархатная цивилизация характеризуется культурами женских божеств⁹. Отличительной чертой доисторического культа Богини является синкретизм ее образа, который был одновременно и политеистическим, и монотеистическим. Постепенно женские божества вытесняются и замещаются мужскими божествами. Пантеон мужских божеств и формирование идеологии, обосновывающей подчинение женского начала мужскому, отражают и поддерживают возникновение патриархатного социального порядка.

На европейской части мира процесс замещения Богини-Матери Богом-Отцом завершается вместе со становлением христианства и созданием Библии¹⁰. Причем если в неолитической мифоло-

⁷ История женщин на Западе: в 5 т. Т. 1: От древних богинь до христианских святых / Под общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; пер с англ. СПб., 2005. С. 36–70, 420–455.

⁸ К сожалению, небольшой объем рукописи не позволяет подробнее остановиться на анализе языческих верований древней Руси и их отражении в сказках. Это можно посмотреть в следующих работах: *Пронн В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. СПб., 1996; *Hubbs J.* Mother Russia. The Feminine Myth in Russian Culture. Bloomington and Indianapolis, 1988.

⁹ *Aйслер Р.* Чаша и клинок / Пер. с англ. М., 1993; *Newmann E.* The Great Mother. N. Y., 1955; *Gimbutas M.* Goddess and Gods in Old Europe. 7000–3500 b.c. Berkeley&Los Angeles, 1982.

¹⁰ Аналогичные процессы протекали и в других монотеистических религиях – исламе, индуизме и др. Подробнее см., например: *Степаняц М.* Образ женщины в религиозном сознании: прошлое, настоящее, будущее // *Феминизм: Восток, Запад, Россия* / Под ред. М. Степаняц. М., 1993. С. 66–76; а также ряд других статей из этого сборника.

гии супруг, брат и сын Великой Матери были также божественны, то в христианстве Отец и Сын божественны и бессмертны, а Мария, представляющая женское начало в этом «святом семействе», не имеет божественной природы, то есть стоит ступенью ниже по сравнению со своим сыном. Победа Бога-отца, наделенного всеми мужскими атрибутами патриархального общества, свидетельствует об установлении нового идеологического порядка. Это бог грозный, «он карает и награждает, он повелевает и самодержавно правит всем. Он олицетворяет не мир чувства и сострадания (как женские божества), а мир мыслей, закона, порядка и дисциплины»¹¹. Победа бога-отца свидетельствует о торжестве патриархального образа мыслей. Библейский миф о происхождении Адама и Евы очевидным образом повторяет сюжет греческой мифологии о появлении Афины Паллады из головы бога-отца Зевса, и парадоксальность этой ситуации отмечена Э. Фроммом: «чудесным образом не женщина рождает мужчину, а мужчина рождает женщину»¹². Эта символическая ситуация на долгие годы предопределила вторичность статуса женщин и ее подчиненность мужчинам.

Но миф о Еве имеет и еще один символический смысл. В Библии мужчина – венец творения, идеальный дух, а женщина, созданная из ребра Адама, символизирует материальную плоть. Таким образом задается бинарная оппозиция мужского как божественного и женского как телесного (в метафизическом смысле).

В России православная идеология и соответствующий ей гендерный порядок сформировались к концу XV в.¹³. Библейская интерпретация женского тела как «сосуда греха» служила обоснованием запрета женщинам на присутствие в публичном пространстве и участия в общественной деятельности. В частной сфере поведение и сознание женщин также регулировались посредством многочисленных запретов, в том числе и в сфере духовной жизни (запрет на посещение церквей и даже чтение церковной литературы в т. н. «критические дни» и в течение 40 дней после родов). Женщина не могла быть рукоположена в сан, она не вправе была излагать

¹¹ Вардиман Е. Женщина в древнем мире. М., 1985. С. 85.

¹² Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. М., 1980. С. 178.

¹³ Пушкарева Н.Л. Сексуальность в частной жизни русской женщины (X–XX вв.): влияние православного и этакратического гендерных порядков // Женщина в российском обществе. 2008. № 2 (47). С. 4.

Священное предание. Церковная мораль того времени, считавшая идеалом непорочное зачатие Христа, противопоставляла ему идею греховности плоти и земных способов производства детей. Церковники навязывали женщинам мотив страдания как единственно возможного пути искупления за их «грехи». Анализ текстов средневековых дидактиков XV–XVII вв. показывает, что именно в них сформировался бинаризм в описании женщины как блудницы или как девственницы – «производящей матери» либо невесты Христовой. Тогда же складываются и основные черты репрессивной сексуальной морали: запреты изображений нагого женского тела, прилюдных обнажений и разговоров на сексуальные темы, требование раздельных опочивален и даже «половин» для мужа и жены (что могло быть исполнено только высшим сословием)¹⁴. Характерной чертой женского быта в XVI–XVII вв. является традиция теремного затворничества: женщины из высшего общества должны были содержаться в специальных помещениях (теремах), они редко и только с позволения мужчин показывались на глаза слугам или гостям. Теремное затворничество было предписано женщинам знатного рода и просуществовало около ста лет¹⁵.

Принцип разделения социального пространства на мужскую и женскую сферы нашел отражение в своде бытовых правил «Домострой» (авторство которого приписывается протопопу Сильвестру, духовнику Ивана Грозного). В этом тексте мужчинам и женщинам диктуются дифференцированные обязанности: муж должен работать и добывать пропитание, жена – управлять домашним хозяйством. Жене предписано быть доброй, трудолюбивой и *молчаливой*, а мужу – «грозой» для жены и детей, с предписанием строго наказывать их за провинности вплоть до «сокрушения ребер». Популярность этого текста была чрезвычайно велика. Как писал Н.В. Шелгунов: «Домострой царил у нас повсюду, во всех понятиях, во всех слоях общества, начиная с деревенской избы и кончая помещичьим домом...»¹⁶. При этом многие не только современни-

¹⁴ Пушкарева Н.Л. Сексуальная этика в частной жизни древних руссов и москвитов X–XVII вв. // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М., 1996.

¹⁵ Пушкарева Н.Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X – начало XIX в.). М., 1997. С. 44–47.

¹⁶ Найденова Л.П. Внутрисемейные отношения в Москве XVI в. // Человек в кругу семьи / Под ред. Ю.Л. Бессмертного. М., 1996. С. 291.

ки этого текста, но и его более поздние исследователи оценивали «Домострой» «как цвет и плод искони вечных нравственных и хозяйственных уставов нашего быта. Домострой есть зеркало, в котором мы можем раскрывать... подземные силы нашей истории» (И.Е. Забелин)¹⁷. При такой оценке этих норм неудивительно, что они вошли в сознание россиян и вплоть до наших дней определяют многие правила жизни. Так, в России до сих пор домашние побои мужем жены и детей считаются «чисто семейным делом», не подлежащим законодательному регулированию (подробнее этот вопрос будет обсуждаться в гл. 4).

Реформы Петра Первого, открытие «окна в Европу» и внедрение западных норм социальной и культурной жизни нанесли значительный удар по архаическим традициям в частной русской жизни. Затворничество дворянок ушло в прошлое после того, как Петр ввел обязательное присутствие дам на «Ассамблеях», причем внешность и одежда должны были соответствовать европейским нормам.

Инновации Петра коснулись расширения личных имущественных прав женщин¹⁸ и положили начало формированию светского законодательства в области брачно-семейных отношений, которое снизило роль канонического права и запрещало некоторые особенно изуверские в отношении женщин бытовые нормы. Указы Петра ограничивали власть мужа в семье: запрещался насильственный постриг жены в монастырь по его желанию¹⁹, продажа жены и нанесение ей тяжких увечий (нанесение клейма и прочие варварства)²⁰. Формально-юридически женщины получили больше прав и свобод при заключении брака и его расторжении, хотя процедура развода и осталась чрезвычайно сложной. Разумеется, это все не касалось основной массы женского населения России – крестьянок, в отношении которых вплоть до 1917 г. царил строгий

¹⁷ *Найденова Л.П.* Внутрисемейные отношения в Москве XVI в. С. 291.

¹⁸ *Маррезе М.Л.* Бабе царство: Дворянки и владение имуществом в России (1700–1861) / Пер. с англ. М., 2009.

¹⁹ Хотя сам Петр нарушил этот принцип: он сослал практически на пожизненное заключение в монастырь свою первую жену Евдокию (*Лефstrand Э.* Петр Великий и русские женщины // Царь Петр и король Карл. М., 1999. С. 200).

²⁰ О широком распространении побоев и жестокого обращения с женщинами в семьях всех сословий вплоть до начала XX в. см.: *Пушкарева Л.Н.* Частная жизнь русской женщины... С. 189–190.

патриархатный порядок (с сохранением до начала XX в. традиции снохачества²¹). Однако, предоставив женщинам из высших классов доступ в публичное пространство ассамблей и балов, Петр не предоставил им (да и не мог тогда) доступ к политическим институтам и государственной службе²². В целом же промышленная и техническая модернизация России, начатая петровскими реформами, оставила нетронутыми базовые структуры архаического общества: аграрную экономику, преобладание крестьянства среди населения, абсолютистскую власть, подавляющую личность форму религии.

Екатерина Вторая продолжает инновации Петра. Именно она положила начало школьному образованию девочек. Ранее даже в богатых семьях девочек не столько образовывали, сколько воспитывали в духе христианских ценностей и ритуалов, причем основная роль в этом принадлежала няне. С открытием в 1764 г. при Воскресенском монастыре в Санкт-Петербурге Воспитательного общества благородных девиц (Смольного института) ситуация стала меняться. И хотя фактически эти «институты» готовили девочек (дворянок и мещанок) к исполнению в будущем светских и домашних обязанностей, тем не менее их обучали иностранным языкам, музыке, танцам, пению, литературе, этикету, давали минимальное знание математики и физики. Сама практика доступа девочек в публичное пространство школ и пансионов были большим шагом вперед по сравнению с предыдущим временем²³.

В середине XIX в. начали создаваться специальные женские училища, готовящие акушеров, медсестер и учительниц для женских школ. Вопрос о получении женщинами университетского образования и соответствующих дипломов так и не был решен в царской России. Высшие женские Бестужевские курсы, на кото-

²¹ *Пушкарева Л.Н.* Частная жизнь русской женщины... Там же. С. 161.

²² Эту ситуацию не меняет и тот факт, что после смерти Петра I наступил довольно значительный период правления императриц. Как показывают работы историков, женщины-императрицы часто поддерживали принятый «мужской стиль» власти и поведения (включая переодевание в мужской костюм, сексуальную свободу в личной жизни и т. д.), не говоря уж о патриархатном социальном порядке (*Лефstrand Э.* Петр Великий и русские женщины. М., 1999. *Каменский А.Б.* От Петра I до Павла I. Реформы в России XVIII в. (опыт целостного анализа). М., 2001.

²³ *Лисицына О.Д.* Воспитание будущих «жен» и «матерей» в российской дворянской семье конца XVIII – первой половины XIX в. // Вестн. ТвГУ. Сер. «История». 2016. № 3. С. 17–34.

рых преподавали многие известные ученые, не были равноценны образованию в университетах. Дипломы, получаемые на этих курсах, давали право работы только в женских сферах образования и медицины. Поступление женщин в университеты России было запрещено, в отличие от Европы, куда часто и стремились поступить наши соотечественницы²⁴.

Социальные трансформации и буржуазные революции в Европе привели к изменению положения женщин на рынке труда. Со второй половины XIX в. эмансипация женщин стала темой публичного обсуждения как в художественной, так и в гуманитарно-научной литературе сначала на Западе, а затем и в великосветских литературных салонах и интеллектуальных кружках Москвы и Санкт-Петербурга, где обсуждались книги Ж. Санд, работы Сен-Симона и его учеников, Дж. Милля и Х. Тэйлор. Эмансипация понималась в то время в духе французского просвещения – как необходимость личностного развития и самореализации женщин в обществе. Вместе с развитием демократического движения шестидесятников и «хождением в народ» более актуальными стали вопросы о праве женщин на получение университетского и профессионального образования, о предоставлении женщинам гражданского равенства с мужчинами.

Эти темы не нашли должного отражения в одном из важнейших каналов культуры – в русской классической литературе. Мы знаем не так много романтических и сентиментальных произведений русской классики, написанных под влиянием западноевропейского романтизма и сентиментализма («Бедная Лиза» Карамзина, поэмы А.С. Пушкина «Кавказский пленник», «Бахчисарайский фонтан», «Цыганы», «Руслан и Людмила»). Тематика любовных отношений, интриг, войн, жертв, препятствий на пути влюбленных недолго была интересной русским писателям. Довольно скоро тема любовных коллизий, отношений мужчин и женщин стала вытесняться на второй план и сохранилась в основном в поэтической лирике. Конечно, литература не могла избежать описания идеальных (как тогда полагали) нормативных (как мы их определяем сегодня)

²⁴ Однако покинуть страну девушки могли только с разрешения мужчины – отца (для незамужней) или мужа. Например, С. Ковалевская не смогла получить такое разрешение от своего отца и вынуждена была заключить фиктивный брак. И это далеко не редкий случай.

образов феминности и маскулинности. Так, например, в сказках А.С. Пушкина женственность вполне традиционно представлена в виде трудолюбивой и скромной «красной девицы», которую необходимо спасать и защищать, что и делает смелый и сильный «добрый молодец»²⁵. Однако вскоре Пушкин создает новое лицо русской литературы, в котором темы любви, отношений женщины и мужчины становятся фоном для описания душевных исканий главного героя («Евгений Онегин»). Как отмечает С.В. Синцова, этому найденному А.С. Пушкиным принципу последовали М.Ю. Лермонтов («Герой нашего времени»), И.С. Тургенев («Накануне», «Отцы и дети»), И.А. Гончаров («Обломов», «Обрыв»), Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой, А.П. Чехов. Все они закрепили позицию любовной (как части гендерной) проблематики на вторых и третьих планах произведений русской литературы²⁶. Однако духовные искания и интерес к социальным вопросам в основном приписывались в литературе мужчинам, что отражает традиционные культурные нормы.

Дискуссии о правах женщин и – шире – о соотношении мужского и женского начал, их роли в культуре и обществе протекали в публицистических и философских кругах. В силу ограниченности объема работы я не смогу подробно проанализировать представления тех или иных писателей и философов и поэтому попытаюсь описать общую картину построения в русской культуре того, что Ж. Лакан назвал «символическим порядком» (под которым имеется в виду ансамбль специфических знаков, символов и приписываемых смыслов, идеологически оформляющий наличные социальные отношения).

Совершенно очевидно, что во всех культурах одним из базовых символов является мать-природа. Символ женщины-матери-природы был значим не только для архаичных времен, но и для многих аграрных обществ вплоть до XX в., и в особенности – для России. Великая Богиня архаических эпох предстает в образе Мать-сыра земля. Таким образом, женственность символически презенту-

²⁵ Волкова Т.А., Романенко Е.А. Сказки А.С. Пушкина в контексте гендерной теории // Вестн. КемГУКИ. 2015. № 32. С. 86–90.

²⁶ Синцова С.В. Гендер-концепт в русской литературе XIX в.: художественные аспекты (на примере «женидьбы» Н.В. Гоголя) // Уч. зап. Казан. гос. ун-та. 2008. Т. 150. Кн. 6. Гуманитарные науки. С. 58–69.

ется как мать, как родная земля (родина этимологически происходит от слова родИны, т. е. роды) и как божественное. Коннотация родины, нации и женщины, опирающаяся на национальные мифы, характерна для многих обществ в период становления национального государства²⁷. Но только в архаических и аграрных обществах образ матери символизирует коллективный дух нации: Матушка-Русь, Мать Ирландия, Мать Индия²⁸.

Мифологема Матушки-Руси связывает воедино несколько символических феноменов: сакральное /святое, женское /материнское, землю /природу как источник жизни и землю /Родину как пространство национального бытования. «Родина – живое... существо <...> Мы любим нашу родную, древнюю, исконную мать...»²⁹. «Святая Русь есть отдельная наследственная собственность русского народа, упроченная ему богом» (Жуковский). Результатом такого мировосприятия становится сакрализация территории. Н. Бердяев отмечал, что «очень сильна в русском народе религия земли... Земля – последняя заступница. Основная категория – материнство»³⁰. Г.П. Федотов аккумулирует эти идеи в словах о том, что земля – «это русская “Вечная Женственность”... мать, а не дева; рождающая, а не девственная...»³¹. Кстати, в этом заключается одно из различий западной и восточной ветвей христианства: если в католицизме почитается непорочность Девы Марии³², то в русском православии ей поклоняются как Богоматери.

²⁷ Ганова Е. Классы наций. Феминистская критика нациостроительства. М., 2016.

²⁸ Yuval-Davis N. Gender and Nation. L., 1997. См. также специальный выпуск журнала Gender and History, 1993, # 5, об идеализации материнства как об аспекте национального самосознания в Бенгалии, Египте, Греции.

²⁹ Франк С.Л. Крушение миров // Франк С.Л. Соч. М., 1990. С. 164.

³⁰ Бердяев Н. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX в. и начала XX. Париж, 1940 г. – Цит. по: Пол, гендер, культура. М., 2009. С. 137.

³¹ Федотов Г.П. Собр. соч.: в 12 т. Т. 10: Русская религиозность. М., 2001. С. 25.

³² В языческих культурах также придавалось большое значение женской девственности, именно девственниц часто приносили в жертву богам плодородия (см.: Вардиман Е. Женщина в древнем мире. М., 1985). В средневековом обществе женская девственность трактовалась как причастность к святости Девы Марии. Так, например, военные успехи Жанны д'Арк связывались с ее девственностью, а поражения – с ее утратой (см.: Тогоева О. Карл VII и Жанна д'Арк: утрата девственности как утрата власти // Власть и образ / Отв. ред.: М.А. Бойцов, Ф.Б. Успенский. СПб., 2010).

Важную роль в утверждении женского как божественного сыграла Софиология В.С. Соловьева. Не останавливаясь подробно на его концепции, поскольку она хорошо известна, а ее анализ с гендерных позиций был предпринят мною ранее³³, подчеркну лишь самые важные моменты. В его концепции Бог – это, безусловно, Отец, ОН, мужское начало. Но «душа мира» в духе средневековой мистики ассоциируется у него с образом Вечной Женственности, с Премудростью, с Софией. Совершенство мира достигается посредством божественной брачной мистерии, в которой участвуют три элемента: «обоготворенная природа» (женское начало), человеко-бог (мужское начало) и София – Вечная Премудрость (результат слияния мужско-божественного-природного-женского-духовного) начал³⁴.

Форсированное использование образа феминной Руси философами, богословами, публицистами-демократами, писателями в XIX в. принято рассматривать как символический вызов рациональному (т. е. маскулинному) западному автократическому государственному порядку. Со времен Петра I антиномия западной рациональной маскулинности (воплощаемая в том числе в понятиях государства и права) и русской национальной задушевности (воплощаемой в мифологеме Матушки-Руси) была составной частью концепта русской идеи³⁵.

Русская идея и русский мессианизм апеллируют к тем качествам и ценностям, которые в системе бинарного мышления принято считать нерациональными (т. е. не мужскими). Это – эмоциональность и задушевность женского /материнского начала (Н.В. Гоголь, А.С. Хомяков, К.Н. Леонтьев); привязанность к родной земле (В.С. Жуковский, Н.А. Бердяев, Г.П. Федотов); пассивное смирение, милосердие и жертвенность (П.Е. Астафьев, П.А. Бакунин, Ф.М. Достоевский, К.Н. Леонтьев, П.Я. Чаадаев).

Н.А. Некрасов в поэмах «Русские женщины» и особенно «Мороз, Красный нос» представляет русскую женщину как символ моральной силы и национального величия России. Среди добро-

³³ Воронина О.А. Традиционные философские, социологические и психологические теории пола // Теория и методология гендерных исследований. Курс лекций / Под ред. О.А. Ворониной. М., 2000; *Voronina O. Sociocultural Determinants of the Development of Gender Theory in Russia and in the West. Russian Studies in History. Vol. 40. No. 3. Winter 2001–2002. P. 52–69.*

³⁴ Соловьев В.С. Россия и Вселенская церковь. М., 1911. С. 335.

³⁵ Здравомыслова О.М. «Русская идея»: антиномия женственности и мужественности в национальном образе России // ОНС. 2000. № 4.

детелей «величавой славянки» – красота, моральная и физическая сила, жизнерадостность, трудолюбие, хозяйственность, самоотверженность и жертвенность. При этом качеством, определяющим образ крестьянки Дарьи, погубленной Морозом-воеводой, является тихое мученичество. В поэзии Некрасова образ России отражает фольклорное представление о Матушке Руси: женственность, пассивность, природность. «Мужской» аспект национального образа – государство, цивилизация, право – не находят у него позитивного отклика. В произведениях Ф.М. Достоевского мы также находим образы смиренных – и тем самым высокоморальных, по мнению автора, – женщин, которые именно этими качествами могут спасти Россию («Красота спасет мир», «Россию спасет женщина»). Н.А. Некрасов и Ф.М. Достоевский заложили основания для неославянофильского возврата к фольклору, который на рубеже XIX–XX вв. получает развитие в литературе как важный способ критики культуры и цивилизации.

В лирике символистов культ женского как мировой души, продолжающий традицию эроса Платона и Софиологию В. Соловьева, получил новое развитие. Для А. Блока Россия – не столько мать, сколько Прекрасная дама, муза, невеста, жена («О, Русь моя! Жена моя»). Но и для него характерна самоидентификация с Россией: «Русь моя, жизнь моя, вместе ль нам маяться?»³⁶. Для А. Белого Россия – это Красавица и Мировая душа³⁷, В.И. Иванов связывает любовь к России с «обретением невесты»³⁸. «Роза мира» Д.Л. Андреева также утверждает мистическую связь России и Божественного женского начала³⁹. И это вовсе не опровергается, а только подтверждается принятым представлением о том, что русская литература (помимо гимна материнству) искала и воспевала «вечную женственность».

Воспевание женственности в русской культуре отчасти заимствовано из европейской литературы – вспомним формирование образа Прекрасной Дамы на примерах Элоизы, Беатриче и Гретхен. Однако суть символа Прекрасной Дамы прекрасно выявил В. Кантор. Он подчеркивает, что хотя вечная женственность включает и

³⁶ Блок А.А. Полн. собр. соч.: в 20 т. Т. 3. М., 1997. С. 176.

³⁷ Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 333.

³⁸ Иванов В. Родное и вселенское. М., 1994. С. 350.

³⁹ Андреев Д.Л. Роза мира. М., 1992. С. 251.

телесные аспекты («и ласку, и улыбку, и нежный взгляд...»), но ее сущность – в умении «отдать себя – свою душу и тело»⁴⁰. Женщина, продолжает он, это существо, принадлежащее миру природы, но «мужчине дано увидеть в женщине высшее, божественное начало, которое и его преобразит». «Великая метафизика отношений мужчины и женщины», читаем у Кантора, заключается в том, что женщина ищет достойного и «усваивает духовную потенцию мужчины». И если ей повезет и мужчина окажется достойным и не утянет ее в пропасть, то она разжигает эту потенцию в яркий костер. Созданная им картина поиска вечной женственности действительно релевантна тому, что было изображено в рассматриваемых им текстах. И эта идея, если немного отвлечься от красотостей, вполне согласуется с традиционными представлениями о духовной вторичности женщины. Идея Прекрасной дамы (Вечной женственности) является фактически литературным аналогом христианского образа Богородицы (тоже непорочной девы), чей образ всегда противопоставляется традиционным образам грешниц (Евы и Магдалины). В целом русская классическая литература так и не вышла за рамки антиномии «высокое-низкое» в изображении любви и женщин. Настасья Филипповна и Аглая в «Идиоте» Ф.М. Достоевского, Анна Каренина и Кити, Элен Курагина и Наташа Ростова у Л.Н. Толстова отражают их представления о должном⁴¹.

В гендерной символической системе образ матери является основным символом русской национальной женственности. Другие женские ипостаси – жена, дочь, сестра – не получают конституирующей роли в национальной символической системе. Именно на основании таких взглядов возник известный тезис о «женственности» России и «матрифокальности» русской культуры⁴². Важно подчеркнуть, что образ матушки коннотирует к семейной ситуации, в которой суще-

⁴⁰ Кантор В. Изображая, понимать, или *Sententia sensa: философия в литературном тексте*. М., 2017. С. 110.

⁴¹ Клинг О. Мифологема “*ewige Weiblichkeit*” (Вечная женственность) в гендерном дискурсе русских символистов и постсимволистов. Пол. Гендер. Культура / Под ред. Э. Шоре и др. М., 2009. С. 438–452.

⁴² Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 10; *Habbs J. Op. cit.*; *Matthews C. Sophia, Goddess of Wisdom: the Divine Feminine from Black Goddess to World Soul*. L., 1991; *Rancour-Laferrriere D. The Slave Soul of Russia: Moral Masochism and the Cult of Suffering*. N. Y., 1995.

ствуует строгий порядок отношений полов. Но поскольку этот образ в России содержит архаические черты архетипа Великой Богини, очевидно, что все остальные «члены семьи» подчиняются ее воле – она их породила, вскормила, но она ими и владеет /распоряжается. Начиная с былин и по наше время мифологема Матушки-Святорусской Земли соотносится с символикой своих детей, сынов.

На мой взгляд, из этого «архаического симбиоза полов» (К. Эберт⁴³) можно сделать несколько важных для понимания национального самосознания выводов.

Прежде всего, очевидно, что «Божественное *материнство*» как «сердце русской религиозности»⁴⁴ влечет за собой принижение отцовского /мужского /рационального начала. Русский «был безотцовским сыном Великой Матери. Мать учила его доброте и верности, но не свободе и мужеству – мужским добродетелям»⁴⁵. Н. Бердяев отмечал, что русское православие – это не столько религия Христа, сколько религия Богородицы. Многие западные исследователи также отмечают, что «русский начисто лишен отношения к Богу *Отцу*»⁴⁶. По их мнению, религиозные верования русских основаны на обожествлении женственного природного начала, в то время как европейское религиозное сознание базируется на тезисе, что мир создан богом-отцом⁴⁷. По мнению Н.А. Бердяева, это обусловлено тем, что для русских Христос «остается судьей» и народ стремится укрыться от страшного Бога за матерью-землей, в «складках одежды Богородицы»⁴⁸. Г.П. Федотов утверждал, что «Родина, материнство связаны с языком, с песней, сказкой, с народностью и неопределимой, но могущественной жизнью бессознательного. Отечество, отцовство – с долгом и правом, с социально-государственной, сознательной жизнью»⁴⁹. По его мнению, отечество (страна отцов) связы-

⁴³ Эберт К. Матушка-Русь и ее сыновья: «Архаический симбиоз полов» как топос национальной мифопоэтики // Пол, гендер, культура / Под ред. Э. Шоре и К. Хайдер. Фрайбург, 2003. С. 174.

⁴⁴ Федотов Г.П. Судьба и грехи России: в 2 т. Т. 2: Мать-земля: к религиозной космологии русского народа. СПб., 1991. С. 362.

⁴⁵ Цит. по: Рябов О. «Матушка-Русь». М., 2001. С. 117.

⁴⁶ Шпенглер О. Закат Европы: в 2 т. Т. 2. М., 1996–1998. С. 308.

⁴⁷ Шубарт В. Европа и душа Востока. М., 1997. С. 182.

⁴⁸ Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 48, 77.

⁴⁹ Федотов Г.П. Указ. соч. С. 324.

вает нас с миром политическим, а родина-мать – с матерью-землей. Опозиция «материнское милосердие – отцовская справедливость», как показывают недавние исследования, было характерно уже для средневековой культуры Руси⁵⁰.

Материнское милосердие предполагает почти слепую любовь к своим чадам, нетребовательность к ним, принятие детей такими, каковы они есть. Н.Г. Чернышевский в статье «Русский человек на rendez-vous», ссылаясь на описания любовных свиданий в романах И.С. Тургенева, написал, что мужчина в них «или дитя, или идиот», что не соответствует представлению о мужском начале как деятельном, рациональном и властном⁵¹. Г. Гачев выразился гораздо резче: «Русский мужчина в отношении к своей родной земле оказывается нерадивым, т. е. полуимпотентом, недостаточным, полуженщиной, пассивным, несамостоятельным, а вечно чего-то ожидающим, безответственным иждивенцем, ребенком, пьяненьким сосунком водочки на лоне матери-сырой земли: т. е. святым и блаженным, которого можно жалеть, но который уж совершенно реализует и развивает лишь материнскую сторону в русской женщине»⁵².

Из многозначной символики Матушки-Святорусской земли с неизбежностью вытекает еще одно следствие. Такая ценностно нагруженная символическая система, безусловно, нуждается в защите, каких бы жертв это ни потребовало: «Веления Матери-Родины непререкаемы. Жертвы для этой матери-Родины неотвратимы. У кого есть родина, тот, умирая если не за нее, то хотя бы только в ней, умирает всегда уютно, как бы ребенок засыпая в мягкой и теплой постельке»⁵³.

Конечно, «архаичным симбиозом полов» не исчерпывается сложная система гендерного символизма. В характерной для нашего мышления логике бинарных оппозиций мужское – это то, что противоположно женскому (или бабьему, по выражению Н. Бердяева). Поэтому вслед за Платоном мужское начало трактовалось как содержание, наполняющее женскую форму, или, иными словами, оформление, оплодотворение, одухотворение (А. Белый, Н. Бер-

⁵⁰ Рябова Т.Б. Материнская и отцовская любовь в русской средневековой традиции // Женщина в российском обществе. 1996. № 1. С. 28–32.

⁵¹ Чернышевский Н.Г. Собр. соч.: в 5 т. М., 1974. С. 414.

⁵² Гачев Г.Д. Русский Эрос. М., 1994. С. 267.

⁵³ Лосев А.Ф. Родина // Русская идея. М., 1992. С. 426–427.

даев, С. Булгаков, Д. Мережковский, П. Флоренский). Поскольку женское начало считалось безликим, родовым, коллективным, пассивным, то мужское – личным, индивидуальным, властным и подлинно человеческим. Как писал Розанов: «Мужчина – Я. Женщина – твоя»⁵⁴. «Я мужчины – с гору величиной, “Я” женское... да оно просто прислонено к мужскому»⁵⁵. Как видим, несмотря на идеализацию материнского начала как метафизического и космического (Бердяев) принципа, в отношении к женщинам как человеческим существам русские философы придерживаются мнения об их не-субъектности, неразумности, несамостоятельности. Так, если в теологии пола В. Соловьева прославляется женское начало Софии-Премудрости Божьей, то в «Смысле любви» он пишет: «...человек должен творить и созидать **свое женское дополнение** (выделено мною. – О.В.). Что мужчина представляет активное, а женщина – пассивное начало, что первый должен образовательно влиять на ум и характер второй – это положения азбучные...»⁵⁶. Избранник, пишет В. Соловьев в другой работе, воспринимается женщиной как спаситель, который должен открыть ей и осуществить смысл ее жизни⁵⁷. При этом утверждаемое русскими философами отсутствие индивидуально-личностного начала в женщине отнюдь не оценивается ими негативно. По их мнению, именно оно позволяет феминному началу быть посредником, медиатором и цементирующим началом между другими «Я», т. е. мужчинами (Розанов, Бердяев, Булгаков, Флоренский).

Идеи о мессионизме материнского начала бесконфликтно соседствуют (причем у тех же авторов) с презрением к женщинам как физическим существам, людям: «Женщина существо совсем иного порядка, чем мужчина. Она гораздо менее человек, гораздо более природа»⁵⁸, пишет Н.А. Бердяев. «Обладание полом» и приверженность «половой стихии» приписывается только женщинам: «Женщина вся пол, ее половая жизнь – вся ее жизнь, захватывающая ее целиком, поскольку она женщина, а не человек»⁵⁹. Л.Н. Толстой со

⁵⁴ Розанов В.В. В мире неясного и нерешенного // Розанов В.В. Собр. соч. М., 1995. С. 161.

⁵⁵ Там же. С. 163.

⁵⁶ Соловьев В.С. Смысл любви // Соловьев В.С. Соч. Т. 2. М., 1990. С. 529.

⁵⁷ Соловьев В.С. Оправдание добра // Там же. Т. 1. С. 491.

⁵⁸ Бердяев Н.А. Философия свободы; Смысл творчества. М., 1989. С. 432.

⁵⁹ Там же.

свойственной ему безапелляционностью пишет: «Женщина – так и говорят легенды – орудие дьявола. Она вообще глупа, но дьявол дает ей на поддержание свой ум, когда она на него работает. Смотришь, сделала чудеса ума, дальновидности, постоянства, чтобы сделать гадости, а как только нужна не гадость, не может понять самой простой вещи, не соображает дальше настоящей минуты и нет ни выдержки, ни терпения, кроме деторождения и детоухаживания»⁶⁰. Нормативность маскулинности (здолго до обнаружения этой темы феминистками) утверждает другой русский философ: «...полнота человеческих сил и способностей раскрыта была в истории преимущественно мужчиною, и все, раскрывшееся в мужчине и им утвержденное вне сферы непосредственных влияний пола, мы условились считать нормативно-человеческим»⁶¹. Иными словами, в космическом и метафизическом смыслах мужское трактуется как аполлоновское начало формы, идеи, логоса, культуры, личности, разума, права и закона. Женское – это прежде всего материнское начало материи, природы, пола, рода, семьи, бессознательного, эмоционального, смиренного, милосердного. Такая вот гендерная метафизика.

И, как ни странно, несмотря на кардинальные социальные изменения последующих ста лет, эти идеи, пусть и в слегка измененном виде, живы до их пор, что я покажу в последующих главах.

⁶⁰ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: в 90 т. Т. 53. М., 1935–1958. С. 208.

⁶¹ Иванов В.И. Дионис и прадионисийство. СПб., 1994. С. 380.

Глава 2. Советская модернизация гендерной системы

Цель социалистической революции определялась теоретиками марксизма как построение «общества будущего» и создания «нового» человека, свободного от эксплуатации. Все предыдущее развитие человечества называлось предысторией, поэтому проблема сохранения или реформирования традиций вообще не стояла: «Весь мир насилья мы разрушим / До основанья...» Методами построения нового общества выступали классовая борьба, искоренение чуждых элементов, отмена частной собственности и всех обслуживающих ее институтов (права и систем родства как принципа наследования), тотальное подчинение всех диктатуре пролетариата. Иными словами, модернизация общества должна была происходить при использовании архаических способов – агрессии, репрессивности, установления нового абсолютизма, подчинения личности социуму (общине).

Большевистская идеология решения женского вопроса опиралась на разработанный в марксизме концепт. К. Маркс в целом поддерживал идею эмансипации женщин, хотя никогда не придавал ей большого значения. Дело в том, что дискриминация женщин в обществе рассматривается в классическом марксизме как частное проявление глобального классового неравенства. Гораздо больше внимания этой теме уделял Ф. Энгельс. В известной работе «Происхождение семьи, частной собственности и государства» он подробно рассматривает историю и социально-экономические основы дискриминации женщин с позиций классового анализа. Эн-

гельс объясняет происхождение и существование дискриминации женщин тем, что в руках мужчин сконцентрировалась собственность. Однако собственность, с его точки зрения, выступает основной подавления не только женщин, но и не имеющих ее мужчин. Иными словами, дискриминация женщин представляется в марксизме как частный случай подавления человека в антагонистическом классовом обществе, а способом ее преодоления может быть только революция и установление социализма⁶².

Задолго до революции большевики начали борьбу за влияние на работниц и противодействовали в этом вопросе деятельности первых представителей либерально-феминистских взглядов, так называемых «равноправок» (Н.В. Стасовой, М.В. Трубниковой, А.П. Философовой, М.К. Цебриковой, А.Н. Шабановой, А.В. Тырковой-Вильямс). Дискуссия о равенстве и способах его достижения была центральной темой Первого Всероссийского женского съезда (Санкт-Петербург, 1908), в работе которого приняли участие женщины противоположных взглядов – «буржуазки» и «пролетарки». К сожалению, они не смогли найти общего языка и объединиться для совместной деятельности. Активное воздействие на женщин стала оказывать партия большевиков, борющаяся за расширение своего влияния на рабочие массы и поставившая целью противодействие феминизму.

В политике советского государства в отношении женщин можно выделить несколько этапов. Первый из них – с 1917 до начала 1930-х гг. – можно определить как период политической мобилизации женщин в целях социалистического строительства. При этом «женские массы» оценивались как «отсталый элемент», нуждающийся в целенаправленном государственно-политическом воздействии. Для этого необходимо проводить «специальную работу» среди женщин для пробуждения их классового самосознания и развития в них революционной воли⁶³. Именно этой цели служили организованные в 1918 г. при партийных комитетах и Советах народных депутатов женотделы. Их основной задачей было распространение партийного влияния на женщин через различные

⁶² Подробнее этот вопрос проанализирован мною в книге: *Воронина О.А.* Феминизм и гендерное равенство. М., 2004. С. 232–239.

⁶³ *Коллонтай А.* Предисловие. Резолюции Первого Всероссийского совещания работниц. Пг., 1920. С. 5.

формы политико-воспитательной работы, а также более активное вовлечение женщин в строительство социализма на основе так называемой «трудовой повинности». Параллельно созданию женотделов и женсоветов запрещаются все ранее существовавшие независимые женские организации и свободная феминистская пресса. Задача партийной работы с женщинами сформулирована В.И. Лениным: «...партия должна иметь органы, специальная задача которых – будить массы женщин, связывать их с партией и удерживать под влиянием. Мы должны вооружать женщин для пролетарской классовой борьбы под руководством коммунистической партии»⁶⁴. Смысл политической деятельности женщин-работниц Ленин видел в том, «чтобы своим организаторским умением женщина помогла мужчине»⁶⁵.

Ряд нормативных актов и политических кампаний способствовал привлечению женщин в публичную сферу в качестве работницы и общественницы. Так, уже в декабре 1917 г. ряд Декретов Совнаркома предоставил женщинам гражданские права и свободы, законодательно уравнивая их с мужчинами. В 1918 г. принцип равенства женщин и мужчин был закреплен в первой Конституции РФ. С другой стороны, сама Конституция была антифеодальной, антикрепостнической, и равенство было провозглашено в ней скорее как социалистический принцип в следующей формулировке: «равны в свободе от эксплуатации граждане обоего пола»⁶⁶, чем как принцип гендерного равенства.

Одним из факторов, препятствовавших массовому вовлечению женщин в общественное производство, по марксистской теории, было закабаление женщин в сфере семьи. Еще Энгельс описывал коммунистическую систему обобществления быта, то есть перенесение всех хозяйственно-бытовых (и даже воспитательных) функций семьи в общественные институты, распад индивидуальных семьи и свободный выбор партнеров для любви. Большевики попытались воплотить эти идеи в жизнь, подвергнув революционной модернизации брачно-семейные отношения. Здесь в самом буквальном смысле в одночасье были отброшены культурные тра-

⁶⁴ Цит. по: *Цеткин К.* Воспоминания о В.И. Ленине. Т. 5. М., 1970. С. 48.

⁶⁵ *Ленин В.И.* Великий почин // *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 39. С. 204.

⁶⁶ Цит. по: Гендерная экспертиза российского законодательства / Отв. ред. Л.Н. Завадская. М., 2001. С. 19.

диции и проведены инновационные правовые реформы: отменен церковный и легализован гражданский брак; облегчены процедуры его заключения и расторжения⁶⁷; проведены меры по либерализации репродуктивных прав; дети, рожденные вне брака, были уравнены в правах с детьми, рожденными в официальном браке. Замужние женщины получили прежде отсутствовавшее у них право на свободу передвижения и не обязаны были жить со своими мужьями и всюду следовать за ними. Одна из английских исследовательниц оценивает раннее советское законодательство как «поистине революционное для своего времени»⁶⁸.

В 20-е гг. XX в. идеи «коллективизации быта», дополненные идеями Тэйлора о «научной организации труда», стали темой публицистических и художественных работ. Один из активистов Пролеткульта А. Гастев в работах 1918–1920 гг. с восторгом описывал тэйлоризированного пролетария, лишённого личных интересов и воли, растворившегося в массе рабочих единиц с номерами вместо имен, чья интимная жизнь контролируется государством⁶⁹. В этом контексте роман Е. Замятина «Мы» (1920 г.), в котором пронумерованные (а не поименованные) граждане вступают в интимные отношения в соответствии с предписаниями «Полового закона», я бы оценила скорее как сатиру, чем как антиутопию. Эти идеи находили поддержку в реальных политических документах того времени – так, в одном из декретов местного Совета народных депутатов (1918 г.) провозглашалось, что «по достижении 18 лет незамужняя женщина объявляется государственной собственностью. ... Она обязана встать на учет в “Отделе свободной любви” при комиссариате общественных дел. После записи она выбирает себе мужа-товарища среди мужчин от 19 до 50 лет. ... Желающие имеют право на выбор один раз в месяц. ... В государственных интересах мужчины от 19 до 50 лет имеют право на выбор всякой женщины, стоящей на учете в Отделе; *согласие с ее стороны необязательно*

⁶⁷ Например, в соответствии с брачным законодательством 1926 г. было возможным расторжение брака в одностороннем порядке посредством почтового уведомления.

⁶⁸ Buckley M. Soviet Interpretations of the Woman Question // Soviet Sisterhood: British Feminists on Women in the USSR / Ed. by B. Holland. L., 1985. P. 34.

⁶⁹ См.: Эндерлайн Э. Эрос в русской утопии // Адам и Ева / Под ред. Л. Репиной. СПб., 2003. С. 279.

Дети, рожденные вследствие таких союзов, будут считаться *собственностью* республики (курсив мой. – *О.В.*)»⁷⁰. Якобы разрушая традиции и предлагая новые формы отношений, авторы этого декрета по существу воспроизводят патриархат в довольно жесткой форме. И сколь бы странным ни казался нам этот документ, он очень верно отражает глубинную сущность происходящих перемен: в 20–30-е гг. женщины и дети перестают быть собственностью мужа и переподчиняются тоталитарному государству. Кстати, как и мужчины – государство также регулирует их личную и интимную жизнь, оно же мобилизует их в военную или трудовую армию, отправляет в ГУЛАГ.

Доктрина свободной любви поддерживалась и на официальном уровне. Так, народный комиссар здравоохранения и председатель Всероссийского Женсовета А. Коллонтай в своих многочисленных книгах, романах и статьях отвергала старые нормы сексуальной морали. И делала она это отнюдь не из соображений эмансипации женщин, а руководствуясь исключительно «фундаментальными задачами рабочего класса»⁷¹, потому что обычная любовь «изолирует влюбленную пару от коллектива»⁷². Знаменитый в те годы социолог и психолог А. Залкинд также утверждал, что любовное поведение революционной молодежи должно подчиняться требованиям класса, а взаимное влечение мужчины и женщины должно происходить на основе их классовых качеств, а не мужественности или женственности⁷³. В революционную эпоху провозглашаются новые ценности: «трудовой коллектив постепенно поглотит и растворит в себе прежнюю буржуазную семью»⁷⁴, а женщина в коммунистическом обществе перестанет зависеть от своего мужа и сможет обеспечивать себя не за счет мужа, а за счет своих способностей. Более того, «ей больше не надо беспокоиться о своих детях. За них отвечает государство рабочих»⁷⁵, поэтому, считала А. Коллонтай, дайте «дорогу крылатому Эросу!». В од-

⁷⁰ См.: Эндерлайн Э. Эрос в русской утопии. С. 280.

⁷¹ Коллонтай А. Новая мораль и рабочий класс. М., 1919. С. 32.

⁷² Коллонтай А. Дорогу крылатому Эросу. М., 1923.

⁷³ Залкинд А. Революция и молодежь. М., 1924. С. 19.

⁷⁴ Коллонтай А. Труд женщины в эволюции народного хозяйства. М.; Пг., 1923. С. 191.

⁷⁵ Коллонтай А. Коммунизм и семья // Коллонтай А.М. Избр. речи и ст. М., 1972. С. 45.

ном из своих литературных произведений Коллонтай описывает свободную любовь эмансипированных женщин революционной эпохи, которых она называет, между прочим, «пчелами трудовыми». Идеология сексуальных связей, освобожденных от этических норм, взаимной привязанности и обоюдных обязанностей, в том числе и в отношении будущих детей, когда вступить в интимные отношения якобы также просто, как «выпить стакан воды», на мой взгляд, деэротизирует эти отношения и, лишая их индивидуальности, превращает людей в «половые винтики», также лишенные индивидуальности. Предполагалось, что гендерные различия также должны исчезнуть: как утверждала А. Коллонтай, «место замкнутой и эгоистичной семейной ячейки скоро займет одна большая семья трудящихся всей земли, в которой *все мужчины и женщины будут прежде всего братьями* (курсив мой. – О.В.) и товарищами»⁷⁶. Иными словами, противоречие между общественной и частной сферой решалось посредством поглощения семьи производством. Соответственно этому «решалась» проблема неравенства женщин – их фактически стали приравнивать к мужчине-работнику. Причем нормой в данной ситуации выступает вовсе не мужчина, также лишенный своей традиционной гендерной специфичности, а *работник*, то есть производственная единица.

Однако, на мой взгляд, видимая прогрессивность ранней советской эмансипаторной практики не меняет истинного смысла этих преобразований, целиком и полностью вытекающих из марксистской концепции. В течение всего периода существования советской власти *не равноправие* женщин было истинной целью гендерной политики, а построение нового типа гендерной системы, при которой женщины подчинены не мужчинам, а непосредственно государству. Разрушение государством жесткой экономической и правовой зависимости женщин от власти мужчин (отцов и мужей) способствовало переподчинению женщин непосредственно самому государству.

Для второго этапа советского опыта решения женского вопроса – с 1929 г. (запрет женсоветов) до 1956 г. (XX съезд) – характерна полная экономическая мобилизации женщин в целях форсированной индустриализации и коллективизации страны и традиционалистский откат от революционной модернизации в частной сфере.

⁷⁶ Коллонтай А. Семья и коммунистическое государство. М., 1918. С. 24.

Формально Конституция СССР 1936 г. провозгласила, что «женщине предоставляются равные права с мужчиной во всех областях хозяйственной, государственной, культурной и общественно-политической жизни» (ст. 122), что «женщины пользуются правом избирать и быть избранными наравне с мужчиной» (ст. 137). Однако «права человека» носили в то время в России весьма условный характер, их содержание и соблюдение жестко формулировалось государством. Равенство женщин определялось только как их активное участие наравне с мужчинами в индустриализации, коллективизации и других видах социалистического строительства. Превращение женщин с начала 30-х гг. в «великую армию труда», в «колоссальный резерв трудовых сил», как их называл Сталин, сама возможность «стоять плечом к плечу со своим мужем, отцом или братом в борьбе за новую жизнь»⁷⁷ были объявлены доказательством подлинной эмансипации⁷⁸. Безусловно, право на труд – это одно из неотъемлемых прав человека. Оплачиваемый труд женщин в общественном производстве является одним из важнейших условий эмансипации, поскольку дает женщине экономическую независимость и возможность самореализации в профессиональной сфере. Но труд женщины вне дома может превратиться из важнейшего средства раскрепощения в мощное орудие закабаления. Это происходит тогда, когда человек отчуждается от результатов своего труда, когда труд перестает быть свободным. Конституция СССР 1936 г. провозглашала *право* на получение работы (ст. 118) и одновременно объявляла труд *обязанностью* в государстве трудящихся (ст. 12). Индустриализация, осуществляемая экстенсивными методами в разрушенной и в целом все еще крестьянской стране, требовала массы дешевых рабочих рук. Коллективизация и массовое раскулачивание, основанные на искоренении индивидуального крестьянского хозяйства, подорвали экономические основы патриархальной семьи и тем самым вынудили крестьянок идти на заработки в город.

В деревне проводилась «политика раскрепощения женщин», освобождения их от тирании отцов и мужей и вовлечения в колхозы. Нередко власть привлекала женщин как эксплуатируемую

⁷⁷ Правда. 08.03.1936.

⁷⁸ В 1927 г. женщины составляли 27 % работающих в промышленности, а в 1939 их численность среди промышленных рабочих возросла до 41,6 %, причем в основном женщины выполняли физическую работу (Толкунова В.Н. Право женщин и его гарантии. М., 1967. С. 71, 72.

мужчинами группу к сотрудничеству и борьбе против «кулаков». В официальной пропаганде тех лет, проводимой в деревнях, мужской образ чаще всего был негативным, представленным в виде «кулака-единоличника», его позитивным антиподом был женский образ крестьянки-стахановки⁷⁹. Таким образом «эмансипированные крестьянки» становились оплотом власти в деревне.

Государство использовало как экономические, так и силовые методы принуждения к труду: «закрепляло» работающих за предприятиями, смена рабочего места по желанию работающего была практически невозможна, обычные проступки вроде 15-минутного опоздания на работу сурово карались (вплоть до 5 лет лагерей строгого режима⁸⁰), заработная плата была минимальной и не всегда обеспечивала прожиточный минимум. В двадцатые и тридцатые годы (с небольшим перерывом в период НЭПа), а потом с началом войны до 1948 г. продукты и промышленные товары практически было невозможно купить за деньги, они в основном распределялись по карточкам в соответствии с определенной государством мерой потребления, которая к тому же была ранжирована по «классовому» признаку (по карточке рабочего можно было получить продуктов в полтора раза больше, чем по карточке служащего, и в два раза больше, чем по карточке «иждивенца», к которым относились женщины-домохозяйки, в том числе и многодетные матери). В таком виде дарованное женщине «право на труд» явилось не средством обретения экономической независимости и эмансипации, а дополнительным механизмом эксплуатации, добавившим к традиционным семейным обязанностям женщины еще и трудовые. Фактически женщины вовлекались в сферу оплачиваемой занятости на заведомо худших по сравнению с мужчинами условиях.

Постепенно начался и отход от революционной идеологии свободной семьи, а контроль над семьей, материнством и пронаталистская политика стали важными политическими задачами. Идеи «социализации быта» не были реализованы до конца из-за экономических сложностей, однако не потеряли своего идеологического смысла (некоторые из них были даже провозглашены в

⁷⁹ Фицпатрик Ш. Сталинские крестьяне. Социальная история советской России в 30-е гг.: деревня. М., 2001. С. 204.

⁸⁰ Обратный адрес – ГУЛАГ // Родина. 1990. № 4. С. 42.

Конституции 1936 г.). Если созданию общественных столовых и прачечных придавалось все меньше значения, то развитие учреждений общественного воспитания детей стало одной из центральных задач. В середине 30-х гг. все сильнее критикуется идея семейного воспитания детей, поскольку «дети воспитываются родителями не для себя и не для них самих, а для страны»⁸¹. Материнство стало считаться не частным делом, а «государственной системой», началась пропаганда общественного воспитания детей с грудничкового возраста. Была даже провозглашена «Пятилетка Охматмлада» (этот новояз расшифровывается как охрана материнства и младенчества).

Разумеется, через некоторое время государство-патриарх вынуждено было изменить столь резкий курс на модернизацию гендерной системы и вводить ряд антимодернизационных мер, возвращаясь к некоторым традиционным социальным механизмам. В 1936 г. запрещены аборты, для врачей и самих женщин введена уголовная ответственность за их совершение. В 1944 г. только зарегистрированный брак был объявлен законным, а свободные фактические браки оказывались незаконными, как и рожденные в них дети. Усложняется процедура развода, а сам он оценивается как признак моральной неустойчивости (появилась практика исключения из компартии «за развод»). Иными словами, государство взяло частную жизнь людей под жесткий контроль, одновременно изменив акценты в структуре женских ролей. Если ранее акцентировалась производственная функция женщин, то с конца сороковых годов материнство объявлено величайшей службой «своему народу и государству». Государство учреждает статус «матери-героини» для женщин, воспитывающих 10 и более рожденных ею самой детей, награждает их медалями плюс денежное вознаграждение. Удивительно, но усыновление и воспитание приемных детей не давало прав ни на звание, ни на вознаграждение и почести. Отсутствие звания «*отец-герой*» и соответствующих государственных наград для мужчин придает политический смысл репродуктивной роли женщины и одновременно *символически* исключает из этой сферы мужчину-отца.

⁸¹ *Issouпова O.* From Duty to Pleasure? Motherhood in Soviet and Post-Soviet Russia // *Gender, State and Society in Soviet and Post-Soviet Russia* / Ed. S. Ashwin. L., 2000. P. 30–54.

Третий период развития советской гендерной системы начинается с хрущевской оттепели и продолжается до начала 90-х гг. прошлого века. Вместе с некоторой политической либерализацией приходит и соответствующее изменение гендерной политики государства. Это выразилось в разрешении аборт (1955 г.), упрощением процедуры разводов и усилением государственной поддержки материнства. Программа массового жилищного строительства 1960-х гг. сделала семью более автономной от социального контроля.

В конце семидесятых годов при формальном подтверждении равенства мужчин и женщин в новой Конституции СССР государство стало вводить так называемые «специальные меры по охране труда и здоровья женщин». Это было обусловлено двумя социально-экономическими проблемами: одновременным сокращением и рождаемости, и численности трудоспособного населения. Государство вынуждено акцентировать роль материнства, но не может и обойтись без участия женщин в производстве. Женщине предлагается совмещать материнско-семейные роли с работой вне дома, ради заработка. Семья определяется как «основная ячейка» общества с естественным разделением ролей по признаку пола. Двойная нагрузка женщин становится существенной чертой нормативной советской женственности.

В качестве поддержки работающих женщин создается специальное протекционистское трудовое законодательство (запрещающее для них целый ряд профессий и видов работ). В реальности это провоцировало профессиональную сегрегацию по признаку пола и скорее препятствовало гендерному равенству, чем способствовало его достижению. Следствием профессиональной сегрегации (а иногда и прямой дискриминации в сфере занятости) стала значительная разница в оплате труда женщин и мужчин (в среднем женщины получали на 30 % меньше мужчин)⁸². Иными словами, фактическое равенство между женщинами и мужчинами не было достигнуто, несмотря на конституционное положение о предоставлении равных прав и возможностей женщинам и мужчинам.

⁸² Сонин М.Я. Социально-экономические проблемы занятости женщин // Изменение положения женщин и семья. М., 1977; Женщины в СССР: цифры и факты. М., 1985; Воронина О.А. Женщина в «мужском» обществе // Социол. исслед. 1988. № 2.

Отчуждение женщин от сферы политики и власти не было преодолено. Правда, это отчуждение маскировалось негласными квотами на избрание женщин в фиктивный орган государственной власти, лишь формально утверждавший решения, подготовленные ЦК КПСС. Я имею в виду Верховный Совет СССР, в котором, начиная с 60-х гг. и вплоть до выборов 1989 г., женщины-депутаты составляли в среднем около трети⁸³. Столь значительная квота могла бы сыграть важную роль в продвижении интересов женщин, однако проблема заключалась в том, что женщины-депутаты присутствовали в структурах власти отнюдь не как выразители интересов женского населения страны, а как «подтверждение» идеологического мифа о представительстве всех групп и слоев населения. Таким образом, при всей реальности физического присутствия женщин в Верховном Совете СССР их властные полномочия оставались чисто номинальными. Впрочем, как и полномочия основной части мужчин-депутатов. Иначе говоря, в полном соответствии с идеологическими установками В.И. Ленина компартия контролировала процесс политической активности женщин вплоть до распада СССР и отмены КПСС. Даже возникшие во времена перестройки 240 тысяч женсоветов были созданы по инициативе М.С. Горбачева и работали в «интересах коммунистического созидания» и «под руководством КПСС»⁸⁴. Однако пропагандистская машина неустанно представляла этот контроль как патерналистскую заботу компартии о женщинах, как вовлечение их в общественно-политическую деятельность. Интересен язык официальных партийных документов на эту тему: никогда в них речь не шла о реальном участии женщин в политике, а только об их «вовлечении», т. е. сама формулировка утверждала пассивность и аполитичность женщин.

Очевидно, что государство достигает своих целей не только посредством прямых методов управления (насилие и принуждение, создание институтов контроля и т. д.), но и используя символическую политику (т. е. оперируя культурными символами, смыслами и значениями для достижения своих политических целей). Как пишет П. Бурдье, объективные отношения власти воспроизводятся в символических властных отношениях: «...в борьбе за

⁸³ Женщины в СССР. М., 1985. С. 7.

⁸⁴ Положение о советах женщин (женсоветах). М., 1987. С. 1.

формирование общественного сознания на символическом уровне, или, точнее, в состязании за монопольное право обозначать новые объекты или переименовывать существующие, субъекты используют приобретенный в предшествующей борьбе и гарантированный законом символический капитал»⁸⁵. Символическая власть означает право и возможность создавать мир при помощи слов, т. е. навязывать массе нужные власти смыслы прошлого, настоящего и будущего.

Культурная политика в советский период определялась господствующей идеологией и строилась в интересах власти. Насильственной трансформации во имя политических целей подвергались и культурные ценности, причем процесс этот не был прямолинейным. Иногда старые ценности отвергались, но нередко власти использовали традиционные культурные символы, встраивая их в новый контекст. В предыдущей главе было показано, сколь значимым для традиционного сознания является архетип матери. И советская власть на всем протяжении своего существования скрыто или явно (в зависимости от политического момента) опиралась на русскую матрифокальную традицию. Так, несмотря на радикальные идеологические изменения, официальная пропаганда нередко апеллировала к архетипическим образам и культурным символам, понятным неграмотному населению. В частности, метафора матерей революции, активно использовавшаяся в 20-е гг., имплицитно использовала образ «матери-покровительницы»⁸⁶. Основным мужским образом на плакатах тех лет был кузнец, символизирующий в фольклоре и мифологии богатыря, героя-укротителя огня, носителя света, победителя⁸⁷.

Культ Родины и земли утверждается в новом советском стиле искусства – социалистическом реализме. Образ страны рисуется через мифологему Большой семьи, где мать – это родина, отец народов – Сталин, а народ – героические сыны («сталинские соколы») и счастливые дочери. Это позволяло власти укорениться на

⁸⁵ Бурдые П. Социальное пространство и символическая власть // Thesis. 1993. Вып. 2. С. 146, 149.

⁸⁶ Эдмондсон Л. Гендер, миф и нация в Европе: образ матушки России в Европейском контексте // Пол, гендер, культура... С. 141.

⁸⁷ Бонел В. Иконография рабочего в советском политическом искусстве // Визуальная антропология: режимы видимости при социализме / Под ред. Е.Р. Ярской-Смирновой и П.В. Романова. М., 2009.

почве русской матрифокальной традиции. В качестве примера можно привести картины А. Дейнеки «Купающиеся девушки» (1933), Т. Гапоненко «На обед к матерям» (1935) и А. Пластова «Колхозный праздник» (1937)⁸⁸. Матриархаика советского времени очевидна и при анализе монументального искусства – будь то скульптуры Родины-матери, оформление московского метрополитена и особенно архитектура изобилия и плодородия на всесоюзной сельскохозяйственной выставке в Москве. Не случайно фонтан «Дружба народов» на этой выставке (ВДНХ) сконструирован в виде снопа пшеницы, вокруг которого расположены золоченые женские фигуры в национальных костюмах с дарами земли в руках. Этот комплекс символически объединяет в единое целое архетипы женственности-природы-плодородия-нации.

В 1930–1940 гг. идеологически перегруженные и аскетичные революционные песни сменяются лирическими массовыми песнями. Они создавались профессиональными советскими композиторами и поэтами, сочетая в себе элементы фольклора, песенного джаза и легкого марша. «Новая песня» транслировала любовь к стране, гордость свободных рабочих, счастливое детство и юность. В центре мифологии, создаваемой посредством песен, находится образ Родины, связанный имплицитно с материнским началом. «Как невесту, родину мы любим, / Бережем, как ласковую мать» (кинофильм «Цирк»). Народу в массовой песне отводится роль героических сыновей и дочерей: «Идем, идем, веселые подружки, / Страна, как мать, зовет и любит нас!». Родина представлена в советском мифе в фольклорном образе Матушки. Это необъятная страна с цветущими полями, которая открывает молодежи широкие дороги в даль светлую. Молодежь, мать-земля и мудрый «отец народов» составляют счастливую Большую семью.

Во время войны гендерные роли были модифицированы в традиционную диаду мужчина – воин и защитник, женщина-мать – страдающее существо. Символ матушки Руси широко использовался в патриотической пропаганде 1941–1945 гг. В плакатах того времени Родина предстает как Богиня-Мать, призывающая сыновей на войну, и как поруганная матушка-земля, которую необходимо защищать. Символическая система использовала маскулинные

⁸⁸ Рамм-Вебер С. Искусство сталинской эпохи // Пол, гендер, культура / Под ред. Э. Шоре. М., 2003.

и феминные образы-концепты: война называлась Великой *отечественной* (коннотация с маскулинным началом), а земля, которую защищали, – *Родиной* (ассоциация с феминностью). В критической ситуации власть идентифицирует себя с «матерью», приписывая себе функцию «порождения» и, соответственно, связанные с нею права посылать «сынов» на бой: «Тянемся так же, как дети, и мы / К партии-матери, встав к ней под знамя» (П. Кудрявцев).

Другим ярким примером механизмов символической политики советского государства могут служить всем известные мужской и женский праздники 23 февраля и 8 марта. Как таковые, гендерные праздники существуют как государственные только в нашей стране. Я считаю важным обратить внимание читателей на ту роль, которую играют официальные «мужские» и «женские» праздники в формировании гендерной идеологии как на государственном, так и на частном уровне. Задача государственного праздника как изобретенной традиции (Хобсбаум) состоит в «политической социализации», т. е. в усвоении систем ценностей и правил поведения, диктуемых властями. Смыслы, декларируемые государственными праздниками, подразумеваются в качестве единственно возможных и законных. Государственные праздники, таким образом, – это не просто «изобретенные традиции», задача которых состоит в напоминании прошлого, но и *символический конструкт*. Государственные праздники идеологически нагружены, они формируют нужную власти картину мира и легитимируют наличный политический режим.

Исторический смысл 8 марта – это Международный женский день борьбы за права женщин. В таком качестве МЖД отмечался в России недолго. Примерно с 1918 по 1940 гг. он считался Международным женским днем работниц, борьбы за коммунизм, праздник освобождения от гнета капитала, «смотр трудящихся женских масс, объединившихся против буржуазного строя». В 1941–1945 гг. он назывался Днем помощи женщин Красной Армии для укрепления военной и экономической мощи советского государства. В 1945–1953 гг. Международный женский день опять стали ассоциировать с работницами, знатными стахановками, героинями труда. Позже власти секвестировали идею эмансипации, и со второй половины 1950-х гг. с помощью официальной пропаганды этот день трансформируется в праздник всех женщин. Публикации

в СМИ, официальные обращения, почтовые открытки стали украшать изображениями цветов с пожеланиями «женщинам-мамам-бабушкам» здоровья и семейного счастья⁸⁹.

Праздник 23 февраля был учрежден в советское время как День победы Красной Армии над войсками Германии (1918 г.). В его основе лежал политический миф о ее решающей победе над германскими войсками (которой в действительности не было)⁹⁰. В 1949 г. праздник был переименован в «День Советской Армии и Военно-морского флота». В 1990-е гг. многие политические силы рассматривали этот праздник в качестве главного для страны, поскольку именно в армии видели «опору» и «защиту» от угрозы распада страны. Постепенно ушли в тень сомнительные обоснования побед под Псковом и Нарвой, и «неправильное» прошлое подверглось очередной реконструкции и ремифологизации (в 2006 г. ГД РФ исключила из описания праздника в законе слова «День победы Красной Армии над кайзеровскими войсками Германии (1918 г.)»). Сейчас 23 февраля называется Днем защитника Отечества и «олицетворяет героическую историю государства, единство армии и народа, доблесть и патриотизм российского воинства»⁹¹. Реконструированный таким образом праздник соответствует новой концепции национальной государственности, опирающейся на традиционные ценности. И вполне в духе традиционной матрицы гендерных ролей воспроизводится стереотип «мужчины-защитники Родины». В современных СМИ иногда этот день называется «самым мужественным праздником».

Очевидно, что оба рассмотренных гендерных праздника оказываются конструктами с изменяемыми смыслами, призванными формировать пригодную власти картину прошлого и настоящего. Сегодня эти праздники воспроизводят традиционную гендерную идеологию и работают на укрепление дихотомии гендерных ролей. Это вполне соответствует объявленной властями политике возврата к традиционным ценностям.

⁸⁹ Картова Г. Гендерная идеология и социальная политика в официальном дискурсе Международного женского дня, 1920–2001 гг. // Гендерные отношения в современной России: исследования 1990-х гг. Сб. науч. ст. / Под ред. Л.Н. Попковой, И.Н. Тартаковской. Самара, 2003. С. 1–14.

⁹⁰ Миронов В. 23 февраля. История фальсификации // Новый часовой. 1994. № 1. С. 39–42.

⁹¹ Ефремова В.Н. Государственные праздники как инструменты символической политики в современной России: Дис. ... канд. полит. наук. М., 2015.

Сочетание модернизационных и традиционных принципов обусловило и основное противоречие советской гендерной политики: несмотря на формально провозглашенное равенство женщин и мужчин, эта политика базировалась на убеждении в естественности и неизбежности половых различий, которое блокировало любые инновации. В результате в СССР, на мой взгляд, возник специфический тип традиционной гендерной системы – советский патриархат, при котором основным механизмом дискриминации женщин являлись не мужчины как группа, а государство. Смена инстанции власти потребовала и некоторых изменений в традиционных патриархатных структурах. Для того чтобы полнее господствовать над женщиной, функциональнее использовать ее продуктивные и репродуктивные ресурсы в своих собственных целях, государство-патриарх должно было уничтожить легитимацию юридических и экономических прав мужчины на женщину. Именно в «переподчинении» женщины от мужа – государству и кроется глубинный смысл советской гендерной политики. Разумеется, такое отчуждение мужских прав на женщину в пользу государства не только не способствует редукции патриархатных принципов социального устройства, но и усиливает их. И жертвами этого процесса оказываются не только женщины, но и мужчины – поскольку материальный и символический статус патриарха приписывается государству, мужская гендерная идентичность теряется.

В формировании новых советских типов маскулинности и феминности определяющую роль играли идеология и экономика гипермаскулинного милитаризованного государства. Советский мужчина мог реализовать свою маскулинность только в одном качестве – воина на службе Родине, который безоговорочно и самоотверженно участвует в реализации любых государственных проектов – будь то война, индустриализация, коллективизация, «битва за урожай», «покорение целины» или космоса. Главным и основополагающим свойством такой маскулинности была идентичность воина-защитника прежде всего *советского государства*, постоянно готового отдать жизнь за Родину либо за поддерживаемые официальной идеологией ценности. Этот «смертельный ореол» советской маскулинности внедрялся в сознание через советские СМИ, литературные произведения, песни и кинофильмы. Реализовать иные сценарии маскулинности, в том числе и кормильца семьи,

было для подавляющего числа мужчин невозможно. Именно этим и обусловлен начавшийся в позднесоветский период кризис маскулинности, который сопровождался всем известным призывом де-мографа Б. Урланиса «беречь мужчин».

Нормативная советская феминность также формировалась под влиянием агрессивного милитаристского государственного сознания. Государство проводило идеологические кампании по популяризации героических женщин трактористок, стахановок, летчиц. Однако прежде всего советская модель феминности включала «исполнение женщиной своей репродуктивной функции». Выше было показано, как государство, имеющее свой интерес в этом вопросе (стране нужны воины и рабочие), постоянно пыталось стимулировать (как умеет) рождаемость. Но поскольку неэффективной экономике нужны были дополнительные работники, нормативная феминность включала «производственную функцию» как вторичную по отношению к материнству.

На излете периода «перестройки и нового мышления» М.С. Горбачев (Генеральный секретарь ЦК КПСС) поставил «вопрос о том, как в полной мере вернуть женщине ее истинно женское предназначение»⁹². После такого заявления СМИ и научная публицистика стали активно пропагандировать идею о «возвращении женщины в семью». В те годы ученые, политики и СМИ (не без поддержки власти) под лозунгом обновления общества, необходимости осознания сложности и тяжести положения женщин активно содействовали ренессансу традиционной патриархатной идеологии о предназначении женщины быть только женой, матерью, хозяйкой. Ведущие социологи декларировали, что «самой важной для судеб страны и социализма формой творческого труда женщин является труд материнский»⁹³, что быть женщиной – это рожать и воспитывать детей, вести домашнее хозяйство⁹⁴. Профессиональный психолог утверждал, что развитие у девочек «ориентации на профессиональную деятельность» и «независимость суждений» – это «привитие мужских особенностей характера» и «значительное

⁹² Горбачев М.С. Перестройка и новое мышление для страны и всего мира. М., 1987. С. 117.

⁹³ Харчев А.Г. Исследования семьи: на пороге нового этапа // Социол. исслед. 1986. № 3. С. 33.

⁹⁴ Антонов А.И. Предел отчуждения // Киносценарии. 1989. № 2. С. 180.

отклонение от обычного развития». Писатель В. Распутин утверждал, что эмансипация – это перерождение слабого пола, нравственная мутация, и что предназначение женщины «окормление семьи, оприятие мужа, воспитание детей, добрососедствование»⁹⁵.

Поэтесса Л. Васильева предлагала женским журналам заняться воспитанием «живой, женской, а не бесполой души» с помощью разделов «Домоводство», «Как быть красивой», «Кухня и кухонные проблемы»⁹⁶. Другая поэтесса утверждала, что женщину делает женщиной забота о рубашке для мужа, об ужине для него»⁹⁷. Поэт Ю. Кузнецов в «Литературной газете» заявил, что женщины – исполнители, а не творцы. Женщины не создали ни одного великого произведения. ...В поэзию женщины внесли оттенки женского настроения, которое сложилось под влиянием неурядиц и капризных случайностей личной жизни... никакого общечеловеческого или по крайней мере национального мотива в их стихах не прозвучало.

Квинтэссенция этого подхода сформулирована одним из авторов: «Нет проблемы... отцов и детей, а есть только проблема отцов, нет в семье проблемы мужей и жен, а есть прежде всего проблема мужчины. Все здесь стягивается к главному звену, а именно – к отцу, мужчине. Без уважения к отцу не будет послушания перед командиром, почтения перед начальником...»⁹⁸. Так символично закончился советский период. Начав с революционного слома старого общества и всех его институтов, страна вернулась к апологии патриархата.

⁹⁵ *Распутин В.* Cherchez la lemme // Наш современник. 1990. № 3. С. 169.

⁹⁶ *Васильева Л.* Живая женская душа // Правда. 04.03.1987.

⁹⁷ *Коваленко Л.* Высокое и прекрасное предназначение женщины // Воспитание школьников. 1986. № 1. С. 67.

⁹⁸ *Раиш К.* Указ. соч.

Глава 3. Гендерные метаморфозы в постсоветское время

В постсоветский период происходили довольно резкие смены политического курса – и, соответственно, изменение государственной идеологии и культуры гендерных отношений. В трансформации гендерной культуры постсоветского времени можно выделить три этапа.

Первый (примерно с конца 1980-х гг. по 1993 гг.)⁹⁹ характеризуется тотальным отказом – как на уровне государственной политики, так и на уровне общественного сознания – от «всего советского», в том числе и от социалистической идеологии равноправия женщин и мужчин. Однако никакой другой официальной концепции государство по этому вопросу (как и по многим другим социальным проблемам) не предложило. Отказ (пусть и временный) от навязывания государственной позиции вместе с провозглашенной «свободой слова» привели к тому, что все вдруг осознали и захотели высказать свое собственное мнение практически по любому вопросу (не всегда осознавая, что сказать-то, собственно, и нечего). Понятно, что доступ к публичному пространству имели далеко не все, а в основном те, кто уже там был, – политики, журналисты и так называемые «деятели куль-

⁹⁹ Формально конец 80-х гг. вплоть до 1991 г. относятся к советской эпохе. Однако для целей нашего исследования это неважно, поскольку уже в это время началась критика и постепенный отход от доктрины социализма, ослабление роли государства и другие процессы, которые подготовили политические и экономические трансформации начала XXI в.

туры», причем в основном мужского пола. И именно они стали использовать свой статус для получения доступа к реальной и символической власти и сотворения новых, угодных им смыслов. В период съездов народных депутатов, которые не отрываясь смотрела по ТВ вся страна, репутации и политические карьеры складывались в буквальном смысле слова «языком». При этом политики и журналисты нередко высказывали личное мнение, которое в силу их статуса принималось массовым сознанием за экспертную оценку. Это было особенно заметно при обсуждении гендерных проблем (хотя слово это в то время только входило в научный оборот). Традиционные стереотипы, имплицитно существовавшие и в советские времена, вышли в сферу публичного пространства. Мужчины (кто смог) стали брать реванш за свое бессилие и безвластие в советские годы. Помимо этого, скрытой материальной подоплекой служила начавшаяся 1990-х гг. безработица, спровоцированная экономическим кризисом и отказом нового государства от гарантированной занятости населения. В итоге борьбу за рабочие места женщины проиграли – безработица затронула их сильнее, несмотря на более высокий, чем у мужчин, уровень образования¹⁰⁰. А идеологическим обоснованием выступал традиционный стереотип, что мужчина – кормилец семьи. Этот стереотип не могли опровергнуть никакие доводы. Ни тот факт, что в советской и постсоветской экономике женщины всегда составляли примерно половину занятых, и без их труда экстенсивная советско-российская экономика не могла существовать. Ни то очевидное обстоятельство, что семья с детьми не могла существовать на одну зарплату. Ни тот факт, что уже в то время уровень разводов был высок и примерно в половине семей единственным кормильцем все равно были женщины.

Системный кризис маскулинности, начало которого заметил и описал в поздние советские годы демограф Б. Урланис, вышел на более глубокий уровень. Многие традиционно мужские сферы экономики (прежде всего армия, оборонка, тяжелая промышленность) пришли в упадок, профессиональное и экономическое положение мужчин сильно ухудшилось. Вместе с этим гендерно унифицированная маскулинная идентичность советских времен как воина,

¹⁰⁰ Хоткина З.А. Женская безработица и неформальная занятость в России // Вопр. экономики. 2000. № 3.

работника, защитника потеряла свою актуальность¹⁰¹. В реальной жизни и массовом сознании формировались новые модели маскулинности, однако некоторые из них были построены на традиционных или неотрадиционных патриархатных нормах. Это прежде всего модель так называемой «гегемонной маскулинности», описанная Р. Коннелл. Гегемонная маскулинность конструируется не только по отношению к женщинам, но даже скорее относительно разнообразных иных типов маскулинности. Другие модели маскулинности могут существовать в обществе, однако они не получают должного признания в качестве культурных альтернатив и становятся подчиненными. Гегемонный тип маскулинности не всегда основан на прямом физическом подавлении других типов, это скорее некая базовая для данного общества модель, поддерживаемая идеологической доктриной и практикой, структурами труда, СМИ и т. д.¹⁰². В современном западном обществе гегемонной становится модель бизнес-маскулинности, для которой характерны сознание и поведение, обеспечивающие достижение власти и благосостояния. Основными чертами такой маскулинности являются рациональность, акцентированный эгоизм, амбициозность, агрессивность, демонстративная лояльность по отношению к корпорации, низкое чувство ответственности за других (в том числе родственников и близких людей), гедонизм, консьюмеризм и сексуальная свобода¹⁰³. Этот тип соответствует всем основным социально предписанным условиям «состоявшейся маскулинности» – прежде всего *отличаться от женщин*, быть лучше других, быть независимым и самодостаточным, обладать властью над другими. И хотя в России мужчин такого типа найдется немного, однако именно такая маскулинность предлагается в качестве эталона «мужскими» глянцевыми журналами. Другой тип – это жесткая патриархатная маскулинность рабочего класса и сельских жителей: мужчина агрессивен на работе и дома, чувствует себя хозяином в семье, хотя может и

¹⁰¹ Макарова А., Шнырова О. Конструирование маскулинностей в молодежной среде провинциального города; Семёнова Э. Гендерный анализ представлений современной молодежи об армии и празднике 23 февраля // Гендер как инструмент познания и преобразования общества / Под ред. О.А. Ворониной. М., 2006. С. 258–267.

¹⁰² Коннелл Р. Гендер и власть. Общество, личность и гендерная политика. М., 2015. С. 249, 250.

¹⁰³ О муже(N)ственности: сб. ст. / Сост. С. Ушакин. М., 2002.

не обеспечивать ее материально, поколачивает жену и детей. Третий тип описывается как «остаточная советская маскулинность», для которой характерны стремление к скромной, но стабильной жизни и довольно высокая ценность семьи. Мужчины этого типа ориентированы на пассивное использование имеющихся жизненных шансов и самоограничение и потому предпочитают работать в бюджетных учреждениях, которые дают небольшой, но стабильный доход и определенные привилегии. Понятие «несостоявшаяся маскулинность» исследователи относят к тем, кто потерял ранее имевшийся социальный статус, интересную и уважаемую работу (а иногда и работу вообще) и чей доход существенно упал. Следствием этого нередко становится потеря уважения и самоуважения, депрессии и пьянство. Для таких мужчин главным (и единственным) критерием мужественности служит их телесное отличие от женщин, физическая сила и агрессивность.

Коннелл полагает, что парой для символа гегемонной маскулинности является утрированная женственность как форма подчинения и приспособления. При этом утрированная женственность хотя и поддерживается обществом, однако не является аналогом гегемонной маскулинности в смысле подавления иных типов феминности. Тем более это не характерно для России. Многие исследователи подчеркивают, что современные российские женщины (особенно имеющие детей) в гораздо большей степени, чем мужчины, следуют за позднесоветскими образцами феминности (т. е. стремятся сочетать семью и работу)¹⁰⁴. Здесь тоже можно говорить об остаточной советской женственности, однако ситуация эта скорее вынужденная, чем свободно выбираемая. Во-первых, женщины не обладают политическими и экономическими ресурсами, поскольку на этапе раздела реальных ресурсов и власти женщины символически были оттеснены в сферу семьи (хотя по-прежнему составляют почти половину работающих). Во-вторых, многие женщины вынуждены содержать себя и детей (а иногда и мужа). И, наконец, идеология женского предназначения – прежде всего материнского – является составной частью традиционного созна-

¹⁰⁴ Предлагаемые с тех пор массовой культурой образы преуспевающих и ухоженных *business-woman* или благополучных домохозяек проживают больше на страницах глянцевого журналов или в «мыльных сериалах», чем на просторах нашей страны.

ния, которое характерно и для женщин, и для мужчин, и для общества в целом. Российские женщины осознают себя прежде всего как жену-мать-домохозяйку, но считают, что работа важна для самоидентификации и самоуважения. Иными словами, женщины склонны считать домашнее хозяйство сферой своей ответственности и, как следствие, вторичное положение на рынке труда воспринимают как «естественное» положение вещей. Несмотря на то, что до сих пор среди специалистов с высшим и средним специальным образованием преобладают женщины, они в основном сконцентрированы в малоодоходных бюджетных сферах экономики. Традиционная нормативная черта феминности в России – самоотверженность и самопожертвование. Для большинства женщин, имеющих детей, обеспечение семьи является абсолютным приоритетом по сравнению с сохранением или повышением социального статуса, профессиональной карьеры. Часто в связи с необходимостью содержать детей женщины идут на любую работу ради заработка. Исследования показали, что женщины тех лет определяли себя в терминах способности «выжить и прокормиться», а не в терминах карьеры или позиции в иерархии на рынке труда. Эта стратегия выживания, в свою очередь, привела к тому, что в те годы большинство бедных в России составляли женщины¹⁰⁵.

Состоявшаяся феминность для большинства российских женщин определяется в общественном и индивидуальном сознании по другим основаниям, нежели состоявшаяся маскулинность. Состоявшаяся феминность – это сбалансированный успех по параметрам замужество-дети-работа (карьера) – причем именно в такой последовательности.

Описанные модели маскулинности и феминности отчасти воспроизводились в позднесоветском кинематографе. Как показало исследование А. Калашниковой, в фильмах можно увидеть следующие типы мужского поведения: «нерешительный мужчина», «авантюрист», «отец-одиночка» и «бывалый» муж. Нерешительный мужчина – это одиночка, «маменькин сынок». Таких мужчин можно назвать вечными детьми. Авантюристами являются неженатые мужчины, которые никогда и не ощущали себя в роли мужа и отца. Авантюристы выбирают интересную, захватывающую работу в не-

¹⁰⁵ Гендерные проблемы в России (по национальным публикациям 1993–2003 гг.). М., 2003. С. 106–115.

формальных творческих профессиях. Отец-одиночка разведен, заботливый отец, самостоятельно воспитывает своих детей. Работа такого мужчины связана с рутинной работой, бумагами, отчетами, ежедневно повторяющимися операциями. Заработная плата небольшая, ее не хватает на приличную жизнь, воспитание детей, дорогую одежду. Отец-одиночка готов мириться с занимаемой должностью и с заработной платой, хотя хочет большего. «Бывалый» муж давно живет в браке. При этом он искренне любит свою жену и боится ее скандалов, например, из-за спиртного или незапланированных трат. Он любим своими детьми, которые нередко являются союзниками отца и становятся на его защиту. Жена в быту помыкает им, однако последнее слово в семье все же принадлежит ему, поскольку он финансово обеспечивает жену и детей.

Среди набора женских характеристик, описывающих киногероинь, исследовательница также выделила четыре типа. Первый – «хранительница очага» – это традиционная жена, заботливая мать, прекрасная домохозяйка, готовая пожертвовать своими интересами и потребностями ради блага членов семьи. «Любовница» не состоит в браке и не имеет детей, потому что дорожит своей свободой. Она делает успешную карьеру, хорошо зарабатывает и много тратит на свои удовольствия. «Труженица-одиночка» не замужем, к ее огромному сожалению. В отличие от любовницы, ее несемейное положение не является объектом для гордости. Она хорошая начальница или ответственная сотрудница. Этих же качеств она требует и от своих подчиненных. О таких женщинах говорят: «Она не женщина, она директор». «Незамужняя мечтательница» чаще всего либо находится в поиске супруга, либо у нее уже есть жених, и, скорее всего, она станет неплохой традиционной женой¹⁰⁶. Эти образы более или менее коррелируют с теми, которые были выделены социологами.

В отличие от позднесоветского кинематографа, воспроизводящего ситуацию стагнирующего общества, в литературе тех времен появился новый феномен «женской литературы». Первоначально это был поток детективов, любовных романов, стихов, которые писали и публиковали разные женщины-авторы. Со временем этот

¹⁰⁶ *Калашикова А.Е.* Гендерные стереотипы в советском кинематографе // Психология, социологи и педагогика. 2016. № 1. URL: Psychology.snauka.ru (дата обращения: 03.04.2018).

поток трансформировался во вполне сформировавшиеся пласты женской прозы и поэзии. Некоторые исследователи называют это новым культурным феноменом, в котором проявляется «гендерно мотивированное женское коллективное сознание»¹⁰⁷. Вик. Ерофеев также отмечает позитивные, с его точки зрения, изменения культурной ситуации. Он полагает, что именно женщины «рожают» новую культурную парадигму, для которой характерны свобода от идеологии, защита жизни, забота, организация хаоса и внимание к мелочам, «бытийственный конформизм». С его точки зрения, приход «бабьего века» на смену мужественной (молодецки экстремальной) культурной модели – это знак радикальных и позитивных изменений в русской культурной ментальности¹⁰⁸. Мне, однако, кажется, что это довольно традиционный набор «бабьих» качеств, который (при всем уважении к женскому литературному творчеству) не может быть гарантом позитивных изменений в ментальности.

Для *второго* этапа в развитии гендерной культуры постсоветского времени (примерно с 1993 по 2012 гг.) характерно возвращение государства к формированию собственной политики в области гендерных отношений, причем во многом с оглядкой на международные инновации в сфере гендерного равенства. Это было связано с тем, что государство провозгласило новый политический курс – развитие демократии, правового и социального государства. В новой Конституции РФ 1993 г. права и свободы человека представлены в их либеральной трактовке. Все общепризнанные нормы и принципы международного права, а также международные договоры РФ были включены в правовую систему страны¹⁰⁹. Помимо этого, провозглашен приоритет международных норм в области прав человека над национальным законодательством. Россия стала участницей подавляющего большинства международных договоров, имеющих отношение к предотвращению и ликвидации дискриминации, в том числе и по признаку пола.

В 1995 г. в Пекине прошла IV Всемирная конференция ООН по положению женщин, завершившая Десятилетие Женщины, провозглашенное ООН. Участие официальной делегации в конфе-

¹⁰⁷ Савкина И. Зеркало треснуло // Гендерные исслед. 2003. № 9. С. 87.

¹⁰⁸ Ерофеев В. Время рожать. Россия: начало XXI в. Лучшие молодые писатели. М., 2001. С. 5–20.

¹⁰⁹ Конституция Российской Федерации (1993). М., 1996. Ст. 15.

ренции и присоединение РФ к Пекинской Декларации и Платформе действий побудили государственные власти принять ряд новых документов и наметить меры по улучшению положения женщин. Это было тем более обоснованно, что с началом экономических реформ усилилась гендерная дискриминация в сфере труда, резко возросла женская безработица, ухудшилось материальное положение женщин с детьми. В 1996 г. был издан ряд Указов Президента и Постановлений Правительства относительно социально-экономического статуса женщин, в том числе принята Концепция улучшения положения женщин в РФ¹¹⁰. В том же 1996 г. Постановлением Правительства РФ был принят «Национальный план действий по улучшению положения женщин и повышению их роли в обществе до 2000 г.». В Плане намечены 44 мероприятия, которые отражают смешение различных подходов к «решению женского вопроса» – от советского до почти феминистского. Однако средств для реализации этого и всех последующих Национальных планов выделено не было, поэтому большинство мер остались нереализованными.

В соответствии с международными нормами в области обеспечения гендерного равенства в России с 1996 г. при законодательных и исполнительных органах власти создаются различные структуры по вопросам женщин: Комитет по делам женщин, семьи и молодежи ГД РФ; Отдел социально-экономического положения женщин в Министерстве труда и социального развития РФ; отдел по вопросам женщин, семьи, молодежи в аппарате Уполномоченного по правам человека. Проблема с работой этих структур заключалась в том, что они не были обеспечены в достаточной мере ни финансовыми, ни кадровыми ресурсами. С 1994 по 2000 гг. существовала общественная Комиссия по делам женщин, семьи и демографии при Президенте РФ.

В 1997 г. по инициативе Комитета ГД по делам женщин, семьи и молодежи была подготовлена «Концепция законотворческой деятельности по обеспечению равных прав и равных возможностей мужчин и женщин», одобренная ГД Федерального собрания РФ¹¹¹. Весной 2003 г. в ГД прошел первое чтение проект Федерального Закона «О государственных гарантиях равных прав и свобод

¹¹⁰ Правовая основа обеспечения равных прав мужчин и женщин и равных возможностей их реализации. М., 1998. С. 65–80.

¹¹¹ Там же.

и равных возможностей мужчин и женщин в РФ», написанный с либеральных позиций о формально-правовом равенстве. Второго чтения он так и не прошел.

В 2002 г. Министерство Труда и социального развития РФ предложил первый вариант проекта Гендерной стратегии РФ. И в нем уже можно заметить зреющий в недрах госаппарата поворот от либеральных взглядов к традиционным. В качестве целей гендерной политики государства авторы выдвигают вовсе не достижение гендерного равенства, а содействие укреплению семьи (союза мужчины и женщины, который освящен историческим опытом, национальными традициями и церковью), культивированию родительских ролей «как высших проявлений человечности и гражданственности»¹¹² при одновременном признании особого вклада женщин в воспроизводство. Под влиянием критики со стороны гендерных экспертов через год была предложена новая версия Гендерной стратегии, больше учитывающая современные подходы. Однако она не была утверждена ни одной из властных структур.

В целом этот период характеризуется тем, что на фоне ориентации РФ на вхождение в мировое сообщество власти формально поддерживали принцип гендерного равенства и предпринимали усилия (не слишком обеспеченные ресурсами) по его реализации.

Эта общая атмосфера либерализации имела свои положительные стороны – в стране постепенно стали формироваться независимые женские организации и гендерные центры, стало возможным проводить гендерные исследования. Государство их не поддерживало, но и не запрещало получать поддержку от западных фондов. Нередко различные госструктуры за неимением собственных специалистов в этой сфере привлекали к работе на общественных основаниях независимых гендерных экспертов. Усилиями исследователей и преподавателей гендерные учебные программы появились во многих университетах страны¹¹³. В рамках поддержанной Институтом Открытое Общество (Россия) гендерной коллекции были переведены классические работы по гендерной и феминистской теории, написаны отечественные

¹¹² Гендерная стратегия РФ (2002). Препринт.

¹¹³ См.: Равные права и равные возможности женщин и мужчин в сфере высшего образования. Гендерное образование в России: Сб. материалов / Сост.: Е.А. Баллаева, О.А. Воронина, Л.Г. Луныкова. М., 2008.

учебники по гендерной проблематике, получившие грифы УМО. Защита диссертаций с гендерной компонентой или целиком посвященных изучению того или иного аспекта гендерной системы и культуры стала обычным делом. Постепенно публичные люди (политики и медиа-персоны) стали усваивать, что необходимо воздерживаться от оголтелой мизогинии. Это, конечно, не означало победы над традиционными стереотипами, однако все-таки движение в эту сторону началось.

В сфере культурной политики государства идеи гендерного равенства почти не получили развития. Одним из важных направлений деятельности в этом вопросе международное сообщество считает изменение традиционного сознания, преодоление культурных стереотипов и предубеждений. Об этом, в частности, говорится в Конвенции ООН «О ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин». РФ как страна-участница Конвенции обязана соблюдать изложенные в ней принципы и практические подходы. Например, согласно Конвенции, государство должно содействовать изменению социальных и культурных моделей поведения мужчин и женщин, искоренению предрассудков, обычаев и любой другой практики, которые основаны на идее неполноценности или превосходства одного из полов. Для достижения этих целей государство обязано содействовать устранению гендерных стереотипов в культурной практике, особенно в образовании и воспитании (путем пересмотра учебных пособий и школьных программ), преодолению сексизма в СМИ, рекламе и массовой культуре¹¹⁴. К сожалению, ничего этого в нашей стране сделано не было, несмотря на то, что исследователи неоднократно выявляли наличие гендерных стереотипов и сексизма в образовании – начиная со школьного и кончая высшим. Так, Т. Барчунова первая обратила внимание на наличие гендерных стереотипов в букваре¹¹⁵. А. Смирнова проанализировала школьные учебники и также отметила распространенность гендерных стереотипов и сексизма в отношении женщин. Она пришла к выводу, что тексты учебников транслируют патриархатные представления о гендерных ролях, закрепляющие за мужчинами сферу общественной жизни (работа, политика, бизнес и т. д.), а за женщинами – при-

¹¹⁴ Конвенция... Ст. 5 и ст. 10.

¹¹⁵ Барчунова Т. Сексизм в букваре // ЭКО. 1995. № 3.

ватную сферу (дом, семья, дети)¹¹⁶. Недавний опрос школьников показал, что школьные учителя фактически применяют гендерно сегрегированную методику обучения и воспроизводят в педагогической деятельности гендерные стереотипы: «учителя-женщины говорили о том, что девочкам главное – найти хорошего мужа, а хорошо учиться – это дело второе»¹¹⁷.

Дискриминационные практики в процессе обучения в высшей школе были обнаружены в процессе социологических исследований¹¹⁸. Более того, гендерная проблематика и гендерный подход никак не представлены во многих вузовских учебниках, рекомендованных Министерством образования РФ или соответствующими УМО¹¹⁹. Причем это касалось учебников по социальным и гуманитарным дисциплинам, в которых уже давно признана необходимость изучения гендерной теории. Большинство экспертов отметили, что такая ситуация нередко объясняется вкусами, личными пристрастиями или профессиональной некомпетентностью авторов. Однако учебник должен представлять весь корпус современного знания, а не личное мнение автора. Эксперты также согласились, что необходимо пересматривать государственные образовательные стандарты, включая в них гендерную терминологию и подход¹²⁰. Результаты экспертизы были направлены в Министерство образования РФ и ГД РФ, однако никаких реакций и изменений не последовало.

Между тем образовательные программы по гендерным исследованиям необходимы нашим студентам и преподавателям-гуманитариям потому, что в них обсуждаются и анализируются реальные гуманитарные проблемы, касающиеся каждого и каждой из нас: личность и ее отношения с миром – права, свободы, границы

¹¹⁶ Смирнова А. Учимся жить в обществе. Гендерный анализ школьных учебников. М., 2005.

¹¹⁷ «Ты же будущий боец!»: Как обстоят дела с гендерными стереотипами в школе. URL: <https://daily.afisha.ru/relationship> от 1 июня 2016 (дата обращения: 17.03.2017).

¹¹⁸ Доклад Всемирного банка «Гендерные проблемы в России». М., 2004. С. 285–310.

¹¹⁹ Гендерная экспертиза учебников для высшей школы / Под ред. О.А. Ворониной. М., 2005.

¹²⁰ В настоящее время гендерная проблематика включена в образовательные ГОСТы для высшей школы только по двум специальностям – социальная работа и культурология.

свободы, различия между людьми (по принципу – равноправие несмотря на различия), брак, семья, отношения супругов и детей. Иными словами, эти учебные и образовательные программы направлены на развитие рефлексии и социальной ответственности человека. Это, по сути, гражданское образование. Поэтому интеграция таких программ в систему высшего образования России и подготовка специалистов в этой области поможет изменить сам тип специалиста в области социальных и гуманитарных наук, сориентировав его на социально-ответственную деятельность. А это является серьезной гарантией позитивных социальных изменений в будущем.

Анализ деятельности СМИ и рекламы, проводимый как исследователями, так и самими журналистами, также показывает распространенность гендерных стереотипов и сексизма. Для изменения этой ситуации необходимо привести российское законодательство в соответствие с принципом гендерного равенства. В этой связи необходимо разработать новые правовые нормы, обеспечивающие реализацию права на свободу слова и плюрализма мнений, и создать эффективные механизмы их реализации. В основе создания этих правовых норм должны лежать идеи общественного блага и социальной ответственности СМИ, как это принято во многих странах.

Однако этим инновациям не суждено было стать масштабными. С 2012 г. политический курс вновь изменился – на этот раз с либерального на консервативный. Постепенно из публичного пространства исчезли такие понятия, как «реформы», «модернизация», «инновации», «развитие личности». В официальном дискурсе стали звучать речи о традициях и национальной самобытности России, которая якобы чужда ценностям демократии, прав человека и гендерного равенства. Государство стало устраняться от выполнения роли проводника гендерной политики, а затем и вовсе поменяло национальные приоритеты и ныне формально поддерживает эти идеи только на международном уровне. Официальная идеология на внутреннем рынке не включает в себя понятия гендерное равенство.

Эта ситуация не раз отмечалась экспертами ООН после представления РФ Национального доклада о соблюдении Конвенции о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин (пре-

доставляется раз в четыре года в ООН). Так, на последний доклад РФ в 2015 г. Комитет ООН по ликвидации дискриминации в отношении женщин дал ряд рекомендаций: принять законодательство по борьбе с дискриминацией; создать Национальный механизм по гендерному равенству; принять закон о гендерном равенстве и разработать национальный план действий по обеспечению гендерного равенства. Комитет заявил, что он «по-прежнему обеспокоен сохранением патриархальных взглядов и стереотипов, касающихся ролей и обязанностей женщин и мужчин в семье и в обществе, которые рассматривают женщин прежде всего как матерей и воспитателей, которые дискриминируют женщин и увековечивают их подчинение в семье и обществе, ограничивают образовательный и профессиональный выбор женщин, а также их участие в политической и общественной жизни и на рынке труда, а также увековечивают их неравноправное положение в семейных отношениях»¹²¹. Комитет отметил, что СМИ постоянно передают стереотипные и иногда унижительные образы женщин. Комитет обратил внимание российского государства на необходимость использовать систему образования для изменения гендерных стереотипов, рекомендовал пересмотреть школьные программы и учебники, чтобы устранить негативные стереотипы в отношении женщин.

Но вместо этого в государственной политике и поддерживаемых государством культурных институтах идет массированная атака на так называемые «западные ценности» (в том числе права человека) как якобы не просто чуждые России, но и противоречащие ее национальной культуре. В общественное сознание внедряются идеи особого пути России, ее культурной и национальной самобытности, будто бы основанной на общинном сознании и особой духовности. Сама же «духовность» стала пониматься как синоним православной веры, а идея светской духовности отрицается. Так, в начале 2013 г. на встрече с членами Архиерейского собора РПЦ президент РФ заявил, что России необходимо «уйти от вульгарного примитивного понимания светскости». Церковь вместе с другими конфессиями должна больше участвовать в жизни обще-

¹²¹ Заключительные замечания в отношении восьмого периодического доклада Российской Федерации. Одобрен Комитетом ООН по ликвидации дискриминации в отношении женщин на 62-й сессии (26 окт. – 20 нояб. 2015 г.). URL: www.un.org/CEDAW (дата обращения: 05.02.2016).

ства, считает президент. Сотрудничество церкви и государства, по его мнению, может идти сразу в нескольких сферах: от поддержки семьи и материнства, воспитания и образования детей до влияния на молодежную политику, решения социальных проблем и укрепления патриотического духа Вооруженных сил России¹²².

В идеологическую кампанию по созданию нового мировоззрения и перезагрузке культурных кодов втягиваются не только высшие чиновники и политики, но и школьные учителя, журналисты, продюсеры сериалов и прочие производители массовой культуры, которых Д. Дондурей остроумно назвал «смысловиками». Они ежечасно формируют для обывателя новую картинку мира, наделяя ее необходимыми власти смыслами, формируя «правильные» ценности и моральные приоритеты¹²³.

Демонстративная архаизация общественного пространства затрагивает все сферы¹²⁴, но более всего – проблему гендерного равенства. Это видно не только по усилению пронаталистской политики, постепенному сужению репродуктивных прав женщин, введению в школах уроков религиозной культуры, популяризации в СМИ и ТВ-сериалах деторождения как единственного счастья женщины. И это – несмотря на международные обязательства РФ. Попытки гендерных исследователей обратить внимание на эти факты весьма эффективно пресекаются властными элитами, контролирующими доступ к публичному политическому и медиапространству.

Поворот государственной политики от ранее поддерживаемого гендерного равенства к архаическим ценностям демонстрирует история с неожиданным отклонением рассмотрения проекта Федерального Закона № 284965-3 «О государственных гарантиях равных прав и свобод мужчин и женщин и равных возможностей для их реализации (О государственных гарантиях равноправия женщин и мужчин)». Как я упоминала ранее, проект закона прошел первое чтение в ГД (2003 г.), потом о нем замолчали на годы, и вдруг с осе-

¹²² Газета. 01.02.2013. URL: www.Gazeta.ru (дата обращения: 12.03.2013).

¹²³ Дондурей Д. Российская смысловая матрица // Ведомости. 1 июня 2016. URL: www.vedomosti.ru (дата обращения: 12.09.2016).

¹²⁴ Сергеев Д.В. Социально-культурная ситуация в России начала XXI в.: рецензивная культура, архаизация, изобретенная архаика // Мир России. 2012. № 3. С. 100–118.

ни 2011 г. тогдашний Председатель думской Комиссии по вопросам женщин, семьи и детей Е.Б. Мизулина возобновила его подготовку для вынесения на второе чтение зимой 2012 г. Это невозможно сделать без предварительного согласования с руководством ГД. Однако ситуация неожиданно изменилась: после сообщений в СМИ и Интернете о подготовке второго чтения последовала бурная реакция «православной общественности». 26 января 2012 г. прошло экстренное заседание священнослужителей, представителей семейно-родительских, православных и патриотических общественных организаций. Результатом этого заседания стал вывод, что законопроект «представляет собой угрозу демографической безопасности России, несет опасность разрушения института семьи и базовых культурно-нравственных ценностей». Участники подготовили Ноту протеста «как средство борьбы с грядущим введением в стране “гендер-гей-политики” и приоритета “прав извращенцев”», которая оперативно была направлена в ГД РФ и размещена на крупнейших информационных ресурсах. Помимо этого, участники заседания потребовали (!) отстранить Председателя Комитета Государственной Думы по вопросам семьи, женщин и детей депутата Е.Б. Мизулину от занимаемой должности ввиду несоответствия ее деятельности служебному положению.

Уже на следующий день из ГД поступила информация, что Председатель ГД С.Е. Нарышкин принял решение отложить рассмотрение проекта и направить проект закона Президенту РФ и в другие государственные органы (которым, впрочем, текст проекта был уже разослан задолго до вынесения его на вторые слушания – таков протокол). Удивительная быстрота и характер положительного решения на эту ноту наводит на мысль, что сам православный запрос был, скорее всего, инициирован властями.

Текст ноты протеста и других утверждений православных активистов поражает безграмотностью и откровенным искажением сути вопроса. Настаивая на незыблемости биологических различий («мужчина и женщина не могут быть равны, потому что у мужчины другая совершенно ипостась человеческого естества»), протоиерей Дм. Смирнов утверждает, что признание социальных детерминант гендерных ролей ведет якобы к свободной (и даже навязываемой сторонниками гендерного равенства) смене своего пола и, стало быть, к разврату и разгулу содомии (отсюда и введе-

ние понятия «гендер-гей политика»). Как утверждают авторы ноты протеста, закон создаст в государстве «легитимизированную диктатуру извращенцев и лишит родителей права на воспитание детей в русле традиционных семейных норм и ценностей»¹²⁵.

Понятно, что ничего подобного в проекте закона нет – это могут понять все, кто прочитает его текст¹²⁶. Более того, если бы проект закона действительно содержал что-то подобное, он бы не прошел первое чтение в ГД¹²⁷ и не был бы вынесен на второе чтение. Руководствуясь стремлением не допустить «декларирования женского верховенства» и «принятия закона, создающего потенциальную опасность введения в Церкви женского священства», клерикалы и их адепты предложили абсурдное толкование текста, видимо, предполагая, что никто не сможет им возразить. И, как ни странно, именно так произошло. Мнения, петиции и письма гендерных экспертов и женских организаций, направленные в различные структуры государственной власти, были ими проигнорированы. Свои позиции немедленно сдала и Е.Б. Мизулина, прекратив попытки продвижения законопроекта и – более того – начав публичные извинения перед православными кругами¹²⁸.

Так была закрыта возможность обсуждения и принятия закона о гендерном равенстве. Эта кампания фактически положила начало усилению влияния клерикальных кругов не только на сознание людей, но и на формирование государственной социальной и куль-

¹²⁵ Ежедневное интернет-СМИ Православие и мир. URL: <http://www.pravmir.ru/protoierej-dmitrij-smirnoj-o-gendernom-bezzakonii/> (дата обращения: 20.02.2012).

¹²⁶ Федеральный Закон № 284965-3 (проект) «О государственных гарантиях равных прав и свобод мужчин и женщин и равных возможностей для их реализации (О государственных гарантиях равноправия женщин и мужчин)». URL: <http://www.duma.gov.ru/systems/law>. Текст в версии от 17.01.2003 доступен на сайте Консультант+ // <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online> (дата обращения: 23.03.2004).

¹²⁷ Я как эксперт Комитета ГД РФ по делам женщин, семьи и детей в течение нескольких лет участвовала в обсуждении этого законопроекта. В моем архиве есть ксерокопии заключений различных официальных структур и лиц на текст законопроекта. В них немало замечаний, однако никаких угроз национальной безопасности и семье ими не отмечено.

¹²⁸ Ответ Е.Б. Мизулиной 20 февраля 2012 г. URL: <http://www.pravmir.ru/otvet-deputata-gosdumy-elenu-mizulinoj-na-zayavlenie-prot-dimitriya-smirnova-o-gendernom-bezzakonii/> (дата обращения: 24.02.2012).

турной политики. Так, например, по распоряжению правительства РФ с 2012 /13 учебного года во всех общеобразовательных школах страны для 4–5 классов введен обязательный для посещения курс «Основы религиозных культур и светской этики» (6 модулей, из них только один посвящен светской этике). В реальности в большинстве школ преподается только модуль «Основы православной культуры». В официальном учебном пособии «Основы православной культуры» вместо религиозной культуры фактически преподносится религиозная доктрина. Уклониться от этих уроков практически невозможно – и это несмотря на то, что такая норма является прямым нарушением Конституции РФ¹²⁹ и Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях»¹³⁰. Как видим, сегодня государственная гендерная политика формируется в противоречии не только с международными нормами и принятыми на себя обязательствами РФ, но и с собственными законами.

Неудивительно, что вместе с возвратом к традиционным ценностям меняется в очередной раз и гендерная культура. Исследователи Т. и О. Рябовы верно замечают, что в немалой степени это связано с политикой построения России как сильного государства. Они отмечают усилия политиков и СМИ по так называемому «восстановлению маскулинности» и созданию новой нормативной национальной модели мужественности, которая противостоит слабому мужчине советских и первых постсоветских лет¹³¹. Предлагаемый ныне образ «настоящего русского мужика» весьма противоречив. С одной стороны, он уважает частную собственность и обладает экономической независимостью, с другой – отвергает все либеральные идеи и ценности (в том числе права человека). Разумеется, настоящий мужик – патриот, предпочитает «наши» ценности (хотя и не всегда знает, что это такое) и готов защищать Родину даже на чужой территории¹³².

¹²⁹ «Каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать... любую религию или не исповедовать никакой...» [14, ст. 28].

¹³⁰ «Никто не обязан сообщать о своем отношении к религии и не может подвергаться принуждению... к исповеданию или отказу от исповедания религии... Запрещается... обучение малолетних религии вопреки их воле и без согласия их родителей или лиц, их заменяющих» [25, ст. 5].

¹³¹ *Рябова Т.Б., Рябов О.В.* «Настоящий мужик»: о гендерном измерении символической политики // *Женщина в российском обществе*. 2011. № 3. С. 68–72.

¹³² Там же. С. 69.

«Мужик» отвергает политкорректность, не уважает женщин, склонен к сексизму и гомофобии. В конструирование образа «настоящего мужика» включены национальный дискурс, поскольку маскулинность апеллирует к «подлинной русскости», символизм воина / защитника и эротизм, связанный с акцентированием в официальной политической риторике мужской сексуальной привлекательности политика. Очевидно, что этот образ коррелирует с архаическим пониманием властями «сильного государства» как государства недемократического и милитаризованного.

Идеология и символика России как родины-матери способствует архаизации общественных отношений. Они предстают как общинная, родовая или семейные формы социальной жизни, лишённые личной инициативы и ответственности. Россия воспринимается как мать, а русская нация не как объединение сограждан, а «одна большая семья».

Совершенный в нашей стране поворот от ценностей демократии и прав человека к патриархальным ценностям неминуемого означает скатывание страны в архаику. Неслучайно международный индекс гендерного неравенства (The Global Gender Gap Index) в последние годы показывает стойкую тенденцию понижения статуса РФ. В 2017 г. по совокупным показателям РФ заняла 71 место из 144 стран, между Доминиканской Республикой и Ганой. А по индексу неравенства политического представительства женщин РФ занимает 121 место (практически все бывшие «союзные республики», а ныне независимые страны находятся далеко впереди нас по этому показателю)¹³³.

Вопрос о гендерном равенстве – не частное дело группы некоторых «озабоченных» женщин. Современный мир давно развивается в направлении признания прав человека и гендерного равенства как главного достижения культуры. Экономические преимущества от применения политики гендерного равенства доказаны и рядом международных экспертов¹³⁴. Очевидно, что архаизация сознания и отказ от гендерного равенства не может привести нашу страну к процветанию.

¹³³ The Global Gender Gap Report 2017/Published by the World Economic Forum. URL: http://www3.weforum.org/WEF_GGGR_2017 (дата обращения: 27.02.2018).

¹³⁴ Макроэкономические выгоды гендерного равенства / Подгот.: К. Эльборг-Войтек и др. М., 2013; Сила синергии. Взаимосвязь гендерного равенства, экономического развития и экологической устойчивости. Прогр. развития ООН. М., 2013.

Глава 4. Теория и практика прав человека как основа инноваций в гендерной политической культуре

Ценности традиционного (доиндустриального) общества сложились в архаических патриархатных обществах древности, а затем были зафиксированы в «священных книгах» и стали считаться «данными Богом». В традиционном обществе культура воспроизводила такого специфического человека, которого одни исследователи называют «коллективной личностью», а другие – бессубъектным существом¹³⁵. Для человека такого типа характерно отождествление себя со своей социальной группой (семьей, родом или общиной, государством), все представители которой объединены общностью культурных норм и механизмов жизнедеятельности. Поведение и сознание таких людей регулируется общими правилами и невозможностью проявлений индивидуальной свободы и личного выбора.

Разрушение патриархатных гендерных традиций началось вместе с секуляризацией общества и сломом его феодально-сословной организации, с развитием индустриальной цивилизации, формированием экономики свободных рыночных отношений и вовлечением женщин в работу по найму. Большую роль в изменении традиционного мировоззрения сыграла религиозная реформация. Один из основных тезисов Мартина Лютера заключается в признании равного священства верующих – в том числе мужчин и

¹³⁵ Костина А.В. Традиционная культура: к проблеме определения понятия // Знание. Понимание. Умение. 2009. № 4. URL: <http://www.zpujournal> (дата обращения: 15.11.2015).

женщин. Идеи грехопадения человечества и спасения через аскезу и отказ от мирских радостей, характерные для традиционной версии христианства, в протестантизме заменяются идеями о том, что возможно *индивидуальное* спасение человека через исполнение долга в «миру», то есть в повседневной жизни. Иными словами, человек сам становится ответственным за свое духовное спасение. «Воспитанный протестантизмом» человек (Д. Фурман) более самостоятелен, больше доверяет своему разуму, менее традиционен, чем средневековый человек. Это новый тип личности. Ценности индивидуализма и автономии личности разрушают традиционные нормы подчинения религиозным авторитетам¹³⁶. Именно «индивидуализация веры» в период Реформации сыграла ключевую роль в возникновении «нового атомизированного индивида и к трансформации патерналистского типа общности в гражданский тип»¹³⁷.

Идеи реформации и либеральной философии в эпоху просвещения обусловили переворот в сознании и создали предпосылки для развития представлений о равенстве людей не только в этическом или религиозном, но и в социально-политическом смысле. Дж. Локк в работе «Два трактата о государственном правлении» обосновал идею, что все люди рождаются равными и что это естественное равенство людей становится гражданским равенством посредством общественного договора. Иными словами, равные от рождения *индивиды* заключают между собой соглашение (общественный договор) о создании общего управленческого органа – государства, которому передают некоторые функции по охране прав граждан. В соответствии с концепцией Локка, идеальное государство должно гарантировать фундаментальные гражданские права и свободы (например, право собственности, избирательное право, свободу слова, религии и собраний) и, не вмешиваясь в свободный рынок, просто обеспечивать всех индивидов равными возможностями определять свои собственные действия на рынке. Государство неправомочно заниматься перераспределением благ, поскольку отношения собственности являются результатом частных контрактов, а не общественного договора или же госу-

¹³⁶ Фурман Д.Е. Религия и социальные конфликты в США. М., 1980. С. 35.

¹³⁷ Федорова М.М. Цивилизация и традиция // Россия в архитектуре глобального мира: цивилизационное измерение / Отв. ред. А.В. Смирнов. М., 2015. С. 399–400.

дарственного законодательства. Равенство при этом понимается в аристотелевском смысле – как равенство «подобных» – и не распространяется на американских рабов, индейцев, бродяг, нищих, женщин, на коренное население европейских колоний. Фактически это было равенство белых мужчин среднего класса. Одной из причин, по которой женщины оказались исключенными из понятий равенства и гражданства, опять-таки были идеи Аристотеля – в данном случае его доктрина «раздельных сфер». Во втором трактате «О государственном управлении» Локк утверждает, что частная и публичная сферы базируются на противостоящих принципах. Семья основана на естественных узах крови и на предписанном статусе мужчины /отца и женщины /матери. Деятельность в публичной /политической сфере определяется формально универсальными критериями достижений, интересов, прав и собственности, что применимо только к мужчинам. Локк считает, что природные половые различия между мужчинами и женщинами влекут за собой неизбежное подчинение женщин мужчинам, или, более определенно, жен своим мужьям, на том основании, что мужчина «способнее и сильнее». Но естественное подчинение не может вести к свободе и равенству. Таким образом, женщины /жены лишаются статуса «индивидуумов», они исключаются из участия в публичной жизни общества, «основанного на принципах равенства, согласия и справедливости». Власть мужей над женами определяется Локком как неполитическая форма власти¹³⁸.

Очевидно, что равенство выступает в концепции Локка не как социальная или этическая ценность, а в довольно абстрактном смысле – как равенство возможностей в пользовании гражданскими свободами. Этот абстрактный принцип был положен в основу политических документов эмансипаторных политических движений конца XVIII в. – Декларации независимости США (1776), Декларации прав человека и гражданина (Франция, 1789). Вместе с тем следует отметить, что и лозунг Великой Французской революции «Свобода, равенство и *братство*» (выделено мною. – *О.В.*), и текст «Декларации...» провозглашали равенство прав *мужчин*. Именно поэтому в 1792 г. Олимпия де Гуж написала «Декларацию

¹³⁸ Подробнее см.: *Воронина О.А.* Оппозиция материи и духа: гендерный аспект // *Вопр. философии.* 2007. № 2; *Okin S.* *Women in Western Political Thought.* Princeton, 1980. P. 247–249.

прав женщины и гражданки», в которой содержались требования предоставить женщинам гражданские и избирательные права и возможность занимать государственные посты. В том же 1792 г. появляется несколько книг, в которых с позиций либеральной философии обосновываются идеи равенства прав женщин – «Защита прав женщин» Мэри Уолстоункрафт и «Об улучшении гражданского положения женщин» Теодора фон Гиппеля. В середине XIX в. философы Дж. Ст. Милль и Х. Тэйлор¹³⁹ представили более развернутое обоснование «рациональности женщин» как человеческих существ и выступили в поддержку требования о предоставлении им гражданских и экономических прав.

В середине XIX в. идеи либерального феминизма разделяло значительное число женщин среднего класса, что нашло выражение в первой массовой конференции женщин (1848 г., г. Сенека-Фоллз, США). Лидеры либерального феминизма считали одной из важнейших задач получение женщинами гражданских прав, и в первую очередь – избирательного права. Они полагали, что получение избирательных прав автоматически приведет к увеличению их численности в структурах власти и тем самым к предоставлению женщинам всей полноты прав. Многолетняя борьба суфражисток разных стран дала свои результаты – в течение первых двух десятилетий XX в. в основной части Европы и в Северной Америке женщины получили избирательные права.

В 1948 г. Генеральная Ассамблея ООН приняла «Всеобщую декларацию прав человека», и с этого момента концепция прав человека получает дальнейшее теоретическое и практическое развитие. Сегодня в теории прав человека различают:

Первое поколение прав человека, к которому относятся традиционные либеральные ценности – право на свободу мысли, совести и религии, право на жизнь, свободу и безопасность личности, на справедливость, равенство и уважение человеческого достоинства. Это так называемые естественные неотъемлемые права и свободы человека. Концепция естественности (природности) прав человека возникла в специфических социокультурных условиях секуляризации общества, формирования рыночных отношений, развития философии индивидуализма и автономизации лич-

¹³⁹ H. Tylor “Enfranchisement of Women” (1851), J. Mill “The Subjection of Women” (1869).

ности в экономической сфере. Фактически провозглашение естественных прав человека означало, что он имеет право на свободу от власти государства в частной жизни, и обязывало государство воздерживаться от вмешательства в духовную и материальную сферу деятельности человека.

Однако со временем стало очевидным, что неограниченная индивидуальная свобода и полная независимость человека от государства и общества имеют столь же неблагоприятные социальные и личностные последствия, как и тотальное подчинение личности государству. Начался поиск компромисса, который и привел к формированию концепции **основных прав человека, или прав второго поколения**. Так называют социальные, экономические и культурные права – на труд и свободный выбор работы, на социальное обеспечение, на образование и т. д. Для реализации этих прав, наоборот, необходимо вмешательство государства, то есть нормативное определение прав и обеспечение гарантий их соблюдения. Возникшая на этом основании концепция социального государства, или государства благосостояния, постулирует, что общество (посредством государства) должно обеспечить всем своим членам некий минимум благосостояния и стабильности в условиях быстрой индустриализации и урбанизации. Средством достижения этих целей выступает социальная политика государства. Во Всеобщей Декларации прав человека провозглашается, что предоставление членам общества гарантированного минимума благ – это не вынужденный акт общественной благотворительности, а неотъемлемое гражданское и законодательно гарантированное право¹⁴⁰. Важная особенность социальной политики заключается в том, что она является средством регулирования благосостояния преимущественно *общественных групп в противоположность рыночному регулированию преимущественно благосостояния индивидов*. Однако со временем стало очевидным, что средств на социальные программы постоянно не хватало и разросшееся государство было неспособно решить многие проблемы – например, обеспечить равенство для ранее дискриминируемых по признаку пола, расы или этнической принадлежности групп населения.

Так возникло представление о **третьем поколении прав человека**, или о коллективных правах. К ним относятся: право на свободу от дискриминации по половому, расовому, этническому,

¹⁴⁰ Всеобщая Декларация прав человека. Ст. 25.

национальному или возрастному признаку; право на национальное самоопределение, на здоровую окружающую среду и некоторые другие. Понятие коллективных прав означает, что индивиды, принадлежащие к некоторым социальным группам, не обладают теми же возможностями для реализации своих прав, что и индивиды из более продвинутой группы. Такие социальные группы (например, люди с ограниченными физическими возможностями) нуждаются в дополнительных механизмах для реализации своих прав человека или даже в дополнительных (специальных) правах. Третий этап философии прав человека – это реакция мирового сообщества на универсализм существовавшей до этого системы, при котором игнорируются реальные проблемы «меньшинств». Международное право относит права женщин (women's human rights)¹⁴¹ также к коллективным правам третьего поколения. Создание дополнительных средств защиты прав человека для женщин признано международным сообществом необходимым потому, что факт принадлежности женщин к «человечеству» оказался недостаточным для обеспечения равенства их прав. Как уже отмечалось выше, европейское право, несмотря на претензию на универсальность, формировалось как право избирательное, ориентированное только на мужчин и исключаяющее женщин (как, впрочем, и некоторые другие категории граждан). Для реализации женщинами своих прав недостаточно создать законодательные нормы и механизмы их соблюдения, реальное равенство и пользование правами для женщин во многом зависит от изменения культурных норм и стереотипов.

Большую роль в изменении отношения к правам женщин сыграло феминистское движение и феминистская теория. Поскольку феминизм возник на интеллектуальной почве философии прав человека, западное общество в конце концов приняло идеи гендерного равенства. Немаловажную роль в формировании второй волны феминизма в 60-е гг. XX в. сыграли леворадикальные движения

¹⁴¹ Поиск русского аналога международного термина women's human rights пока не увенчался успехом. Буквальный перевод «женские права человека» или «права человека для женщин» звучит на русском языке очень неуклюже, а переводить этот термин просто как «права женщин» или «права человека» было бы содержательно неверно. Понятие «права женщин» чаще используется для обозначения узкого сегмента материнских прав, а понятие «права человека», наоборот, чаще всего не включает этот аспект. Термин women's human rights отражает сочетание общих и дополнительных прав.

протеста и контркультурные теории общественного развития. В этот период наряду с либеральным сформировались социалистическое и радикальное направления, а позже и еще несколько новых. Поскольку их анализ уже дан мною в ряде работ¹⁴², здесь я отмечу только тот общий вклад, который феминистская теория внесла в критику культуры.

Значительная часть интеллектуального багажа феминизма возникла благодаря развивавшемуся в рамках радикального направления критическому подходу к анализу традиционной культуры и науки. Именно они, радикалки и интеллектуалки 1970-х гг., породили традицию социокультурного подхода к причинам дискриминации и подавления женщин в обществе, а затем перешли от рассмотрения проблем женщин к анализу традиционной патриархальной культуры. Формирование феминистской теории и критический пафос в отношении культуры – вещь абсолютно имманентная природе патриархата. Сам механизм традиционного развития этого типа культуры, основанный на доминировании «мужского» (маскулинного) и вытеснении и подавлении «женского» (феминного), поставил женщину в положение критика и ниспровергателя этой культуры.

Начало этой теоретической работе положила Симона де Бовуар в фундаментальной двухтомной книге «Второй пол» (1949)¹⁴³, где она впервые описала проблему подавления феминного в культуре как таковой. На основе анализа биологических, социально-философских, психоаналитических теорий, а также литературных произведений Бовуар показывает, как общество конституирует мужское /маскулинное как позитивную культурную норму, а женское /феминное как негативное, как отклонение от нормы, как Другое. Из концепции Другого следует, что «различия», культивируемые традиционной культурой, – это метафоры для обозначения иных или якобы иных форм жизни. Общественная группа, обозначаемая как «чужая» /«чуждая» или «другая», получает свидетельство о «неполноценности и лишается не только права на «равенство», но и права безнаказанно оставаться «чужой» или «другой», то есть жить иначе (или мнимо иначе) в физическом, духовном и психическом отношении по сравнению с группой, ко-

¹⁴² Воронина О.А. Феминизм и гендерное равенство. М., 2004.

¹⁴³ Бовуар С. Второй пол / Пер. с фр. М., 1989.

торая устанавливает культурные нормы и ценности. К. Миллетт, продолжая и развивая мысли Бовуар в своей книге «Сексуальная политика», сделала термин «патриархат» ключевым понятием анализа культуры. Патриархат в понимании К. Миллетт есть власть отцов: семейная, социальная, идеологическая, политическая система, в которой женское всегда подчинено мужскому. Подавление женщин проистекает не из их биологического отличия от мужчин, а из социального конституирования феминности как вторичного. Сексуальная политика – это парадигма социальной власти, и, подобно последней, сексуальная власть контролирует индивидов как через прямое насилие, так и средствами культуры (прежде всего через систему социализации). Такое нетрадиционное понимание политики, согласно которому личностная сексуальная жизнь является сферой приложения власти и подавления, легло в основу самого популярного лозунга феминизма тех лет – «Личное есть политическое». В это же время феминистские теоретики вводят такие понятия, как сексизм, то есть дискриминация женщин на основании их биологического пола (от англ. sex – пол), оправдываемая с помощью идеологии маскулинизма – мировоззрения, утверждающего и приписывающего характер естественности мужскому доминированию в обществе. Помимо понятий «патриархат», «сексизм» и «маскулинизм» феминистки ввели в оборот еще один термин – андроцентризм, обозначающий имманентную для западной цивилизации норму считать мужчину тождественным человеку вообще, человеку как виду *Homo sapiens*, а женщину – некоей специфической особенностью, подвидом «человека вообще». С. Файерстоун прекрасно сказала об этом: «Если природа сделала женщину отличной от мужчины, то общество сделало ее отличной от человека». Многие из этих терминов вошли в научный и общественно-политический оборот, в том числе и документы ООН.

Феминистские теоретики и присоединившиеся к ним исследовательницы обнаружили, что практически все сферы жизни, все социальные институты, нормы, правила, установки отмечены мужской доминантой и андроцентризмом. Прежде всего это относится к власти и собственности, которые находятся в руках мужчин и служат их интересам. Женщины оказываются отчужденными от сферы принятия решений и распределения общественных благ.

Сама же власть, по мнению феминисток, отмечена «мужскими» чертами: жестокостью, насилием, агрессивностью. Культ силы как основа власти и господства пронизывает патриархальное мировоззрение, а через него – культуру и социум. Так, принцип насилия и подавления характерен не только для отношений человека и природы, но и для межнациональных, гендерных, межличностных отношений. Сила и власть постоянно утверждаются через агрессию и экспансионизм, которые в нашей культуре считаются «мужскими» чертами. При этом «сильный» мужчина утверждается на фоне и за счет «слабой» женщины. Собственно говоря, в патриархальной культуре женщина **обязана** быть слабой, иначе невозможен архетип «сильного» мужчины. Торжество его силы возможно только через унижение и подавление ее личности – по принципу «чтобы я выиграл, ты должна проиграть».

В сфере западной морали также обнаруживается влияние гендерных представлений и норм: здесь доминируют такие ценности, как независимость, индивидуализм, равенство, которые в течение последних нескольких веков считались атрибутами мужчин. Предписываемые женщине моральные качества – самоотверженность, самопожертвование, эмоциональность, мягкость, заботливость, преданность семье – не являются общечеловеческими моральными ценностями.

Даже гуманистическое, как принято считать, европейское искусство воспроизводит в сущности традиционную для всей западной культуры гендерную асимметричность и андроцентризм. Женщинам отведена лишь пассивная роль объекта поклонения, зажигающего искру вдохновения в Творце-мужчине. В сложившейся культурной практике женщины оказались отчужденными от активного творческого процесса, а само понятие феминного представлено через образы матери или гетеры, Девы Марии либо Марии Магдалины.

Помимо этих культурологических тем, теоретики радикального феминизма подвергли анализу приватную сферу жизни – брак, семью, материнство, репродуктивные технологии, – показав, как в этом приватном пространстве происходят нарушения прав женщин. Именно благодаря активности феминисток эти проблемы стали темой общественных и политических дискуссий, а позже предметом законодательного регулирования.

Очевидность социальных проблем и несправедливости была признана международным сообществом. Так, в 1979 большинство стран-членов ООН подписали Конвенцию о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин. В Конвенции впервые в международно-правовых документах содержится попытка примирения ранее противопоставляемых понятий – равенство и различия женщин и мужчин. Для текста Конвенции характерен отказ от **идеи равенства как тождественности женщин мужчинам**. При этом использование существующих гендерных различий для ограничения прав женщин определяется совершенно однозначно: «... дискриминация в отношении женщин означает любое различие, исключение или ограничение по признаку пола, которое направлено на ослабление или сводит на нет признание, пользование или осуществление женщинами... прав человека и основных свобод в политической, экономической, социальной, культурной, гражданской или любой другой области»¹⁴⁴. Иными словами, различие как таковое не интерпретируется как препятствие для равенства прав. В соответствии с текстом Конвенции различие становится важным с политической точки зрения тогда, когда оно выступает основанием нарушения прав – и это квалифицируется как дискриминация. В Конвенции нашли отражение многие концептуальные идеи феминистской теории. С 1975 г. ООН начало вести активную деятельность по преодолению дискриминации женщин и защите их прав. В принятых на IV Всемирной конференции ООН по положению женщин (Пекин, 1995) Декларации и Платформе действий уже заметен переход от политики улучшения положения женщин к идее гендерного равенства. Делая акцент на равенстве, эти документы, однако, не трактуют его как схожесть или тождественность женщин с мужчинами. Различия признаются существующими, но понимаются не как биологическая предопределенность, а как следствие социально детерминированных ролей. Безусловно, это произошло под непосредственным влиянием феминистского движения и гендерных исследований «как движущей силы, побуждающей к переменам»¹⁴⁵.

¹⁴⁴ Конвенция ООН «О ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин». 1979. Ст. 1.

¹⁴⁵ Пекинская Декларация и Платформа действий, гл. 2. IV Всемирная конференция по положению женщин (Пекин, Китай, 4–15 сент. 1995 г.).

В Программе действий сформулированы основные принципы комплексного подхода к гендерному равенству, смысл которого в том, чтобы включать критерии равенства между женщинами и мужчинами в общую систему организации общества¹⁴⁶. Более детально комплексный подход к проблеме гендерного равенства определяется как «систематическая интеграция приоритетов и потребностей женщин и мужчин в программы по социальной политике для продвижения равенства между женщинами и мужчинами». Это предполагает развитие специальных мер социальной политики для достижения равенства, учет их эффекта в отношении женщин и мужчин уже на стадии планирования, мониторинг и оценкой результатов¹⁴⁷. Важно отметить, что комплексный подход «предполагает более широкое и более полное определение равенства, оценивающее многообразие и существование различий». В рамках комплексного подхода ставится вопрос о пересмотре мужской «поляризации» общества и о «структурном характере гендерного неравенства»; этот подход интегрирует интересы и ценности как женщин, так и мужчин и свободен от сексизма любого вида¹⁴⁸.

Появление такого подхода связано с новым пониманием гендерного равенства: сходство и различия женщин и мужчин не противопоставляются друг другу, а диалектически сочетаются. Сторонники этого подхода отмечают, что проблема заключается не в том, что различия существуют, «а в том, что они не должны вести к дискриминации...». Различия необходимо принимать во внимание специальным образом, ориентированным на равное распределение экономических, социальных и политических возможностей. Гендерное равенство не означает идентичности женщин и мужчин или «установления в качестве нормы присущих мужчинам условий или образа жизни»¹⁴⁹. Эти идеи символизируют поворот от традиционной Аристотелевской формальной трактовки равенства к новому пониманию этого феномена. Сегодня принцип равенства включает в себя и право на различия, что предполагает необходи-

¹⁴⁶ Комплексный подход... С. 20.

¹⁴⁷ One Hundred Words for Equality: a Glossary of Terms on Equality between Women and Men. European Commission, 1998. P. 6.

¹⁴⁸ Комплексный подход... С. 23–25.

¹⁴⁹ Там же. С. 9.

мость учитывать отличительные черты, характерные для женщин и мужчин, связанные с их принадлежностью к тому или иному социальному классу, с их политическими взглядами, религией, этнической группой, расой. Понятие равенства, на котором базируется новый подход, включает права женщин и мужчин на различия и разнообразие. Иными словами, существующие различия между женщинами и мужчинами должны учитываться, но не для создания и сохранения иерархии, а для преодоления ее отрицательных последствий. Так феминистский принцип «равенство в различии» проник в документ Совета Европы.

Важную роль в проведении политики гендерного равенства сегодня играет государство и его органы. Возникло даже специальное понятие – «государственный феминизм», которое обозначает существование специальных правительственных структур, официально ответственных за улучшение статуса женщин и соблюдение их прав¹⁵⁰.

Построение государством новой культурной политики, противодействующей воспроизводству традиционных гендерных ролей в обществе и семье, свободной от сексистских стереотипов и поддержки гендерной иерархии, объявляется во всех представленных документах важной задачей. Для достижения этого необходимо провести ревизию всех образовательных программ и учебников (от школы до университета), работать со СМИ, производителями рекламы, «творцами» массовой культуры. Во многих странах – и не только европейских – эти программы разрабатываются.

Однако в современной России основным политическим курсом стал возврат к «традиционным ценностям», которые якобы соответствуют национальному духу и культуре. То есть после советской модернизации (которую Вишневецкий назвал консервативной из-за сохранения ряда принципов старорусской жизни вроде «соборности»¹⁵¹), либеральных реформ начала XXI в. и попыток включиться в мировой демократический процесс Россию вновь поворачивают вспять, к традиционным ценностям. Давайте попробуем разобраться, что это такое и в чем их преимущества перед ценностями либеральными?

¹⁵⁰ Для Скандинавских стран существование «государственного феминизма» является отличительным признаком государственного устройства. См.: Comparative State Feminism / Eds.: D.M. Stetson and A.G. Mazur. L., 1995.

¹⁵¹ Вишневецкий А.Г. Серп и рубль: консервативная модернизация в СССР. М., 1998.

В научной литературе последних лет немало статей на эту тему. Всплеск интереса к ней совпадает с идеей возрождения «скреп и традиций»¹⁵² и с изменением политического курса на конфронтацию с «Западом». Некоторые политологи так прямо и пишут: «Новая волна “холодной войны”, в которую оказалась втянутой современная Россия, интенсифицировала процессы возвращения к традиционным ценностям нашего социума»¹⁵³. Неудивительно, что в большинстве своем авторы статей описывают понятие «традиционные ценности» через их противопоставление «не нашим», то есть чуждым – западным /либеральным. Более того, некоторые из авторов демонизируют противоречия между секулярно-гуманистическим типом цивилизации и религиозно-традиционалистским, связывая их с политическими противостояниями НАТО и БРИКС¹⁵⁴. «Наши традиционные ценности» представляются как подлинные и универсальные¹⁵⁵, обладающие уникальной способностью спасти Запад от бездуховного технизма¹⁵⁶. Традиционные ценности определяются как «ценности консервативные, выражающие идеологическую приверженность традиционным порядкам, социальным и религиозным доктринам»¹⁵⁷. Это – «соборность, коллективизм, возможность личностной реализации только в процессе общего дела»; наши ценности противостоят «смертельно чуждой» западной культуре индивидуализма. По мнению такого рода авторов, соборность является способом «организации совершенного общественного бытия». Так, аспирант МГУ утверждает, что «укорененность в обществе христианских ценностей, установок и моделей поведения, а также религиозной идентичности служит не только одной из основ социального порядка, но и является важным мобилизационным и интеграционным потенциалом, от использования которого будет

¹⁵² Послание Президента РФ В.В. Путина Федеральному собранию. 12.12.2013. URL: <http://www.kremlin.ru/> (дата обращения: 12.02.2015).

¹⁵³ *Фомина З.В.* Поворот к традиционным ценностям: основания культурной политики // Вестн. ПАГС. 2014. № 10. С. 10–16.

¹⁵⁴ *Мишучков А.А.* Традиционные ценности в глобализирующемся мире // Вестн. Оренбург. гос. ун-та. 2015. № 3 (178). С. 65–71.

¹⁵⁵ *Дежнев В.Н., Новикова О.В.* Традиционные ценности: к определению понятия // Вестн. Шадрин. гос. пед. ун-та. 2015. № 4 (28). С. 71–74.

¹⁵⁶ *Фомина З.В.* Указ. соч.

¹⁵⁷ *Дежнев В.Н., Новикова О.В.* Указ. соч.

зависеть, удастся ли нашей стране построить современное общество»¹⁵⁸. Но позвольте спросить, а что тогда автор считает современным обществом?

Все рассуждения адептов «наших традиций» опираются на идеи славянофилов и религиозных философов, писавших почти столетие назад. В работах А. Хомякова соборность обозначала целостность, догматичность коллективного сознания, его неделимость, «единство во множестве». Соборность противопоставляется принципу автономии личности и индивидуализму. Спор западников и славянофилов в России не был завершён, все остались при своих мнениях. И вот теперь славянофильские представления вновь вбрасываются в общественное сознание. При этом как бы незамеченным остается тот факт, что даже для славянофилов соборность – это некий нравственный идеал, который даже в классических холистских обществах не мог быть реализован так, как был задуман. А. Вишневский справедливо отмечает, что «...сам факт рефлексии по поводу соборности у Хомякова и Киреевского говорит о том, что время, когда она казалась естественной, как воздух, и потому не нуждалась в обсуждении, миновало не позднее первой половины XIX в.»¹⁵⁹. Однако сегодня многие авторы снова утверждают, что традиционными ценностями России по-прежнему являются «самодержавие народа,веряющего свою судьбу мудрому вождю (государю); общество Справедливости и Процветания; общинный труд; Пресвятая Богоматерь как олицетворение Божественного начала и одновременно культ замужней женщины, отдающей себя мужу и семье; единение с Богом, служение Справедливости и Правде, Смирение и Послушание»¹⁶⁰. Это – чистой воды идеологема, поскольку любой исследователь не может игнорировать реальность жизни страны, в которой «мудрый вождь» отправил на смерть миллионы ни в чем не повинных людей (в том

¹⁵⁸ Лановенко А.А. О традиционных ценностях в современном российском обществе в условиях глобализации // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 18. Социология и политология. 2012. № 3. С. 262–272.

¹⁵⁹ Вишневский А.Г. Указ. соч. С. 162.

¹⁶⁰ Иванько Н.А. Традиционные ценности России как социальный концепт // Философия и культура. 2010. № 11 (35). С. 29–30; Семилет Т.А. Идеалы и ценности отечественной культуры в традиционном и инновационном измерениях // Изв. Алтай. гос. ун-та. 2014. № 2–2 (82). С. 270–274.

числе и детей). Идея соборности и коммунитарная модель общества, при которых традицией было игнорирование прав человека, слишком дорого нам стоили.

Необходимо отметить, что авторы, апеллирующие к необходимости возрождения традиционных ценностей, по крайней мере, не совсем искренни. Так, еще в 2006 г. Т. Рассадина на основе анализа ряда социологических исследований констатировала, что в общественном постсоветском сознании присутствуют инновационные, традиционные и советские ценности. Причем тяготеющих к традиционалистской и советской ментальности и патриархально-коллективной модели было примерно 35–40 % населения¹⁶¹. Не думаю, что сейчас потребность в традиционных православных ценностях стала больше¹⁶².

Нынешнее представление о традиционных ценностях – это идеологический концепт, который власти весьма активно навязывают обществу. Так, например, основными направлениями государственной семейной политики в нашей стране являются, среди прочих, сохранение и восстановление традиционных семейных ценностей и защита семьи, в том числе от незаконного вмешательства в семейную жизнь¹⁶³.

Реальным следствием этих установок стал отказ под влиянием РПЦ от принятия ряда важных современных правовых инициатив: ювенильного законодательства (что позволяло бы защищать права детей от произвола родителей)¹⁶⁴, закона о государственных гаран-

¹⁶¹ *Рассадина Т.А.* Трансформации традиционных ценностей россиян в постперестроечный период // Социол. исслед. 2004. № 7. С. 19.

¹⁶² Число постоянных прихожан Русской православной церкви (РПЦ) в России невелико – максимум 2 % населения. С. Кравец, руководитель центра «Православная энциклопедия», в интервью в 2014 г. отметил, что только 4 % населения «живут церковной жизнью». «Православие» сегодня – это скорее способ этнической, а не религиозной идентификации. И потому около 30 % «православных» полагают, что «Бога нет» (исследования «Левада-центр»). Источник: www.takiedela (дата обращения: 07.03.2018). В такой ситуации вряд ли можно говорить о реальной возможности массового возвращения к так понимаемым традициям.

¹⁶³ Концепция государственной семейной политики в РФ на период до 2025 г. Утверждена Указом Президента в 2014 г. URL: www.gosduma.net/ (дата обращения: 09.03.2018).

¹⁶⁴ Патриаршая комиссия по вопросам семьи, защиты материнства и детства РПЦ неоднократно возражала против введения в законодательство статей об уголовной наказуемости для родителей за избиение детей. Запрет на телесные наказания представители назвали «запретом на воспитание». Такая норма, по их мнению, «не учитывает традиционные семейные и нравственные ценности российского общества».

тиях гендерного равенства, закона о домашнем насилии (который позволял бы защищать жертв насилия и наказывать домашних агрессоров). В Концепции государственной семейной политики предлагается расширить участие РПЦ и других религиозных организаций граждан в принятии решений в сфере семейных отношений (п. 3 разд. 2). Это противоречит Конституции РФ. Более того, в Концепции предлагается усилить значимость церковных браков и «...отнести свидетельство о венчании к документам, являющимся основанием для государственной регистрации заключения брака и выдачи свидетельства о заключении брака». И это тоже противоречит действующему законодательству, поскольку сегодня единственным основанием для государственной регистрации брака является совместное заявление в ЗАГС людей, вступающих в брак¹⁶⁵.

Каковы последствия такой социальной и культурной политики? Очевидно, что традиционные ценности и добродетели – страх перед богом, семейная иерархия с мужским господством и покорностью жены и детей, многодетность, разное воспитание и образование мальчиков и девочек – не соответствуют современному обществу знания. Традиционные ценности формируют человека безынициативного, с низкой самооценкой, подавленной волей (и, естественно, при этом закомплексованного и агрессивного), невежественного, с архаическими взглядами на мир и взаимоотношения людей. Такой человек не сможет вписаться в общество знаний, цифровых технологий, открытого мира. И это рождает ценностный и личностный конфликт, который чреват социальным взрывом.

В современном обществе обсуждается вопрос о том, какие культурные традиции следует поддерживать, а какие необходимо изживать. Давность традиции не является априорным основанием для признания ее ценности. Существует масса многовековых жестоких и антигуманных традиций, таких как убийство новорожденных девочек вследствие представлений о вторичности женского пола, физически калечащие ритуалы и унижительные обряды, криминальные социальные практики (например, «убийства чести» в мусульманских общинах). Их сохранение нередко обосновывается тем, что они являются частью национальной культуры.

¹⁶⁵ Подробнее см.: *Зубарева О.Г.* Концепция государственной семейной политики Российской Федерации на период до 2025 г. // Северо-Кавказ. юрид. вестн. 2013. № 4. С. 43–46.

Мировое сообщество выдвинуло единый критерий для определения позитивного и негативного содержания традиций. Это – универсально признанные нормы прав человека, закрепленные в международных документах. В частности, относительно нашей темы уже в Конвенции о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин (и всех последующих документах) отмечается необходимость изживания традиций, мешающих гендерному равенству.

В последнее время в связи с развитием глобализма и перемещением мигрантов вопрос о том, является ли самобытность той или иной культуры настолько важной, чтобы сохранять ее, несмотря на имеющиеся там архаичные традиции, противоречащие основополагающим либеральным ценностям западной демократии – и прежде всего принципам свободы и равенства всех граждан. Или, как жестко сформулировала вопрос профессор философии Сейла Бенхабиб, в какой мере «притязания культур» совместимы с фундаментальными представлениями о свободе и равенстве¹⁶⁶. Существует множество культур, все они не статичны и меняются с течением времени, представляя собой скорее «нарративы – смысловые сети, вновь и вновь переопределяемые через слова и дела своих носителей. Одна из задач культурных нарративов – установление границ для отделения «нас» от «них» /«других», иными словами, культуры формируются через противопоставления и поэтому всегда производят социальную дифференциацию. Взаимное позиционирование культур происходит в результате их противостояния друг другу, и в силу этого культура неизбежно политична, – продолжает Бенхабиб.

И именно здесь пролегает нерв проблемы сохранения культурных традиций в эпоху прав человека. Не рассматривая все коллизии такого рода, остановимся только на проблеме гендерных традиций, поскольку и в наше время такого рода традиции вызывают ожесточенные споры и глубокое культурное противостояние: среди причин межкультурных столкновений преобладают культурные практики, касающиеся подчиненного положения женщин и всего с ним связанного. Это связано с тем, что регулирование сферы сексуальной жизни и репродукции всегда находится в центре внимания большинства

¹⁶⁶ Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру / Пер. с англ.; под ред. В.И. Иноземцева. М., 2003. С. 32.

человеческих культур¹⁶⁷. Издревле женщины и женское тело были тем, что Бенхабиб называет «культурно-символическая “доска”», на которой человеческие общества записывают свой моральный кодекс. Поэтому конфликты между культурами, бросающие вызов символическому порядку в этой сфере, добираясь до самых ранних и самых потаенных уголков психики, не могут не вызывать сильнейшей эмоциональной реакции. Вследствие этого утрата собственной культуры, искоренение и смещение культур часто представляются в терминах сексуальности. Так, навязывание старой культуре новых и инородных обычаев нередко описывается в терминах «изнасилования»; переплетение культур часто описывают как скрепление, или кровосмешение. Бенхабиб полагает, что использование этих метафор фундаменталистскими идеологиями, питающими ненависть к разнородности и отрицающими множественность культур, далеко не случайно. Движения за сохранение культурной идентичности и традиций, независимо от того, какие мотивы лежат в их основе – религиозные, национальные, этнические, гендерные, – пытаются зафиксировать и заморозить во времени и пространстве границы, разделяющие группы людей и культуры на «наши» и «чужие». Она полагает, что глобализация (при всех ее недостатках) способствует таким позитивным процессам, как зарождение общемирового дискурса по правам человека; рост транснациональных сетей солидарности, объединяющих разные культуры и религии вокруг таких проблем, как охрана окружающей среды, глобальное потепление, права женщин и детей; активизация неправительственных организаций, появление транснациональных структур управления, таких как ЕС. Все это, считает Бенхабиб, является признаками новых модальностей политического и этического действия и координации в изменившемся мире. Она последовательно обосновывает недопустимость пренебрежения принципами либерализма и демократии в угоду требованиям специфических религиозных, этнических и культурных сообществ: «...конфликты между всеобщими правами и суверенным самоопределением присущи демократическим формам государственности, – пишет она, – но в самом факте их наличия не следует усматривать повод для пересмотра демократической либеральной традиции»¹⁶⁸. И я думаю, многие с ней согласны.

¹⁶⁷ *Levi-Strauss C. The Elementary Structures of Kinship. Boston, 1969; Rubin G. The Traffic in Women: Notes on the “Political Economy” of Sex // Towards an Anthropology of Women / Ed. R. Reiter. N. Y.; L., 1975.*

¹⁶⁸ *Бенхабиб С. Указ. соч. С. 179.*

Глава 5. Технологические инновации и гендерная система

В первых трех главах были рассмотрены социальные и культурные институции, посредством которых конструируется традиционная гендерная система, основанная на биодетерминизме. В четвертой главе было показано, как теория прав человека и международная политическая практика их соблюдения выступают глобальной основой для трансформации гендерной иерархии и традиционных культурных норм.

В этой заключительной главе будут рассмотрены вызовы, которые бросают традиционной гендерной системе технологические инновации последних десятилетий. Обычно их представляют аббревиатурой NBICS – nano, bio, info, cognitive and social technologies. Каждая из них оказывает огромное и еще мало изученное влияние на жизнь человека и общества. Более того, внутри этого кластера технологий образуются прямые и опосредованные связи, что ведет к их конвергенции¹⁶⁹. Это, в свою очередь, порождает поток новых открытий, изобретений, технологий и продуктов в различных областях человеческой деятельности. Очевидно, что невозможно даже кратко рассмотреть в данной главе их влияние на гендерную культуру. Поэтому я остановлюсь на наиболее интересных и значимых для нашей темы био- и информационных технологиях. И даже в рамках этих трех технологий я, к сожалению, смогу уделить внимание только нескольким важным проблемам.

¹⁶⁹ Конвергенция технологий и дивергенция будущего человека. Рабочие тетради по биоэтике / Под ред. П.Д. Тищенко. М., 2017.

Среди разнообразных биоинноваций именно новые репродуктивные технологии сильнее всего влияют на гендерные роли, ценности и нормы. Регулирование системы репродукции и родства являются первичными механизмами формирования общества. И в обычной жизни каждого человека родство – это одно из первичных и базовых отношений, в которые он попадает с рождения. Но ситуация становится другой, когда еще на этапе зачатия в сферу деторождения вмешивается медицина, применяя вспомогательные репродуктивные технологии (далее – ВРТ). Под ВРТ принято понимать все методы репродукции человека, при которых отдельные этапы или весь процесс зачатия и раннего развития эмбрионов происходит вне организма, т. е. *in vitro*¹⁷⁰. ВРТ предоставляют возможности создания ребенка в лабораторных условиях из клеток людей, не знакомых друг с другом, не связанных семейным союзом, не имеющих близких отношений или, напротив, находящихся в кровном родстве, что создает правовые, социальные и моральные неопределенности и «бросает вызов самым глубинным идеям и ценностям, связанным с родством»¹⁷¹. В феномене родства объединены два измерения – «порядок природы» (т. е. генетическое и биологическое родство) и «порядок закона», определяющий юридическое и социальное родство. ВРТ трансформируют и природный, и социальный порядки родства и иногда даже создают конфликт между ними. Предметом внимания зарубежных и отечественных исследователей становятся новые отношения родства. Так, например, при использовании донорской яйцеклетки и /или суррогатного материнства часть биологической связи матери с ребенком сохраняется, в то время как другая отчуждается после передачи ребенка социальным родителям (т. е. тем, кто заказал и оплатил эти процедуры). Таким образом, под влиянием технологий биологическое материнство фрагментируется, создаются новые смыслы биологического, и оно перестает быть данностью, одинаковой во все времена¹⁷².

¹⁷⁰ Богомякова Е.С. Вспомогательные репродуктивные технологии в контексте социального неравенства // Социология науки и технологий. 2015. Т. 6. № 4. С. 99.

¹⁷¹ Stone L. Kinship and Gender. An Introduction. Boulder; Colorado; Oxford, 2000. P. 278.

¹⁷² Carsten J. After Kinship. Cambridge, 2004.

Каждый вид ВРТ порождает свой ряд проблем правового, экономического, этического, ценностного характера. Пожалуй, наиболее активно обсуждаются вопросы, связанные с ЭКО и суррогатным материнством, что обусловлено наибольшим распространением этих процедур как в России, так и за рубежом. Например, в случае с ЭКО не урегулирован вопрос о статусе «лишних» эмбрионов, то есть их права на жизнь. В случае с суррогатным материнством неясны вопросы не только правового, этического и социального статуса людей, участвующих в процессе создания ребенка. Иногда трудно определить даже их биологический статус – например, анонимный донор спермы может считаться биологическим отцом или это просто поставщик биоматериала? Как можно называть мужчин и женщин, которые совместно «создают» ребенка следующим образом: для бесплодной пары, желающей иметь ребенка, врачи подбирают яйцеклетку другой женщины и оплодотворяют ее *in vitro* (в пробирке) донорской спермой, а затем подсаживают ее суррогатной матери для вынашивания. Гипотетически у ребенка два отца (биологический и социальный, который будет его воспитывать) и три матери (две биологические и одна социальная). Как их всех называть?

Игнорировать эти вопросы нельзя, поскольку материнство и отцовство являются базовыми символами и архетипами любой культуры. Именно поэтому основное внимание исследователей касается понимания того, что происходит с институтом семьи, ролями и статусами родителей и детей, использовавших ВРТ. Западные исследователи предлагают весьма дробную «номенклатуру» современного родительства: «генетическая мать» (дающая яйцеклетку), «вынашивающая мать», «кормящая мать», «социальная мать», «обобщенная мать» (выполняющая все эти функции), генетический отец» (донор), «социальный отец» и «обобщенный отец», то есть отец в старом общепринятом смысле¹⁷³.

ВРТ фактически произвели тихую революцию в понимании материнства. В традиционной культуре оно считалось некой неотъемлемой сущностью, природным и социальным предназначением женщин. Развитие ВРТ дробит, фрагментирует материнство. Оно теряет свою эссенциалистскую природу, становится гибкой и

¹⁷³ См. подробнее: *Ткач О.* «Наполовину родные»? Проблематизация родства и семьи в газетных публикациях о вспомогательных репродуктивных технологиях // Журн. исслед. соц. политики. 2013. Т. 11. № 1. С. 51–53.

нечетко определяемой для участников ВРТ сферой¹⁷⁴. Процессы зачатия и рождения ребенка становятся не таинством, не личным делом людей, а технологией, комбинирующей и включающей многочисленных участников, материальные объекты, знания, смыслы, ценности, правовое регулирование¹⁷⁵. Один из исследователей этого процесса высказал идею, что в процессе применения ВРТ создается не только ребенок, но и родители¹⁷⁶. *Но это уже не те родители, которые были характерны для традиционной гендерной системы.* Как отмечает П.Д. Тищенко, в результате распространения ВРТ «произошла проблематизация традиционных форм семейной самоидентификации (биологический или социальный отец или мать; мать, одновременно являющаяся сестрой ребенка; женщина, одновременно являющаяся бабушкой и матерью и т. д.)»¹⁷⁷. Теоретически сегодня благодаря ВРТ родителями (матерью или отцом) могут стать одинокие женщины или мужчины (в том числе с негетеросексуальной ориентацией или трансгендеры); гетеро-, гомо- и транссексуальные пары; люди пожилого возраста (посредством использования ранее замороженного материала – своего или донорского). Иными словами, ВРТ порождают множественность новых моделей материнства /отцовства /родительства, что, разумеется, не может не влиять на традиционную гендерную культуру.

В России социальная политика и идеология использования ВРТ опирается на представления власти о необходимости увеличения численности населения и сохранения базовой модели семьи, состоящей из гетеросексуальной пары и детей. Эта целевая установка была выражена Президентом РФ в Ежегодном послании 2012 г.: «чтобы Россия была суверенной и сильной, нас должно быть больше...», при этом он убежден, что «нормой в России все-таки должна стать семья с тремя детьми»¹⁷⁸. Именно с этими

¹⁷⁴ *Исупова О.* Роды как ценность в интернет-дискурсе субфертильных женщин о донорстве яйцеклеток и суррогатном материнстве // Журн. исслед. соц. политики. 2014. Т. 12. № 3. С. 381–396.

¹⁷⁵ *Богомякова Е.С.* Указ. соч. С. 100.

¹⁷⁶ *Thompson Ch.* Making Parents. The Ontological Choreography of Reproductive Technologies. Cambridge; L., 2005. P. 8.

¹⁷⁷ *Тищенко П.Д.* Биовласть: эвристическое пространство концепта в антропологии // Этнограф. Обзорение. 2013. № 6. С. 106.

¹⁷⁸ Послание Президента Федеральному Собранию. 12.12.2012 // Официальный сайт Президента России // <http://www.kremlin.ru/news/> (дата обращения: 17.04.2013).

идеологическими установками исследователи и связывают принятие и использование в России ВРТ как инструмента биополитики. В целом это противоречит тем религиозным и консервативным установкам, которые власть предлагает под лозунгом «скреп и традиционных ценностей». В новой концепции биополитики частная жизнь – материнство, способность к репродукции, желание иметь или не иметь детей, здоровье, контрацепция, аборты – становится предметом публичного дискурса. А. Негри, со ссылкой на Фуко, утверждает, что «термин биополитика указывает на то, каким образом в определенный период власть трансформируется, так что в итоге она может управлять не только индивидами посредством некоторого количества дисциплинарных процедур, но и совокупностью живых вещей, конституированных как “население”. Биополитика (через локальные формы биовласти) берет под контроль управление здоровьем, гигиеной, питанием, рождаемостью, сексуальностью и т. д., поскольку каждая из этих различных областей вмешательства стала делом политики»¹⁷⁹.

В России пронаталистская биополитика государства нацелена на повышение рождаемости, причем институционально и символически ответственность за репродукцию и деторождение возлагается только на женщин, а деторождение позиционируется как естественное и основное женское предназначение. Материнство трактуется как норма, а бездетные женщины – как отклонение от нее. Государство поощряет ВТР, рассматривая их как часть режима «обязательного материнства»¹⁸⁰. При этом государство не спешит экономически поддерживать людей при использовании ими недешевых ВРТ. И хотя с 2013 г. разрабатывается законодательство о включении ВРТ в перечень услуг по обязательному медицинскому страхованию¹⁸¹, в него не включены ни услуги доноров, ни услуги суррогатных матерей (хотя регулируется порядок их применения). Таким образом, как отмечает А. Тёмкина, биополитика государства нацелена на поощрение материнства и финансовую поддержку только тех людей, которые страдают лег-

¹⁷⁹ Негри А. Труд множества и ткань биополитики // Синий диван. 2008. № 12. URL: <http://www.polit.ru/article/2008/12/03/negri/> (дата обращения: 21.03.2017).

¹⁸⁰ Шурко Т. Обязательное материнство: репродуктивное тело женщин как объект государственного регулирования // Laboratorium. 2012. № 2. С. 70.

¹⁸¹ Приказ МЗ РФ... 2013.

кими формами бесплодия. При более сложных случаях основная экономическая тяжесть решения проблемы ложится на самих потенциальных родителей¹⁸². П. Власенко также отмечает, что «целью биополитики становится производство такой субъектности для женщин, чтобы они сами старались соответствовать социальной норме материнства и автономно работать над оптимизацией своих тел в соответствии с этой нормой»¹⁸³.

Нормативная гендерная идентичность женщин в нашем обществе связана с материнством. В связи с этим многие бесплодные женщины испытывают депрессию, ненавидят себя и страдают от того, что не могут «реализовать» свою женственность через деторождение¹⁸⁴. Бесплодные женщины из-за жесткой социальной нормы материнства не могут спокойно принять свою бездетность, поскольку ее не принимает общество и ближнее окружение. Эти женщины ведут бесконечную борьбу со своим телом во имя его улучшения и, как пишет Томпсон, «ожидают, что их бескомпромиссная и утомительная борьба покажет, что именно они наиболее соответствуют норме и являются идеальными кандидатками на позицию матери»¹⁸⁵.

Именно поэтому женщины, которые не могут по медицинским показаниям родить детей, решаются на использование дорогостоящих и нелегких процедур ВРТ. Однако и тут их подстерегает ловушка биологически-эссенциалистского понимания материнства, характерного для нашей культуры. Общественное сознание нередко не считает беременность и материнство, осуществленные посредством ЭКО, равноценными «нормальной» беременности. Ис-

¹⁸² Тёмкина А.А. Советы гинекологов о контрацепции и планировании беременности в контексте современной биополитики в России // Журн. исслед. соц. политики. 2013. Т. 11. № 1. С. 9.

¹⁸³ Власенко П. Управление через прекаризацию: опыт бесплодных тел в лечении методом ЭКО в Украине // Журн. исслед. соц. политики. 2014. Т. 12. № 3. С. 448. Исследовательница пишет об Украине, но приводимые ею аргументы вполне релевантны и для России не только потому, что мы имеем общее политическое и культурное прошлое, но также и потому, что в обеих странах в данный момент протекают схожие процессы (пронаталистская политика государства, пропаганда традиционных ценностей и др.).

¹⁸⁴ Там же. С. 449.

¹⁸⁵ Thompson C. Fertile Ground: Feminists Theorize Infertility // *Infertility Around The Globe: New Thinking On Childlessness, Gender And Reproductive Technologies* / M.C. Inhorn, F.V. Balen (eds.). Berkeley; Los Angeles; L., 2002. P. 65.

следователи отмечают, что сами врачи часто стигматизируют женщин, использовавших ЭКО, как обладающих «больными» телами, как «генетически дефективных матерей», «создающих проблемы для акушеров». Такая беременность рассматривается как «менее стабильная» и «менее безопасная», чем беременность «естественная», а дети, рожденные благодаря ЭКО, рассматриваются как «искусственные»¹⁸⁶.

Справедливости ради надо отметить, что оспаривание маскулинности мужчины, который не может зачать ребенка, также весьма характерна для общества. Гендерные стереотипы приписывают мужчинам роль инициаторов, и их бесплодность определяется как бессилие и неспособность успешно демонстрировать нормативное маскулинное поведение¹⁸⁷, включая отцовские качества. С другой стороны, профессиональное донорство спермы дает новые основания для высокой самооценки маскулинности, связанные со способностью производить качественный генетический материал¹⁸⁸.

В целом отечественные исследователи отмечают, что развиваемая в России биополитика закрепляет нормативность нуклеарной гетеросексуальной семьи с детьми. Использование ВРТ скрывается, обретенное с их помощью родительство нормализуется путем социального конструирования в «обычное», традиционное родство. Как пишет О. Ткач, «вспомогательное» родство, созданное посредством ВРТ, ситуативно и временно. Роль «помощников» бездетной пары замалчивается, со временем биологический отец (донор спермы) замещается социальным отцом, суррогатная мать отчуждает ребенка в пользу социальной матери. Значимой для наших соотечественников является *биологическое* родство ребенка хотя бы с одним из родителей. «Ценность этой связи настолько высока, что даже социально одобряемая модель семьи с усыновленными /удочеренными детьми не выдерживает конкуренции с семьей, получившей поддержку биомедицины... Это связано с тем, что в настоящее время развитие ВРТ в России идет рука об руку не только с культурным консерватизмом, воспроизводящим

¹⁸⁶ Власенко П. Указ. соч. С. 450.

¹⁸⁷ Ragoné H. Surrogate Motherhood and American Kinship // Kinship and Family: An Anthropological Reade / Ed. by R. Parkin and L. Stone. Oxford, 2004. P. 346.

¹⁸⁸ Lundin S. The Threatened Sperm: Parenthood in the Age of Biomedicine // New Directions in Anthropological Kinship / Ed. by L. Stone. Lanham, 2001. P. 151.

генетический взгляд на родство, но также и с консерватизмом институциональным, правовым и политическим. Эти жесткие структуры практически не позволяют создавать семью с ребенком “из пробирки” без умолчаний, стигматизаций, оправданий, а иногда и судебных разбирательств»¹⁸⁹. Публичное обсуждение этих вопросов в официальной прессе, как показало ее исследование, работает на укрепление нормативной концепции нуклеарной семьи, состоящей из зарегистрированной гетеросексуальной пары и генетически родных детей.

И тем не менее я рискну высказать мнение, что сама возможность применения ВРТ в России подспудно работает на расшатывание традиционных моделей семейных ролей. Так или иначе в публичном пространстве (СМИ, соцсетях, кинофильмах и ТВ-сериалах) уже представлены и обсуждаются опыты частной жизни, отличные от нормативных нуклеарных гетеросексуальных форм семьи: семьи с одним или несколькими родителями (в том числе в результате разводов и последующих браков родителей), отложенное родительство в зрелом возрасте, добровольно бездетные семьи (childfree), гомосексуальные или транссексуальные одиночки или пары с детьми. И хотя нередко российское общественное мнение считает эти варианты социально неприемлемыми¹⁹⁰ или даже преступным (в отношении гомосексуальных пар или одиночек), тем не менее эти формы существуют. И сегодняшние варианты ВРТ – это еще не предел. Недавно прошла информация о том, что создана искусственная матка¹⁹¹, что создает возможность вынашивания ребенка без участия женщины.

Здесь, мне кажется, уместно вспомнить идеи С. Файерстоун о том, что, если женщины и мужчины перестанут играть субстанциально различные роли в репродуктивной драме, станет возможным устранение гендерного неравенства. По ее мнению, когда репродуктивная технология сделает возможным искусственный способ репродукции людей, потребность в «биологической семье» исчезнет. И как только семья перестанет быть репродуктивным союзом,

¹⁸⁹ *Ткач О.* Указ. соч. С. 64–65.

¹⁹⁰ За исключением богатых и знаменитых, которых публично не осуждают за рождение детей от суррогатной матери или в преклонном возрасте.

¹⁹¹ Биовласть: эвристическое пространство концепта в антропологии // *Этнограф. Обзорение.* 2013. № 6. С. 106–109.

она перестанет быть и экономическим союзом. Если технология изменит репродуктивную роль женщин и их оценку как «детородных функционеров», изменится и роль мужчин как преимущественно публичных функционеров¹⁹².

Пока идеи Файурстоун не находят подтверждения, однако ясно, что современные биотехнологии так или иначе будут менять традиционную гендерную культуру, нормы, роли и ценности. А вот как именно – мы пока не знаем, увидим через несколько лет.

Второе новшество, которое я хотела бы обсудить, – это влияние информационных технологий на гендерную картину мира. Более четверти века назад американская феминистка Донна Харауэй в «Манифесте киборгов»¹⁹³ выдвинула идею, что развитие новых технологий приведет к преодолению традиционного поло-гендерного дуализма. В частности, она полагала, что кибернетика и биомедицина смогут создавать кибернетические организмы, в которых будут объединены части «машины» и человеческого тела. Созданные таким образом киборги, соединяющие в себе природу и культуру (технологию), самым своим существованием станут, по ее мнению, отвергать маскулинистскую стратегию доминирования человека над природой (символически отождествляемую в европейской мыслительной парадигме с женщиной). Д. Харауэй полагала, что этого достаточно, чтобы в кибер-пространстве не существовало гендерных различий, дискриминации и сексизма.

Сегодня мы можем констатировать, что эти идеи не воплотились в жизнь. И не только потому, что киборги в том виде, как это представляла Д. Харауэй, пока не созданы. В некотором смысле всех пользователей web-пространства можно назвать киборгами, поскольку в нем представлены не реальные люди и их природные тела, а всего лишь несколько байт «записанной нулями и единицами» информации¹⁹⁴. В гораздо большей степени интересен другой факт: несмотря на неочевидность и даже ненужность тела в виртуальной коммуникации, обозначение пользователями сво-

¹⁹² Firestone S. *The Dialectic of Sex*. N. Y., 1970.

¹⁹³ Haraway D. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. L., 1991.

¹⁹⁴ Сулер Дж. Люди превращаются в электроников: Основные психологические характеристики виртуального пространства. URL: <http://flogiston.ru/articles/netpsy/electronic> (дата обращения: 25.10.2015).

ей гендерной идентичности остается весьма важным. Понятно, что в реальном общении собеседники неизбежно ориентируются на маркеры телесности и визуальные контакты. Исследователи К. Уэст и Д. Зиммерман¹⁹⁵ давно доказали, что в любой коммуникации первым делом уточняется пол, а когда поло-гендерная идентичность собеседника неясна, взаимодействие становится затрудненным или даже невозможным. Все мы так привыкли точно опознавать пол друг друга, что отсутствие соответствующей информации вызывает растерянность. Трудно не согласиться с утверждением Э. Рейд, что «пол – один из самых “священных” институтов нашего общества, качество, считающееся настолько жестко зафиксированным, что его смена игровым или хирургическим путем сопровождается сложными ритуалами, табу, процедурами и обвинениями»¹⁹⁶. Представления о нормативном гендерном поведении и гендерных ролях столь укоренены в сознании, что многие люди не в состоянии осуществлять социальные контакты, не имея представления, хотя бы предположительного, о том, какого пола их собеседник.

Эта ситуация оказывается верной и в отношении виртуальной коммуникации несмотря на ее специфику. Ведь здесь личное описание в виде печатного текста является единственным средством, заменяющим сложное сочетание невербальных признаков социального контекста (внешности, одежды, выражения лица, стиля поведения и пр.). Это дает пользователям новые возможности для выбора той или иной самопрезентации в киберпространстве. Можно остаться полным анонимом, хотя и недолго, потому что в таком случае коммуникация быстро становится невозможной. Можно вместо своего имени выбрать любое другое – так называемый ник (т. е. псевдоним), а визуальный образ заменить виртуальным маскарадным костюмом – «аватаром». Однако все участники интернет-коммуникаций в обязательном порядке являют миру свою поло-гендерную идентичность (реальную или придуманную). И это дает нам возможность оценить, как гендерные отношения и

¹⁹⁵ Уэст К., Зиммерман Д. Создание гендера // Хрестоматия феминистских текстов / Под ред. Е. Здравомысловой и А. Тёмкиной. СПб., 2000. С. 193–220.

¹⁹⁶ Рейд Э. Идентичность и кибернетическое тело // Массовая культура: современные западные исследования / Пер. с англ. Отв. ред. и предисл. В.В. Зверевой. М., 2005. С. 213.

гендерная культура представлены в интернете. Прежде всего это можно сделать на примере исследований, проведенных в отношении игр в так называемых многопользовательских мирах (МПМ). У игроков в МПМ нет постоянной идентичности, поскольку персонажи могут не иметь четкого телесного образа и пола. Игроки могут выступать в роли сказочных персонажей или людей. Так какие образы они выбирают? Казалось бы, в тех ситуациях, когда роль не задана жестко правилами игры, участники могут дать волю фантазии и реализовать в виртуальном мире все свои самые смелые идеи. Однако, как показывает исследование Э. Рейд, люди не в силах отойти от того, что они видят в жизни. Они просто копируют реальность, а вся игра заключается в виртуальной перверсии – то есть женщина «становится мужчиной», а мужчины (что бывает чаще) играют роль женщин. При этом фантазии фактически не выходят за пределы телесных конструктов и культурных символов, известных им в повседневной жизни. Так, хотя игроки могут приукрасить свою внешность, сама эта коррекция не отвергает принятые социальные нормы и стереотипные представления о человеческом облике.

Многие зарубежные и российские исследователи отмечают враждебность дискурса интернет-коммуникации по отношению к женщинам, перенесение в виртуальную реальность традиционных гендерных норм и стереотипов, сексизма и даже агрессии. Так, по мнению Л.Ф. Компанцевой, изучавшей архетипические мужские и женские образы Рунета, для семиотического поля «женщина в интернете» характерны такие реакции пользователей-мужчин: «кибервумен, кибервуменша, миф, редкое, нетипичное, аномальное, не женственно, делать в Интернете нечего, не понимает в компьютерах, заблуждается в киберпространстве, редкость, неестественное явление, павлин в тундре, необыкновенная личность, женщина-чайник, Блондинка, виртуальная ведьма, проститутка, порно, обезьяна с гранатой...». Ассоциативный семиотический ряд на словосочетание «мужчина в интернете», выделенный из высказываний мужчин, выглядел таким образом: «только для джентльменов, суровый мужской язык, высоколбые умники, сугубо мужское пространство, последний бастион, мужской мир...». В женском восприятии мужского образа в интернете в основном преобладают инструментальные (игра,

пользователь, спорт, работа, общение, любопытство), а также статусно-профессиональные характеристики (деловой, программист, солидный, умный, ученый)¹⁹⁷.

Андроцентризм виртуальной реальности выражается в том, что мужчины, как правило, доминируют в дискуссионных группах, они игнорируют темы, предлагаемые женщинами, или ответы женщин либо встречают прямую и не всегда справедливую критику. Мужчины нередко используют агрессивный тон как в частной электронной переписке, так и в форумах и online общении. Основной гендерный стереотип, который акцентируется в мужских форумах, это женщина как сексуальный объект. В женских и в общих форумах женщине в первую очередь присуждается роль матери и жены. Исследования разговоров на «досках объявлений» показали, что отсутствие телесного компонента в виртуальном гендере не является препятствием для сексизма: стереотипы и предубеждения переносятся из реальной в виртуальную среду, женщины подавляются также и в электронном пространстве, подвергаясь различным формам сексуального унижения и оскорблений. К. Холл отмечает, что «мужской дискурсивный стиль в Интернете является видом вербального насилия, крайне редко наблюдаемого между незнакомыми людьми в реальной жизни»¹⁹⁸.

Пользователи, которые описывают себя как женщин, сталкиваются с виртуальными проявлениями двух противоположных, но равно распространенных житейских норм: галантности и домогательств. Благодаря первой женские персонажи получают в игровом мире помощь в виде подсказок, волшебных мечей, амулетов и оберегов. Мужские персонажи никогда не получают такой помощи. Однако это далеко не всегда является проявлением альтру-

¹⁹⁷ *Компанцева Л.Ф.* Дискурс-анализ поведения мужчин и женщин в сети. URL: <http://www.crimea.edu/tnu/magazine/culture/culture37/index.htm> (дата обращения: 23.02.2018).

¹⁹⁸ *Гайфуллина А.* Гендерные стереотипы в электронной коммуникации // Вестн. ТГГПУ. Сер. Филология и культура. 2007. № 4(11); *Войсунский А.Е., Митина О.В.* Применение модели множественной нелинейной регрессии для анализа гендерных различий в применении Интернета // Тр. VI Всерос. объединен. конф. «Технологии информационного общества – Интернет и современное общество (IST /IMS-2003)». СПб., 2003. С. 7–9; *Горошко Е.И.* Гендерные особенности электронной коммуникации в Интернете // Право и безопасность. 2005. № 4 /6. С. 189–192.

изма. Чаще всего помощники хотят чего-нибудь взамен – дружбы или даже менее платонической благодарности. Нередко женские персонажи, получившие помощь, сталкиваются с виртуальными сексуальными домогательствами и предложениями виртуального секса. Один из исследователей так описывает свой опыт: «В двух-трех МПМ я играл за женщину, один раз добравшись до уровня волшебника. Другие игроки сначала осыпают тебя деньгами, чтобы помочь тебе на первых порах, а... потом они пытаются тебя потискать, и ты их отпихиваешь, а они не понимают, что на тебя нашло, и произносят знаменитую фразу: “В чем дело? Это же только игра”»¹⁹⁹. Некоторые исследователи коммуникативного феномена чата также обращают внимание, что «...беспорное лидерство в тематике чатовского действия принадлежит сексу... В ситуации анонимности и карнавальная атмосфера вседозволенности люди начинают реализовывать свои подавленные сексуальные желания... Флирт в чате всеобщ и вседуше...»²⁰⁰. Исследователи также отмечают, что в результате отделения слова от тела и безнаказанности как следствия анонимности в сети растут вербальное насилие, враждебность и вульгарность.

Отражением существующих гендерных норм является и отношение МПМ-игроков к виртуальной «смене пола». Случаи – реальные или гипотетические, – когда пользователи подозревают, что игрок-мужчина управляет персонажем женского пола, вызывают бурные и весьма неприятные реакции. При этом ситуация, когда женщина играет за мужчину, редко становится предметом дискуссий. Мужчин, играющих женские персонажи, обвиняют в извращениях. Некоторые полагают, что смена пола, особенно в том случае, когда мужчины играют за женские персонажи, достойна презрения и вообще сродни извращению. Если становится известно, что за женский персонаж на самом деле играет мужчина, «некоторые начинают охотиться на него и не один раз убивают его за “преступление” смены пола»²⁰¹. Это весьма сильно напоминает гомофобию «настоящих мужиков» в реальной жизни.

¹⁹⁹ Рейд Э. Указ. соч. С. 211.

²⁰⁰ Нестеров В.Ю. Что выплавляют из «тонн словесной руды», или попытка реабилитации чатов. URL: <http://www.flogiston.ru/projects/articles/chat.shtml> (дата обращения: 25.07.2016).

²⁰¹ Рейд Э. Указ. соч. С. 214.

Возможность произвольного выбора пользователем МПМ иного виртуального пола и гендерной идентичности на первый взгляд расшатывает существующую гендерную систему. Текстовая самопрезентация освобождает пользователей от оков своего тела и делает возможной игру в любом произвольно выбранном виртуальном теле. Посредством игр в МПМ, где пользователи изображают виртуальную телесность и сексуальность, не имеющую референта в их собственной природе, размываются границы между природным (телесным) и сознательным (культурным). Игроки в этом смысле становятся кибернетическими телами, киборгами. Казалось бы, их не сдерживают никакие нормы реальной жизни, в виртуальном пространстве они могут обладать любой физиологией и сексуальностью – мужской, женской, мультисексуальной, аморфной – и какой-то еще, совершенно фантазийной. Но, как справедливо отмечает Э. Рейд, эти киборги не существуют в «пост-гендерном» мире, они лишь квазибестелесны. И потому, играя с выбором виртуального тела – мужского, женского, андрогинного, антропоморфного животного, космического, – пользователи все равно не выходят за рамки гендерной матрицы, существующей в нашей культуре. Гендерная перверсия не затрагивает основ наличной гендерной системы. Игра в гендерного Другого происходит через перенесение на «виртуальное тело» принятых культурных символов и смыслов. Мужчины и женщины по-прежнему многими понимаются в терминах бинарной оппозиции. Существующая гендерная система в МПМ не проблематизируется и не оспаривается в виртуальности, а конструируется по аналогии с реальностью.

Несколько иную картину мы можем наблюдать в социальных сетях. Конечно, и там в постах и комментариях к ним мы можем видеть очень много вполне традиционных (и даже агрессивных) позиций. Гораздо более важным мне кажется проанализировать те внезапно возникшие дискуссии последних двух лет, которые по-настоящему затронули глубинные основы патриархатной культуры. Я имею в виду обсуждение в обществе и в соцсетях проблем сексуального насилия и домогательств. В данном случае именно специфика общения в соцсетях – дистанционность, обезличенность, непрямой визуальный контакт, возможность в любой момент прервать неприятное общение – и дала возможность начать этот диалог.

В середине 2016 г. украинская журналистка Анастасия Мельниченко начала в Facebook флешмоб «я не боюсь сказать» против изнасилований, в котором она открыто рассказала о своем травматичном опыте и призвала всех, кто пережил подобное, не стыдиться и рассказать о подобных случаях. Причем женщины, – написала она, – не должны оправдываться, как этого часто ожидает от них общество. Ведь нередки случаи, когда общественное мнение почти обвиняет жертв насилия – «сама виновата, потому что не туда пошла (на дискотеку или вечеринку), не так оделась и т. д.». У нас в России не принято обсуждать тему сексуального насилия и силы правопорядка не любят заниматься этими делами (ну если только речь не идет о серийном сексуальном маньяке-убийце). «Мы не виноваты, – написала Анастасия, – виноват ВСЕГДА насильник». К флэшмобу присоединились женщины из России (я не боюсь сказать) и из-за рубежа (IAmNotAfraidToSayIt). В течение нескольких дней женщины рассказывали о пережитом ими насилии. Масштаб этого явления и тот факт, что жертвами насилия становились самые обычные женщины разных возрастов, потряс воображение пользователей. Постепенно к флешмобу начали присоединяться и мужчины. Конечно, нашлись такие (в основном мужчины), кто высмеивал флешмоб и его участниц. Но важно отметить, что нашлись и такие мужчины, которые вдруг по-иному стали смотреть на свои ухаживания и заигрывания. Их реакция была очень разной: одни рассказывали о собственном травматичном опыте, другие выражали слова поддержки женщинам, пережившим насилие. Акция заставила многих людей по-другому посмотреть на саму проблему насилия, отношение общества к жертвам насилия, поведение окружающих и на свои собственные действия²⁰².

Второй флэшмоб MeToo возник после начавшегося в Голливуде скандала по поводу сексуальных домогательств режиссера Харви Вайнштейна. Термин «сексуальные домогательства» (sexual harassment) обозначает агрессивное и оскорбительное поведение сексуального характера, затрагивающее достоинство и границы личной свободы женщины или мужчины. При этом чаще всего оно совершается тем, кто влияет на трудоустройство, условия работы и карьеры объекта домогательств. Сексуальные домогательства

²⁰² URL: http://www.spletnik.ru/blogs/govoryat_chno/132356_muzhchiny-o-tom-kak-ikh-izmenila-aktciya-yaneboyusskazat (дата обращения: 08.07.2016).

нередко сопровождаются насилием на сексуальной почве, если они сопровождаются физическим насилием или психологическим давлением или угрозами. Сексуальные домогательства признаны формой дискриминации во Франции, Канаде, Испании, США, Австралии и других странах²⁰³. Проблема, однако, ранее заключалась в том, что доказать факт сексуальных домогательств чрезвычайно трудно: во-первых, потому что такое поведение практикуется без свидетелей и, во-вторых, потому что жертвы скрывали свою проблему из-за стыда и страха. Однако феминистские исследования этого феномена и публичное обсуждение их результатов постепенно привели к тому, что изменилось сознание жертв и общества.

После публикации расследования газеты “The New York Times” более 80 женщин обвинили одного из основателей компании Харви Вайнштейна в сексуальных домогательствах и насилии. Эти обвинения разрушили репутацию компании и обременили ее дорогостоящими судебными исками, которые ускорили банкротство “The Weinstein Company”. Поразительным в данном случае является не обнаружившийся масштаб этого явления и не только то, что в практику сексуальных домогательств оказались вовлечены именитые и ранее уважаемые режиссеры и актеры, – на наших глазах фактически произошел титанический сдвиг в сознании людей. Если ранее практика сексуальных домогательств была негласным «контрактом», исполнение которого было одним из условий успешной карьеры, то теперь – нет. И не только жертвы приставаний, но и все общество (по крайней мере, западное) изменили отношение к этому явлению. «Мы никогда не были замешаны в скандале такой величины, связанном с пересмотром отношения общества к социальным домогательствам», – заявил финансовый директор “Netflix” Дэвид Уэллс, когда говорил о падении цен на акции компании на ежеквартальном совещании. Компания “Netflix” приостановила производство сериала «Карточный домик» из-за обвинений, выдвинутых против звезды сериала Кевина Спейси, и потеряла \$39 млн из-за расторжения контракта с Кевином Спейси. Студии срочно начинают переписывать контракты и подробным образом прорабатывать формулировки положений о профессиональной этике и недопустимости «нравственной распушенности»,

²⁰³ *Kissling E.A.* Sexual Harassment // The Routledge International Encyclopedia of Women’s Studies / Ed. by D. Spender. Vol. 4. N. Y., 2001. P. 1824.

то есть поведения, которое сильно нарушает принятые в обществе стандарты²⁰⁴. Постепенно в орбиту скандальных разоблачений стали попадать политики, деятели искусства и шоу-бизнеса. Именно специфика социальных сетей с их публичностью общего поля и самостоятельно регулируемой приватностью (можно писать под ником и автаром) каждого пользователя и позволила вывести обсуждение сексуальных домогательств и насилия из тени и сферы личных переживаний.

Начавшаяся публичная кампания против сексуальных домогательств показывает, какие глубокие перемены происходят в культуре, в которой ранее мужские «ухаживания» воспринимались как некая норма гендерных отношений. Основу этих изменений в общественном сознании заложила феминистская теория, именно феминистки впервые показали, как традиционные патриархатные нормы оправдывают использование власти и насилия над женщинами для укрепления гендерного неравенства²⁰⁵. Помимо этого следует отметить ту роль в изменении общественного сознания, которую сыграли признание принципов открытости общества и свободы слова, а также возрастающее влияние СМИ и соцсетей.

Скандал с Вайнштейном и начавшиеся публичные дискуссии вызвали странную реакцию российского политического и медийного истеблишмента, представители которого стали говорить о ненормальности западного общества. В России испокон веков и вплоть до последнего времени проблему сексуальных домогательств и даже насилия в семье было принято считать надуманной и незначительной²⁰⁶. И в наше время опросы ВЦИОМ и Левада-центра, проведенные в 2000-х гг., показывают, что 77 % россиян отмечали много случаев незафиксированного сексуального насилия, от 20 % до 30 % говорили о наличии сексуальных домогательств на рабочих местах, еще треть называла «сексуальные приставания серьезной социальной проблемой», четверть считала их причиной вынужденных увольнений. По данным ВЦИОМ, только

²⁰⁴ Моральный кодекс: как движение против домогательств меняет Голливуд // FORBES WOMAN 02.04.2018/www.Forbes.ru (дата обращения: 08.07.2016).

²⁰⁵ Воронина О.А. Феминизм и гендерное равенство.

²⁰⁶ Вспомним распространенную традицию снохачества в крестьянских семьях, описанную в гл. 1.

25 % россиян сказали, что СМИ должны освещать случаи насилия максимально широко и оперативно²⁰⁷. Однако многие (особенно те, кто не сталкивался с этим явлением) сомневались в возможности и даже необходимости его преодоления, поскольку полагали, что мужские «ухаживания» в любой форме нравятся (или должны нравиться) всем женщинам. Не только мужчины, но и высокообразованные женщины принимают и защищают некие незыблемые «правила игры», по которым мир якобы «жил всегда»: «приличная барышня должна сопротивляться, а джигит – некоторую настойчивость проявлять», объясняет известный нейролингвист, профессор Татьяна Черниговская. В действительности эти правила вписаны в жесткий патриархальный сценарий сексуальных отношений. Следуя ему, настоящий мужчина должен вести себя как агрессивный завоеватель, а настоящая женщина быть пассивной и проявлять покорность его желаниям. Таким образом, как точно отметила О. Здравомыслова, сексуальные домогательства являются нормой патриархальной культуры²⁰⁸.

Это отчетливо видно на примере того, как властиотреагировали на обвинения несколькими думскими журналистками депутата ГД РФ Леонида Слуцкого в сексуальных домогательствах. Реакции представителей ГД варьировали от оскорблений журналисток и их обвинений в распущенности до возмущения, что они посмели обвинить «депутата и патриота». «Кто такие журналисты? Это слуги. Пусть они прилично одеваются, разные части тела не показывают. Пока женщина не захочет, мужик не будет приставать», – публично высказался, например, депутат Фатих Сибагатуллин. Ранее «скромнее одеваться» рекомендовала журналистам глава Думского комитета по вопросам семьи, женщин и детей Тамара Плетнева. Спикер Госдумы Вячеслав Володин и вовсе посоветовал журналистам сменить работу²⁰⁹. «Мужскую солидарность» со Слуцким продемонстрировали многие медиаперсоны. Так, декан Высшей школы телевидения МГУ, бывший главный редактор «Независимой газеты» В. Третьяков, отвечая на вопросы студентов НГУ о поведении Л. Слуцкого, заявил, что

²⁰⁷ Цит. по: *Здравомыслова О.* Дело Слуцкого. Почему в России терпимо относятся к харассменту // FORBES WOMAN 22.03.2018 (дата обращения: 08.07.2016).

²⁰⁸ Там же.

²⁰⁹ URL: www.profile.ru (дата обращения: 08.07.2016).

депутат Слуцкий «как любой нормальный мужчина в определенных обстоятельствах мог положить руку на голую коленку женщины... или на какое-нибудь другое место». Третьяков отметил, что не видит в этом «ничего дурного»²¹⁰.

Комиссия по этике нижней палаты ГД РФ, вынужденно собравшаяся под влиянием дискуссии в СМИ и соцсетях, не нашла «ничего аморального» в действиях Слуцкого. Но общественность не считает инцидент исчерпанным, в соцсетях и электронных СМИ продолжается обсуждение инцидента. Так, деловой еженедельник «Профиль» пригласил проф. Р.Г. Апресяна дать экспертную оценку случившемуся. Он справедливо отметил, что «риторика защиты несдержанного депутата возмутительна», а сам скандал создает прецедент публичного и негодующего внимания к фактам сексуального домогательства при злоупотреблении служебным положением. И это внимание не просто к отдельным фактам, а к самому социально-нравственному явлению²¹¹. Более того, Р. Апресян верно отмечает, что «за обнаружившейся оппозицией мнений просматривается фундаментальное противостояние двух типов морального сознания – авторитарно-патриархального и демократически-либерального. Для первого приоритетны принципы иерархии, начальственной власти, силы, по любому поводу оно демагогически апеллирует к неким “традиционным ценностям” (которые в конечном счете и есть патриархальные ценности); для второго приоритетны принципы равенства (социально-культурного, гендерного, этнического и т. д.), человеческого достоинства, уважения к личности. ...Журналистки, обвинившие в сексуальных домогательствах самодовольного депутата, решили публично защитить свою честь. Но вместе с тем они выступили за новый образ мысли и за гуманистический стандарт человеческих отношений»²¹².

²¹⁰ Видеозапись ответов Третьякова в Новосибирском госуниверситете (НГУ) от 23 марта 2018 г. можно посмотреть по адресу: www.Rtvi.com (дата обращения: 08.07.2016).

²¹¹ *Буторина Е.* Потрепанная честь мундира. Глава сектора этики Института философии РАН Рубен Апресян – о том, к чему приведет скандал с депутатом Леонидом Слуцким. URL: www.profile.ru. 31.03.2018 (дата обращения: 08.07.2016).

²¹² Там же.

В прежние времена бумажных СМИ и официальной цензуры прецедент со Слуцким не вышел бы за стены ГД. Интернет-технологии сыграли чрезвычайно значимую роль в его обсуждении, позволив распространить информацию как о самом событии, так и о стилистике его обсуждения на заседании Комитета по этике ГД.

Завершая эту главу, следует отметить, что распространение в России новых био- и информационных технологий создает условия для расшатывания и оспаривания незыблемости традиционной гендерной культуры. Однако, как скоро пойдет этот процесс и что придет ему на смену – говорить пока рано.

Заключение

В книге описаны и проанализированы процессы формирования гендерной культуры в России на трех этапах ее истории: традиционном (царизм), современном (советский период) и постсовременном /постсоветском (в соответствии с хронологией, предложенной В.Г. Федотовой). Основное внимание уделялось роли традиций и новаций.

Основные выводы, которые вытекают из моего исследования, таковы.

В традиционном российском обществе (XV в. – начало XX в.) гендерные отношения строились примерно так же, как и в любом другом традиционном обществе. Основные институты, формировавшие в России патриархатную гендерную культуру, весьма схожи с теми, которые исследователи выделяют в отношении других традиционных обществ. Такими культурными универсалиями выступают монотеистическая религия, разделение сфер жизни на публичную и приватную, гендерная дифференциация труда, моногамный гетеросексуальный брак, семья с главенством мужчины и освящающая эти социальные институты символическая система. Социальные новации, вводимые Петром I, стали теснить патриархальные традиции – в основном на уровне публичного пространства и для высших слоев общества. Однако в сфере культуры ситуация была иной. Идущая из русского фольклора архаическая символика Матушки-Святорусской земли сохранялась в русской культуре на протяжении веков. Мифологема Матушки-Руси связывает воедино несколько символических феноменов: сакральное /святое, женское /материнское, землю /природу как источник жизни и землю /Родину как пространство национального бытования. В конце XIX в. эта мифологема была не просто воспринята русскими философами славянофильского и религиозного направлений, она получила новое «метафизическое» обоснование. Русская идея и русский мессианизм апеллировали к тем качествам и ценностям, которые в системе бинарного мышления принято считать нерациональными (т. е. не мужскими). Это – эмоциональность и задушевность женского /материнского начала, привязанность к родной земле, пассивное смирение, милосердие и жертвенность. Форсированное использование образа феминной Руси философами, бо-

гословами, публицистами-демократами, писателями в XIX в. принято рассматривать как символический вызов рациональному (т. е. маскулинному) западному автократическому государственному порядку. Антиномия западной рациональной маскулинности (воплощаемой в том числе в понятиях государства и права) и русской национальной задушевности (воплощаемой в мифологеме Матушки-Руси) стала составной частью концепта русской идеи. Это надолго определило русское национальное самосознание.

Государство (вне зависимости от политического устройства страны) всегда играло ведущую роль в формировании гендерной системы и гендерной культуры, используя для этого по преимуществу властные и экономические инструменты. Советская модернизация не затронула, а только преобразовала патриархатные нормы. Несмотря на формально провозглашенное равенство женщин и мужчин, гендерная политика базировалась на убеждении в естественности и незыблемости половых различий, что имманентно блокировало любые новации. На уровне символической системы советская власть на всем протяжении своего существования скрыто или явно (в зависимости от политического момента) опиралась на русскую матрифокальную традицию. В СССР возник специфический тип традиционной гендерной системы – советский патриархат, при котором основным механизмом дискриминации женщин являлись не мужчины как группа, а государство. Для того чтобы полнее господствовать над женщиной, функциональнее использовать ее продуктивные и репродуктивные ресурсы в своих собственных целях, государство-патриарх должно было уничтожить легитимацию юридических и экономических прав мужчины на женщину. Именно в «переподчинении» женщины от мужа государству и кроется глубинный смысл советской гендерной политики.

В постсоветский период происходили довольно резкие смены политического курса – и соответственно им менялась идеология и культура гендерных отношений. На первом «демократическом» этапе произошла либерализация многих культурных норм и правил – в том числе в сфере гендерной культуры. Однако на фоне сильного экономического кризиса, приведшего к безработице (особенно среди женщин) и росту конкуренции за рабочие места, произошло усиление дискриминации женщин и

сексистских предрассудков. При этом власть формально следовала международным нормам гендерного равенства, создавая некие государственные институции и механизмы. Впрочем, эти новации не слишком сильно влияли на изменение реальной ситуации. Консервативный поворот сопровождался призывами к возврату к национальным традициям. Демонстративная архаизация общественного пространства затрагивает все сферы, но более всего культуру гендерного равенства. Это видно не только по усилению пронаталистской политики, постепенному сужению репродуктивных прав женщин, введению в школах уроков религиозной культуры, популяризации в массовой культуре материнства как единственного подлинного предназначения женщины. В государственной политике и поддерживаемых государством культурных институциях идет массированная атака на так называемые «западные ценности» (в том числе права человека) как якобы не просто чуждые России, но и противоречащие ее национальной культуре. Каковы последствия такой социальной и культурной политики? Очевидно, что традиционные ценности и добродетели – страх перед богом, семейная иерархия с мужским господством и покорностью жены и детей, многодетность, разное воспитание и образование мальчиков и девочек – не соответствуют современному обществу знания. Традиционные ценности формируют человека безынициативного, с низкой самооценкой, подавленной волей (и естественно при этом закомплексованного и агрессивного), невежественного, с архаическими взглядами на мир и взаимоотношения людей. Такой человек не сможет вписаться в общество знаний, цифровых технологий, открытого мира. И это рождает ценностный и личностный конфликт, который чреват социальным взрывом.

В современном обществе давность традиции не является априорным основанием для признания ее ценности. Существует масса многовековых жестоких и антигуманных традиций, сохранение которых обосновывается тем, что они являются частью национальной культуры. Однако мировое сообщество выдвинуло единый критерий для определения позитивного и негативного содержания традиций. Это – универсально признанные нормы прав человека, закрепленные в международных документах. В частности, в Конвенции о ликвидации всех форм дискриминации в от-

ношении женщин (и всех последующих документах ООН и ЕС) отмечается необходимость изживания традиций, мешающих гендерному равенству.

В целом можно отметить, что в формировании гендерной культуры в нашей стране большую роль играют скорее традиции, чем новации, причем именно государство часто выступает проводником традиционализма. Сегодня вызов политическому и культурному традиционализму бросают не социальные новации, а информационные и биотехнологии. Интернет создает возможность свободного (вне государственной цензуры) обмена мнениями. И хотя веб-пространство не свободно от сексистских предрассудков, следует отметить, что в нем рождаются новые виртуальные формы акций, которые свидетельствуют о серьезных изменениях в гендерной культуре. Не менее интересен и скрытый социальный эффект биотехнологий. Это обусловлено тем, что в результате использования вспомогательных репродуктивных технологий рождаются новые варианты материнства /отцовства /родительства, когда у ребенка может быть несколько биологических и социальных матерей и отцов («дисперсное родительство»). ВРТ фактически произвели тихую революцию в понимании материнства. В традиционной культуре оно считалось неотъемлемой сущностью женщин, их природным предназначением. Развитие ВРТ дробит, фрагментирует материнство. Это фактически дезавуирует представление о том, что биологическое материнство является эссенциальной основой традиционной женственности, и создает условия для расшатывания и оспаривания незыблемости традиционной гендерной культуры. Очевидно, что столкновение традиций и новаций в гендерной сфере будет только усиливаться и необходимо расширять исследования этих проблем.

Список литературы

Адам и Ева. Альманах гендерной истории / Под ред. Л.П. Репиной. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. 472 с.

Белова А.В. Роль няни в православном воспитании дворянских девочек в России XVIII – середины XIX в. // Культурно-исторические традиции православия: материалы международ. науч.-практ. конф. «Третьи похитицкие чтения». Куремяэ: Эстония, 2014. С. 140–147.

Белова А.В. «Четыре возраста женщины»: Повседневная жизнь русской провинциальной дворянки XVIII – середины XIX в. СПб.: Алетейя, 2010. 480 с.

Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру / Пер. с англ.; под ред. В.И. Иноземцева. М.: Логос, 2003. 350 с.

Бовуар С., де. Второй пол / Пер. с фр. Под общ. ред. С.Г. Айвазовой. Т. 1–2. М.; СПб.: Прогресс-Алетейя, 1997.

Богомякова Е.С. Вспомогательные репродуктивные технологии в контексте социального неравенства // Социология науки и технологий. 2015. Т. 6. № 4. С. 98–109.

Боннелл В. Иконография рабочего в советском политическом искусстве // Визуальная антропология: режимы видимости при социализме / Под ред. Е.Р. Ярской-Смирновой и П.В. Романова. М., 2009. С. 183–214.

Бурдые П. Социальное пространство и символическая власть // Thesis. 1993. Вып. 2. С. 137–150.

Буторина Е. Потрепанная честь мундира. Глава сектора этики Института философии РАН Рубен Апресян – о том, к чему приведет скандал с депутатом Леонидом Слуцким. URL: www.profile.ru 31.03.2018 (дата обращения: 09.04.2018).

Вести. Ru: Путин защитит традиционные семейные ценности. URL: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=1166423> (дата обращения: 10.12.2017).

Вишневецкий А.Г. Серп и рубль: консервативная модернизация в СССР. М.: ОГИ, 1998. 432 с.

Власенко П. Управление через прекарризацию: опыт бесплодных тел в лечении методом ЭКО в Украине // Журн. исслед. соц. политики. 2012. Т. 12. № 3. С. 441–456.

Войскунский А.Е., Митина О.В. Применение модели множественной нелинейной регрессии для анализа гендерных различий в применении Интернета // Тр. VI Всерос. объедин. конф. «Технологии информационного общества – Интернет и современное общество (IST /IMS-2003)». СПб., 2003. С. 7–9.

Волкова Т.А., Романенко Е.А. Сказки А.С. Пушкина в контексте гендерной теории // Вестн. КемГУКИ. 2015. № 32. С. 86–90.

Воронина О.А. Традиционные философские, социологические и психологические теории пола // Теория и методология гендерных исследований. Курс лекций / Под ред. О.А. Ворониной. М.: МЦГИ-МВШСЭН-МФФ, 2000. С. 13–106.

Воронина О.А. Феминизм и гендерное равенство. М.: УРСС, 2004. 320 с.

Гендерная экспертиза учебников для высшей школы / Под ред. О.А. Ворониной. М.: МЦГИ-Солтэкс, 2005. 260 с.

Гендерные проблемы в России (по национальным публикациям 1993–2003 гг.). М.: Алекс, 2003. 240 с.

Дежнев В.Н., Новикова О.В. Традиционные ценности: к определению понятия // Вестн. Шадр. гос. пед. ун-та. 2015. № 4 (28). С. 71–74.

Дондурей Д. Российская смысловая матрица // Ведомости. 1 июня 2016. URL: www.vedomosti.ru (дата обращения: 12.09.2016).

Ефремова В.Н. Государственные праздники как инструменты символической политики в современной России: Дис. ... канд. полит. наук. М., 2015. 205 с.

Затулий А.И., Бурнаева Е.М. Гендерные идеалы: особенности самопрезентации пользователей интернета // Вестн. ТОГУ. Культурология и педагогика. 2012. № 1 (24). С. 297–304.

Здравомыслова О. Дело Слуцкого. Почему в России терпимо относятся к харассменту. URL: FORBES WOMAN 22.03.2018 09:28 (дата обращения: 31.04.2018).

Здравомыслова О.М. «Русская идея»: антиномия женственности и мужественности в национальном образе России // Общественные науки и современность. 2000. № 4. С. 109–115.

Иванько Н.А. Традиционные ценности России как социальный концепт // Философия и культура. 2010. № 11 (35). С. 6–31.

История женщин на Западе: в 5 т. Т. 1: От древних богинь до христианских святых / Под общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро. Пер с англ. СПб.: Алетей, 2005. 599 с.

Исупова О. Роды как ценность в интернет-дискурсе субфертильных женщин о донорстве яйцеклеток и суррогатном материнстве // Журн. исслед. соц. политики. 2014. Т. 12. № 3. С. 381–396.

Калашиникова А.Е. Гендерные стереотипы в советском кинематографе // Психология, социологи и педагогика. 2016. № 1. URL: Psychology.snauka.ru (дата обращения: 03.04.2018).

Каменский А.Б. От Петра I до Павла I. Реформы в России XVIII века (опыт целостного анализа). М.: Изд-во РГГУ, 2001. 760 с.

Кантор В. Изображая, понимать, или Sententia sensa: философия в литературном тексте. М.: ЦГИ Принт, 2017. 832 с.

Карпова Г. Гендерная идеология и социальная политика в официальном дискурсе Международного женского дня, 1920–2001 гг. // Гендерные отношения в современной России: исследования 1990-х годов. Сборник научных статей / Под ред. Л.Н. Попковой, И.Н. Тартаковской. Самара: Самар. ун-т, 2003. С. 1–14.

Карташкин В.А. Универсализация прав человека и традиционные ценности человечества // Современное право. 2012. № 8. С. 3–9.

Клинг О. Мифологема “ewige Weiblichkeit” (Вечная женственность) в гендерном дискурсе русских символистов и постсимволистов // Пол. Гендер. Культура / Под ред. Э. Шоре и др. М.: Фрайбургский ун-т-РГГУ, 2009. С. 438–452.

Кознова И.Е. Сталинская эпоха в памяти крестьянства России. М.: РОССПЭН, 2016. 464 с.

Коллонтай А. Дорогу крылатому Эросу // Молодая гвардия. 1923. № 3. С. 111–124.

Коллонтай А. Коммунизм и семья // *Коллонтай А.М.* Избр. речи и ст. М.: Политиздат, 1972. 430 с.

Коллонтай А. Любовь пчел трудовых. М.; Пг.: Госиздат, 1923. 32 с.

Коллонтай А. Новая мораль и рабочий класс. М.: Всерос. центр. испол. ком. сов. р. к. и к. д., 1919. 61 с.

Компанцева Л.Ф. Дискурс-анализ поведения мужчин и женщин в сети. URL: <http://www.crimea.edu/tnu/magazine/culture/culture37/index.htm> (дата обращения: 23.02.2018).

Комплексный подход к проблеме равенства женщин и мужчин. Концептуальные рамки, методология и ознакомление с позитивным опытом: Заключ. докл. о деятельности Группы специалистов по вопр. о комплекс. подходе к пробл. равенства женщин и мужчин (EG-S-MS) / Пер. с англ. Страсбург: Council of Europe, 1998. 129 с.

Конвенция ООН «О ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин». ООН, 1979. 7 с.

Конвергенция технологий и дивергенция будущего человека. Рабочие тетради по биоэтике / Под ред. П.Д. Тищенко. М.: Изд-во Моск. гуманитар. ун-та, 2017. 160 с.

Коннелл Р. Гендер и власть: общество, личность и гендерная политика. М.: НЛЮ, 2015. С. 249–250.

Концепция государственной семейной политики в РФ на период до 2025 г. Утверждена Указом Президента в 2014 г. URL: [/www/gosduma.net](http://www.gosduma.net) // (дата обращения: 09.03.2018).

Костина А.В. Традиционная культура: к проблеме определения понятия // Знание. Понимание. Умение. 2009. № 4. – URL: <http://www.zpujournal.ru/e-zpu/2009/4/Kostina/> (дата обращения: 15.11.2015).

Лисицына О.Д. Воспитание будущих «жен» и «матерей» в российской дворянской семье конца XVIII – первой половины XIX века // Вестн. ТвГУ. Сер. «История». 2016. № 3. С. 17–34.

Макарова А., Шнырова О. Конструирование маскулинностей в молодежной среде провинциального города // Гендер как инструмент познания и преобразования общества / Под ред. О.А. Ворониной. М.: МЦГИ, 2006. С. 258–267.

Макроэкономические выгоды гендерного равенства / Подгот.: К. Эльборг-Войтек и др. М.: МВФ, 2013.

Маррезе М.Л. Бабые царство: Дворянки и владение имуществом в России (1700–1861) / Пер с англ. М.: НЛО, 2009. 368 с.

Мишучков А.А. Традиционные ценности в глобализирующемся мире // Вестн. Оренбург. гос. ун-та. 2015. № 3 (178). С. 65–71.

Моральный кодекс: как движение против домогательств меняет Голливуд // Forbes Woman 02.04.2018 16:11 URL: [//www.Forbes.ru](http://www.Forbes.ru) (дата обращения: 04.04.2018).

Мухин О.Н. Петр I и «женский вопрос»: власть и гендер в России XVIII века // Вестн. ТГПУ. 2004. Вып. 4 (41). Сер.: Гуманитар. науки. С. 5–9.

Найденова Л.П. Внутрисемейные отношения в Москве XVI века // Человек в кругу семьи / Под ред. Ю.Л. Бессмертного. М., 1996. С. 291–312.

Нартова Н. «Кто кому мать?» Проблематизация суррогатного материнства в дискурсе СМИ // Семья и семейные отношения: современное состояние и тенденции развития / Ред. З.Х. Саралиева. Н. Новгород: Изд-во НИСОЦ, 2008. С. 146–148.

Национальная стратегия действий в интересах женщин на 2017–2022 годы URL: [www. http://static.government.ru/media/](http://static.government.ru/media/) (дата обращения: 09.03.2018).

Никольский С.А. Империя и культура. Философско-литературное осмысление Октября. М.: ИФ РАН, 2017. 126 с.

О муже(Н)ственности: сб. ст. / Сост. С. Ушакин. М.: НЛО, 2002. 720 с.

Пекинская Декларация и Платформа действий. Четвертая Всемирная конференция по положению женщин (Пекин, Китай, 4–15 сент. 1995 года). ООН, 1995. 280 с.

Протт В.Я. Исторические корни волшебной сказки. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1996. 364 с.

Пушкарева Н.Л. Сексуальность в частной жизни русской женщины (X–XX вв.): влияние православного и этакратического гендерных порядков // Женщина в российском обществе. 2008. № 2 (47). С. 3–17.

Пушкарева Н.Л. Частная жизнь русской женщины в XVIII столетии. М.: Ломоносов, 2012. 212 с.

Равные права и равные возможности женщин и мужчин в сфере высшего образования. Гендерное образование в России: Сб. материалов / Сост.: Е.А. Баллаева, О.А. Воронина, Л.Г. Луныкова. М.: МаксПресс, 2008. 250 с.

Рамм-Вебер С. Искусство сталинской эпохи // Пол, гендер, культура / Под ред. Э. Шоре. М.: РГГУ, 2003. С. 267–285.

Рассадина Т.А. Трансформации традиционных ценностей россиян в постперестроечный период // Социол. исслед. 2004. № 7. С. 52–61.

Рейд Э. Идентичность и кибернетическое тело // Массовая культура: современные западные исследования / Пер. с англ. Отв. ред. и предисл. В.В. Зверевой. М.: Фонд науч. исслед. «Прагматика культуры», 2005. 339 с.

Рябова Т.Б., Рябов О.В. «Настоящий мужик»: о гендерном измерении символической политики // Женщина в российском обществе. 2011. № 3. С. 68–72.

Савкина И. Зеркало треснуло // Гендер. исслед. 2003. № 9. С. 84–106.

Семилет Т.А. Идеалы и ценности отечественной культуры в традиционном и инновационном измерениях // Изв. Алтайск. гос. ун-та. 2014. № 2–2 (82). С. 270–274.

Сергеев Д.В. Социально-культурная ситуация в России начала XXI в.: рецидивная культура, архаизация, изобретенная архаика // Мир России. 2012. № 3. С. 100–118.

Сила синергии. Взаимосвязь гендерного равенства, экономического развития и экологической устойчивости: Программа развития ООН. М., 2013. 225 с.

Смирнова А. Учимся жить в обществе. Гендерный анализ школьных учебников. М.: издательство ЗАО «Олита», 2005. 68 с.

Стайтс Р. Женское освободительное движение в России. Феминизм, нигилизм и большевизм: 1860–1930 / Пер. с англ. М.: РОССПЭН, 2004. 616 с.

Сулер Дж. Люди превращаются в электроников: Основные психологические характеристики виртуального пространства. URL: <http://flogiston.ru/articles/netpsy/electronic> (дата обращения: 25.10.2015).

Тищенко П.Д. Биовласть: эвристическое пространство концепта в антропологии // Этнограф. Обзорение. 2013. № 6. С. 106–109.

Ткач О. «Наполовину родные»? Проблематизация родства и семьи в газетных публикациях о вспомогательных репродуктивных технологиях // Журн. исслед. соц. политики. 2013. Т. 11. № 1. С. 49–68.

«Ты же будущий боец!»: Как обстоят дела с гендерными стереотипами в школе. URL: <https://daily.afisha.ru/relationship> от 1 июня 2016 (дата обращения: 17.03.2017).

Уэст К., Зимерман Д. Создание гендера // Хрестоматия феминистских текстов. Переводы. / Под ред. Е. Здравомысловой и А. Тёмкиной. СПб., 2000. С. 193–220.

Федорова М.М. Цивилизация и традиция // Россия в архитектуре глобального мира: цивилизационное измерение / Отв. ред. А.В. Смирнов. М., 2015. 520 с.

Фомина З.В. Поворот к традиционным ценностям: основания культурной политики // Вестн. ПАГС. 2014. № 10. С. 10–16.

Щекотуров А.В. Конструирование виртуальной гендерной идентичности подростков на страницах социальной сети «ВКонтакте» // Женщины в рос. о-ве. 2012. № 4. С. 31–43.

Шурко Т. Обязательное материнство: репродуктивное тело женщин как объект государственного регулирования // Laboratorium. 2012. № 2. С. 69–90.

Carsten J. After Kinship. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. 216 p.

Gimbutas M. Goddesses and Gods in Old Europe. 7000-3500 B.C. Berkeley&Los Angeles: Univ. of Calif. Press, 1982. 304 p.

Haraway D. Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature. L.: Free Association, 1991. 287 p.

Hubbs J. Mother Russia. The Feminine Myth in Russian Culture. Bloomington and Indianapolis, Indiana Univ. Press. 1988. 302 p.

Issouпова O. From Duty to Pleasure? Motherhood in Soviet and Post-Soviet Russia // Gender, State and Society in Soviet and Post-Soviet Russia / Ed. S. Ashwin. L.: Routledge, 2000. P. 30–54.

Kissling E.A. Sexual Harassment // The Routledge International Encyclopedia of Women's Studies / Ed. by D. Spender. Vol. 4. N. Y.: Routledge, 2001. P. 1824–1826.

Lundin S. The Threatened Sperm: Parenthood in the Age of Biomedicine // New Directions in Anthropological Kinship / Ed. by L. Stone. Lanham: Rowman and Littlefield, 2001. P. 139–155.

One Hundred Words for Equality: a Glossary of Terms on Equality between Women and Men. European Commission, 1998. 57 p.

Ragoné H. Surrogate Motherhood and American Kinship // Kinship and Family: An Anthropological Reader / Ed. by R. Parkin and L. Stone. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2004. P. 342–361.

Rancour-Laferriere D. The Slave Soul of Russia: Moral Masochism and the Cult of Suffering. N. Y.: NYU Press, 1995. 330 p.

Stone L. Kinship and Gender. An Introduction. Boulder, Colorado and Oxford: Westview Press, 2000. 302 p.

The global flow of information: legal, social, and cultural perspectives / Ed. by E. Katz and R. Subramanian. N. Y.: New York University Press, 2011. 404 p.

Thompson Ch. Making Parents. The Ontological Choreography of Reproductive Technologies. Cambridge; L.: The MIT Press, 2005. 360 p.

Voronina O. Sociocultural Determinants of the Development of Gender Theory in Russia and in the West // Russian Studies in History. Vol. 40. No. 3. Winter 2001–2002. P. 52–69.

Yuval-Davis N. Gender and Nation. L.: Sage Publications, 1997. 157 p.

Gender culture in Russia: traditions and innovations

Olga A. Voronina

Doctor of philosophy, The Institute of philosophy Russian Academy of Sciences, leading researcher; e-mail: olga-voronina777@yandex.ru

The book describes and analyzes the processes of formation of gender culture in Russia at three stages of its history: tsarism, Soviet and post-Soviet period. The work based on interdisciplinary methodology and used concepts of social history, philosophy and fiction.

The main ideas of the author are as follows. The archaic symbolism of Mother Earth, coming from Russian folklore, has been preserved in Russian culture for centuries. The mythologeme of Mother Russia links several symbolic phenomena: sacred /Holy, feminine /motherhood, earth /nature as a source of life and Homeland as a space of national existence. At the end of the XIX century the myth was given a new metaphysical justification and became part of the “Russian idea”. Russian messianism appealed to the qualities and values that are considered to be not rational (i.e. not male) in the system of binary symbolism. The antinomy of Western rational masculinity (embodied in the concepts of state and law) and Russian national sincerity (embodied in the mythology of Mother Russia) became an integral part of the concept of the Russian idea. This has long defined the Russian national identity. Soviet modernization did not affect, but only transformed patriarchal norms. The conservative turn in state policy in the post-Soviet period is accompanied by the rejection of the culture of gender equality under the pretext of the need to return to national traditions. However, in modern society the prescription of tradition is not a priori basis for the recognition of its value, since many traditional values do not meet the needs of the individual and society in development. The world community has put forward a single criterion for determining the positive and negative content of traditions. These are universally recognized human rights enshrined in international instruments. Our country should join this practice.

Keywords: gender, culture, philosophy, human rights, “Russian idea”, femininity, masculinity, traditions, new information and biotechnology innovations

Научное издание

Воронина Ольга Александровна
Гендерная культура в России: традиции и новации

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

Художник *Н.Е. Кожина*

Технический редактор *Ю.А. Аношина*

Корректор *И.А. Мальцева*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 27.09.18.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman.

Усл. печ. л. 7,00. Уч.-изд. л. 5,86. Тираж 500 экз. Заказ № 28.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерная верстка: *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии
https://iphras.ru/books_arhiv.htm