

Игорь Кон  
**Клубничка на березке**  
**СЕКСУАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА В РОССИИ**

*Серия «Диалог»*

Игорь Кон всю жизнь работал на стыке разных общественных и гуманитарных наук: социологии, истории, антропологии, психологии и сексологии. С его именем тесно связано рождение в России таких дисциплин, как история социологии, социология личности, психология юношеского возраста, этнография детства, сексология. Некоторые его книги ломали привычные представления и становились бестселлерами.

«Клубничка на березке» – систематический очерк истории русской сексуальной культуры с дохристианских времен до современности. 3-е издание книги отличается от первых двух (1997, 2005) не только привлечением многочисленных новых фактов, но и точкой отсчета. В 1994 году автор сформулировал прогноз, в каком направлении будет (может) развиваться сексуальная культура в России. Прошло пятнадцать лет, и пришла пора посмотреть, оправдались ли его предсказания, как произошедшие перемены сказываются на сексуальном здоровье и повседневной жизни россиян и чего мы можем ожидать в ближайшем будущем.

# ПРЕДИСЛОВИЕ К ТРЕТЬЕМУ ИЗДАНИЮ

Давно пора, ядрена мать,  
Умом Россию понимать.

*Игорь Губерман*

Предлагаемая вниманию читателя книга – мой четвертый (и последний) подход к истории русской сексуальной культуры.

Первый подход, осуществленный во время моего пребывания в Русском центре Гарвардского университета, – книга «Сексуальная революция в России» (Кон, 1995), которой предшествовал ряд статей и сборник «Секс и русское общество» (Sex and Russian Society, 1993), был сфокусирован на том, как советская власть пыталась запретить сексуальность и чем эта попытка закончилась. Кроме того, мне хотелось развеять созданный некоторыми российскими и западными публикациями миф, изображающий Советский Союз и постсоветскую Россию таким зверинцем, населенным странными экзотическими животными, которые нигде в мире больше не встречаются. В действительности большая часть наших проблем, включая и сексуальные, – лишь гротескное отражение того, что совсем еще недавно было (а кое-где и остается) нормой для многих культур и обществ.

Как пишет проницательная Ольга Балла, «“экзотизация” советского – на самом деле, тоже еще взгляд изнутри того опыта, от которого предлагается освободиться. Она – желание убедить себя, что освобождение уже произошло. Но нарочитость этой экзотизации упорно наводит на мысль, что не так все просто. Хотя бы уже потому, что в этой позиции очень недостает спокойствия. Того самого, которое – условие всякой объективности» (Балла, 2009).

Западному читателю эта книга была интересна прежде всего как сводка фактов о малоизвестной стороне советско-российской жизни. «Кон написал очень увлекательную книгу об ужасающем предмете» (Некма, 1999). Наиболее вдумчивые рецензенты увидели в книге и предостережение: «Кон убеждает нас, что подавление сексуальности возможно, и показывает, как и почему... “Сексуальная революция в

России» Кона звучит как предостережение об опасности подчинения секса авторитарному контролю и раскультированию» (Fowlkes, 1996).

Однако моя «историческая прелюдия», посвященная дореволюционной России, была весьма поверхностной. В следующей книге «Сексуальная культура в России. Клубничка на березке» (Кон, 1997), написанной по гранту Российского гуманитарного научного фонда (проект № 95-06-17325) и прекрасно изданной издательством О. Г. И., я пытался рассмотреть уже не только постсоветскую сексуальную революцию, но историю русской сексуальной культуры в целом, причем меня интересовали не столько отдельные красочные детали, сколько общая логика исторического развития, ключ к которой я нашел в трудах В. О. Ключевского.

Но историку нужны факты, а их в то время было явно недостаточно. В XIX в. из-за цензурных запретов русские эротические материалы публиковались преимущественно в Западной Европе. Составленный Владимиром Далем сборник «Русские заветные пословицы и поговорки» был впервые опубликован в 1972 г. в Гааге. Знаменитый сборник эротических сказок «Русские заветные сказки» Александра Афанасьева составитель сам переправил в Женеву, с тех пор он регулярно переиздавался на Западе, но это только малая часть афанасьевской коллекции. Большая рукопись Афанасьева «Народные русские сказки. Не для печати. Из собрания А. Н. Афанасьева. 1857– 1862», хранящаяся в рукописном отделе Пушкинского дома, впервые была опубликована полностью в 1997 г.

В советское время цензура отличалась еще большей жесткостью. Хотя изучение русской, да и мировой, сексуальной культуры невозможно представить себе без таких имен, как В. Я. Пропп, М. М. Бахтин, О. М. Фрейденберг, Д. К. Зеленин, очень многие темы оставались наглухо закрытыми. И дело было не только в цензуре, но и в практическом отсутствии социальной истории и истории повседневности. Даже написанные в России труды, относящиеся к русскому сексу, нередко приходили к нам с Запада. Например, исследование русского мата выдающегося московского лингвиста Б. А. Успенского было напечатано в 1983–1987 гг. в венгерском журнале «*Studia Slavica Hungarica*», широкому отечественному читателю оно стало доступно лишь много позже.

Некоторые темы вообще могли изучать только западные слависты или эмигранты. Первая в мире монография-альбом по истории русского эротического искусства Алекса Флегона «Эротизм в русском искусстве» вышла в Лондоне (Flegon, 1976). Первая монография о сексуальной жизни православных славян, включая Древнюю Русь, американского историка Ив Левин (у нас ее также называют Евой Левиной) опубликована издательством Корнельского университета (Levin, 1989). Там же вышла и монография профессора истории Принстонского университета Лоры Энгельштейн о русской сексуальной культуре конца XIX в. (Engelstein, 1992). Пионером в изучении истории однополый любви и ее отражения в русской художественной литературе стал американский литературовед русского происхождения Семен Карлинский, дело которого продолжили американский же историк, бывший ленинградец, Александр Познанский и английский историк Дан Хили. У западных ученых больше средств и меньше запретных тем.

В 1990-х годах положение стало меняться. Хотя исследования пола и сексуальности остаются в отечественной науке маргинальными и не имеют достаточной моральной и материальной поддержки, они стали возможными. Появление русских переводов некоторых важнейших западных исследований стимулировало развитие теоретической мысли. Появилась и собственная научная литература по истории русской сексуальной культуры.

Прежде всего необходимо назвать многотомную книжную серию «Русская потаенная литература», которую выпускает научно-издательский центр «Ладомир» с 1992 г. «с целью систематической научной публикации материалов, так или иначе связанных с маргинальной русской культурой, публичным и приватным в частной жизни русского человека, от седой древности до наших дней. Поскольку маргинальность обычно прямо связана с табуированностью, преодолением писаных и неписаных запретов, норм и правил поведения, в серии печатаются тексты (как литературного свойства, так и фольклорные), производившие в момент появления, а порой и продолжающие производить эпатазирующее впечатление. Некоторые тома серии “Русская потаенная литература” посвящены темам, о которых “не принято говорить”».

Серьезные работы по разным аспектам сексуальной культуры в контексте истории повседневности и антропологии телесности регулярно публикует журнал

«Новое литературное обозрение». Эту проблематику успешно разрабатывают такие известные фольклористы, этнографы и антропологи, как Т. А. Агапкина, Г. И. Кабакова, А. Г. Козинцев, А. А. Панченко, А. Л. Топорков и др. В сфере социальной истории, особенно истории женщин, следует отметить многочисленные новаторские труды Н. Л. Пушкаревой. Стали обсуждаться историко-философские проблемы любви и сексуальности (Л. В. Жаров, В. П. Шестаков и др.). Интересны и информативны историко-культурологические исследования А. М. Эткинда. Не могу не упомянуть публикаций крупнейшего знатока истории русской эротической культуры Л. В. Бессмертных.

Весомый вклад в изучение современной сексуальной культуры вносят социологи. До конца 1980-х годов ключевой и едва ли не единственной фигурой в проведении сексуальных опросов был С. И. Голод. В 1990-х годах к нему присоединились другие ученые. Несколько репрезентативных национальных опросов провел Всероссийский центр изучения общественного мнения (ВЦИОМ); с 2004 г. эта команда успешно продолжает свою деятельность как Аналитический центр Юрия Левады. Во второй половине 1990-х в России было проведено несколько крупных профессиональных опросов, посвященных сексуальным ценностям и поведению молодежи и подростков (В. В. Червяков, В. Д. Шапиро и И. С. Кон). В начале 2000-х годов эту работу продолжил В. С. Собкин со своими сотрудниками. В 1996 г. петербургские социологи Е. А. Здравомыслова и А. А. Темкина совместно с финскими коллегами провели репрезентативный сексологический опрос взрослого населения Санкт-Петербурга, причем анкетные данные были дополнены анализом нескольких десятков сексуальных историй жизни. Проблемы сексуальности, с применением биографического метода, дискурсивного анализа и других качественных процедур, широко обсуждаются в гендерных исследованиях и исследованиях молодежных субкультур (Е. Л. Омельченко, Т. Б. Щепанская и др.). Появились работы о сексуальной культуре военнослужащих (Е. А. Кашенко). Частично утратила запретность и стала рассматриваться не только в биомедицинском, но и в социокультурном ключе тема однополый любви (М. Л. Бутовская, Л. С. Клейн, К. К. Ротиков и др.). По ряду тем, которые раньше казались абсолютно экзотическими, вроде сект хлыстов и скопцов, появились даже взаимоисключающие теории.

Расширение круга источников и увеличение числа исследователей неизбежно влекут за собой уточнение старых и появление новых, более сложных и дифференцированных вопросов, особенно тех, что затрагивают современность. На основе массовых опросов стало возможно проследить историческую динамику сексуальных ценностей и поведения россиян не только в краткосрочной перспективе, но и в масштабе трех поколений, сравнив этот процесс с тем, что происходило в это время на Западе.

Новые научные данные позволили мне не только обогатить 2-е издание этой книги (М.: Айрис-пресс, 2005) ранее неизвестными мне (а может быть, и не только мне) фактами, но и пересмотреть некоторые прежние суждения. При этом я опирался и на собственные исследования, посвященные общим закономерностям развития сексуальной культуры, подростковой и юношеской сексуальности, однополю любви, мужскому телесному канону, истории и теории маскулинности. Применительно к советскому и постсоветскому времени я мог опираться и на собственные воспоминания, поскольку был не только современником, но и участником многих описываемых событий.

Кроме того, изменилась моя точка отсчета. Первая половина 1990-х была временем идейного разброда, когда преобладал пафос разрушения советского мира. Мы знали, откуда идем, но плохо представляли себе – куда. Для долгосрочных прогнозов было мало времени и данных, одним их заменяли страхи, другим – надежды. К началу XXI в. связь времен несколько прояснилась. В обществе в полный голос зазвучали «реставрационные» мотивы, желание вернуться «к истокам». Во 2-м издании книги я пытался не только описать историю отечественной сексуальной культуры, но и ответить на вопросы, каково на самом деле то «прошлое, которое мы потеряли», насколько оно однозначно, не является ли оно продуктом нашего собственного воображения, стоит ли к нему возвращаться, даже если бы это было возможно, и к чему могут привести такие попытки?

Несмотря на отсутствие рекламы, 2-е издание книги, как и первое, было распродано, не удовлетворив спроса. Но наш мир быстро меняется. Готовя настоящее издание книги, я снова существенно обновил и дополнил ее. Первый, исторический, раздел не претерпел радикальных изменений, я лишь исправил замеченные ошибки и неточности и учел результаты новейших (или прозванных мною) исторических и филологических исследований. Зато последний раздел,

посвященный современности, фактически написан заново. Прежде всего за счет сокращения некоторых устаревших и второстепенных материалов существенно обновлена фактическая база. Но главное не в этом.

Консервативно-охранительные тенденции, которые в 2001–2003 гг. только намечались, в последующие годы расцвели махровым цветом. Для социолога и историка сексуальная контрреволюция – сюжет не менее увлекательный, чем сексуальная революция. В 1994 г. в докладе «Сексуальная революция в России» я сформулировал прогноз, по каким вариантам будет (может) развиваться сексуальная культура в России. Прошло пятнадцать лет, пора посмотреть, оправдались ли мои предсказания, и если да, то как произошедшие перемены сказываются на сексуальном здоровье, нормативной культуре и повседневной жизни и чего россияне могут ожидать в предвидимом будущем?

*Игорь Кон  
Январь 2010*

ЧАСТЬ 1  
ДОРЕВОЛЮЦИОННАЯ РОССИЯ



# Глава 1. ИСТОРИЧЕСКИЕ СУДЬБЫ РУССКОГО ЭРОСА

Изучение Руси со всех сторон, во всех отношениях, по мнению моему, не должно быть чуждо и постыдно русскому.

*Владимир Даль*

## ПОНЯТИЕ СЕКСУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

В повседневной жизни и в медико-гигиенической литературе сексуальной культурой обычно называют сумму знаний, умений и навыков, необходимых для успешной и безопасной половой жизни. В общественных науках «сексуальная культура», как и вообще культура, имеет другое, неочечное значение.

Предпосылкой возникновения понятия сексуальной культуры был переход от трактовки сексуальности как биологического инстинкта и побочного продукта репродукции к пониманию ее как особого культурного дискурса. Этот переход был связан с социальным конструктивизмом и, прежде всего, с работами Мишеля Фуко. Возникновение истории сексуальности как автономной исторической дисциплины способствовало историзации и плюрализации сексуальности, породив такие понятия как античная, средневековая и раннебуржуазная сексуальность. Причем даже в рамках одного и того же общества сексуальные ценности, стили жизни, стратегии и т. п. дифференцируются по классам, сословиям, этническим группам и т. д. Иначе говоря, история сексуальности не что иное, как история сексуальной культуры (или культур).

Важнейшие компоненты сексуальной культуры: сексуальный символизм, знаки и символы, в которых осмысливается сексуальность, включая представления о природе гендерных различий, любви, деторождении, сущности полового акта и т. п.; установки и ценностные ориентации, в свете которых люди воспринимают, оценивают и конструируют свое сексуальное поведение; социальные институты, в рамках которых протекает и которыми регулируется сексуальная жизнь, например формы брака и семьи; нормативные запреты и предписания, регулирующие сексуальное поведение; обряды и обычаи, посредством

которых оформляются соответствующие действия (брачные обряды, инициации, оргиастические праздники) и от которых зависит их значение для участников; структуры и формы (паттерны) типичных сексуальных практик, отношений и действий. Все эти элементы взаимосвязаны, но относительно автономны.

Сексуальная культура имеет свои национальные (этнические) особенности. Первым опытом сравнительного анализа национальных сексуальных культур Европы был двухтомный коллективный труд «Сексуальные культуры в Европе» (*Sexual cultures in Europe*, 1999), в котором я был автором главы о России (Кон, 1999). Термин «сексуальные культуры» в этой книге «охватывает как индивидуальный опыт, так и коллективные интерпретации, не отдавая предпочтения ни тому, ни другому» (*Introduction*, 1999. P. 1). Так же строится и данная книга. Не вдаваясь в споры о природе «русского характера» или «ментальности», я рассматриваю российскую сексуальную культуру описательно, как аспект культурной и социальной истории России, не пытаясь подвести ее под какой-то общий принцип.

## ЕДИНСТВО ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ

Характернейшая черта любых описаний русской сексуально-эротической культуры – их крайняя противоречивость. Если верить идеологам российского социал-патриотизма, древняя «исконная» Русь была царством сплошного целомудрия, в котором «секса» никогда не было, пока его, как и пьянство, не привезли злобные инородцы, но и после этого он остается чуждым народному духу. Напротив, иностранцы всегда удивлялись свободе русских сексуальных нравов и языка, которые казались им не только вольными но и распущенными. В XVII в. голштинский дипломат Адам Олеарий с удивлением отмечал, что московиты часто «говорят о сладострастии, постыдных пороках, разврате и любодеянии их самих или других лиц, рассказывают всякого рода срамные сказки, и тот, кто наиболее сквернословит и отпускает самые неприличные шутки, сопровождая их непристойными телодвижениями, тот и считается у них лучшим и приятнейшим в обществе... У них нет ничего более обычного на языке, как “бл...н сын, с... н сын, собака, ..б т... мать, ..б..а мать”... и еще иные тому подобные гнусные речи. Говорят их не только взрослые и старые, но и малые дети, еще не умеющие назвать ни Бога, ни

отца, ни мать, уже имеют на устах это: "...б т... мать" – и говорят это родители детям, а дети родителям» (Олеарий, 1906. С. 187).

Дело не только в том, что взгляд снаружи всегда отличается от взгляда изнутри, но и в противоречивости самого предмета.

## ЭКСТЕНСИВНОСТЬ РАЗВИТИЯ

Как писал величайший русский историк В. О. Ключевский, «история России есть история страны, которая колонизируется. Область колонизации в ней расширялась вместе с государственной ее территорией» (Ключевский, 1987. Т. 1. С. 50). Осваивая все новые и новые земли, население при каждом таком передвижении «становилось под действие новых условий, вытекавших как из физических возможностей новозанятого края, так и из новых внешних отношений, какие завязывались на новых местах» (Там же). Хотя концепцию Ключевского критиковали за географический детерминизм, она точно описывает реальный исторический процесс.

Для понимания русской сексуальной культуры экстенсивность развития особенно важна. Растянувшийся на несколько столетий процесс христианизации, в который включались новые народы и народности, был во многом поверхностным и верхушечным. В народных верованиях, обрядах и обычаях христианские нормы не только соседствовали с языческими, но зачастую перекрывались ими.

Региональные различия в России также выражены сильнее, чем в Западной Европе. Это связано и с огромной территорией страны, и с многообразием ее ландшафтных и климатических зон, и с различиями преобладающих форм хозяйства. Нередко региональные различия были этнорегиональными. Все это сказывалось на структуре семьи и характере народной психики.

Внутренняя колонизация имела и свой культурно-символический аспект, усиливая разрыв между народными массами и господствующими классами, для которых собственный народ оставался таинственным Другим.

## ПРОЦЕСС ЦИВИЛИЗАЦИИ

Становление цивилизованных форм социально-бытовой жизни, которое Норберт Элиас (Элиас, 2001) называет процессом цивилизации, в России также имело свои

особенности. Согласно теории Элиаса, чем выше уровень развития общества, тем сложнее формы социального контроля и тем разнообразнее ограничения, которые общество налагает на индивидов. В начале Нового времени в Европе действительно происходило «дисциплинирование» языка и тела. Многие слова, поступки и жесты, которые раньше воспринимались как естественные, стали «неприличными», особенно строго табуировалась сексуальность. Эти процессы происходили и в России, но с существенными поправками.

1. Цивилизационные процессы, как и позднейшая модернизация общества, шли в России с определенным, неодинаковым в разных сферах жизни, отставанием во времени.

«В каждый данный момент ввиду асинхронности социальных процессов и изменений Россия сильно отличалась от Европы, иногда так сильно, что ее европейский фундамент трудно было разглядеть. Но в исторической перспективе *Россия развивалась по тем же направлениям, что и Запад, только с опозданием*. Другими словами, дореволюционная Россия в каждый момент своей истории отличалась от западноевропейских стран, но двигалась по той же орбите, что и они, и поэтому *в каждый момент была похожа на то, чем они были прежде*» (Миронов, 2000. Т. 2. С. 299).

2. Начиная, как минимум, с XVI в., все цивилизационные процессы в России проходили в тесном взаимодействии с Западом, воспринимались как европеизация и вестернизация и вызывали неоднозначные, даже противоположные чувства. Одни люди и социальные слои видели в них прогрессивную индивидуализацию и обогащение своего жизненного мира, а другие – разложение и деградацию русской культуры.

Князь М. М. Щербатов в знаменитом сочинении «О повреждении нравов в России» (1774) ностальгически вспоминает прошлые времена и осуждает Петра I, который, «подражая чужеземным народам», повелел «бороды брить, отменил старинные русские одеяния и вместо длинных платьев заставил мужчин немецкие кафтаны носить» (Щербатов, 1999. С. 178). По мнению Щербатова, европейская одежда подрывает «исконную» разницу мужского и женского и способствует развитию сластолюбия и безнравственной роскоши. О развратной западной моде писали на Руси и много раньше, еще при Василии III.

Идеологические скандалы вокруг модной одежды и «безнравственного поведения» всегда разыгрывались в контексте отношений России с Западом. Споры западников и славянофилов, либералов и традиционалистов (эти оси далеко не всегда и не во всем совпадают) – существенный элемент истории русской культуры.

3. Главной опорой традиционализма, в том числе в вопросах сексуальной культуры, была православная церковь. Крещение Руси способствовало гуманизации, смягчению и, как сказали бы позже, цивилизации народных нравов, в том числе в сфере семейного быта, но влияние церкви на повседневную жизнь было ограниченным и противоречивым.

В домонгольский период за монастырскими оградами практически господствовало язычество. Справиться с этой стихией церковь не могла, отсюда – идея бегства от мира. «Новая вера с самого начала перешла на Русь с чертами аскетизма; христианский идеал выдвинут был специально иноческий, монашеский» (Милюков, 1994. Т. 2. Ч. 1. С. 25).

Быстро растущему государству внемирской идеал был несозвучен. Как убедительно показал Ключевский, в отличие от космополитического, вселенского первоначального христианства, в православии вера тесно связана с национализмом. Понятие «Святая Русь» возникло в XVI в. прежде всего как оппозиция иноземцам и иноверцам. Это была не столько национальная вера, сколько национальная церковь.

Лейтмотивом «национально-церковного сомнения», пишет Ключевский, была «мысль, что православная Русь осталась в мире единственной обладательницей и хранительницей христианской истины, чистого православия. Из этой мысли посредством некоторой перестановки понятий национальное сомнение вывело мнение, что христианство, которым обладает Русь, со всеми его местными особенностями и даже с туземной степенью его понимания есть единственное в мире истинное христианство, что другого чистого православия, кроме русского, нет и не будет» (Ключевский, 1987. Т. 3. С. 276).

Изоляционизм неизбежно влечет за собой традиционализм: «...На место вселенского сознания мерилом христианской истины стала национальная церковная старина. Русским церковным обществом было признано за правило, что подобает молиться и веровать, как молились и веровали отцы и деды, что внукам ничего не остается более, как хранить без размышления дедовское и отцовское предание. Но это предание – остановившееся и застывшее понимание: признать

его мерилom истины значило отвергнуть всякое движение религиозного сознания, возможность исправления его ошибок и недостатков». В результате «1) церковные обряды, завещанные местной стариной, получили значение неприкосновенной и неизменной святыни; 2) в русском обществе установилось подозрительное и надменное отношение к участию разума и научного знания в вопросах веры».

Глобальное недоверие распространяется не только на религиозные, но и на любые научные и культурные инновации. «Органический порок древнерусского церковного общества состоял в том, что оно считало себя единственным истинно правоверным в мире, свое понимание божества исключительно правильным, творца вселенной представляло своим собственным русским богом, никому более не принадлежащим и неведомым, свою поместную церковь ставило на место вселенской. Самодовольно успокоившись на этом мнении, оно и свою местную церковную обрядность признало неприкосновенной святыней, а свое религиозное понимание нормой и коррективом боговедения» (Ключевский, 1987. Т. 3. С. 276–279).

В политическом союзе церкви и государства церковь вскоре, уже при Иване Грозном, стала играть подчиненную роль, занимаясь прежде всего идеологической цензурой, в том числе литературы и сексуальных нравов. Однако религиозные запреты зачастую не подкреплялись собственным примером духовенства. Историки и литераторы XIX в. дружно отмечают низкий интеллектуальный и нравственный уровень духовенства – массовое пьянство, воровство, разврат (Милюков, 1994. Т. 2. Ч. 1. С. 163–165). Религиозность часто сочетается в России с нелюбовью к духовенству. Недаром слова «поп» и «поповщина» имеют в русском фольклоре и художественной литературе неуважительные и отрицательные коннотации.

4. Всевластие государства и отсутствие четкого разграничения публичной и частной жизни затрудняли формирование автономных субкультур, наличие которых является необходимой предпосылкой сексуального, как и всякого другого, плюрализма и терпимости. Новый этикет и правила приличия обычно внедрялись и контролировались сверху, причем не только в порядке добровольного подражания низших слоев верхам, но и административно (характерный пример – петровские реформы). Поэтому давление в сторону унификации бытового поведения было в

России сильнее его индивидуализации и диверсификации, а без сложившихся и достаточно разнообразных субкультур не было и базы для нормативного плюрализма, от которого зависит многоцветье сексуально-эротической культуры. Отождествление общества с государством неизбежно влечет за собой политизацию сексуальной культуры, склонность рассматривать ее не как аспект личной жизни, а как сферу государственного интереса. Политическая оппозиция самодержавию также нередко принимала форму отрицания поддерживаемых им форм сексуальной жизни (и наоборот).

5. Все нормативные запреты, особенно правовые, в России были менее эффективны, чем на Западе. Это касается как вербального, так и невербального поведения, включая сексуальность. Психолог или другой «эссенциалист» объяснил бы это особой лихостью и необузданностью русского национального характера. Но почему такие отчаянные и смелые люди покорно терпели помещичий произвол, массовые порки, казни и т. п.? Для социолога и историка убедительнее звучит ссылка на: а) исторически позднее внедрение и низкую эффективность правопорядка в самодержавном государстве (монарший деспотизм плюс взяточничество и произвол чиновников), усугубляемые гигантскими размерами страны, б) связанную с этим неразвитость правосознания во всех слоях общества и в) рассогласованность норм официальной и неофициальной морали.

## ПУБЛИЧНАЯ И ЧАСТНАЯ ЖИЗНЬ

Одной из важнейших дихотомий Западной цивилизации, начиная с классической античности, было различие публичной и частной жизни. Разграничение это далеко не однозначно. С одной стороны, частное противопоставляется публичному как нечто скрытое, невидимое, в отличие от видимого, явного, доступного. С другой стороны, частная жизнь понимается как нечто личное, индивидуальное в противоположность групповому, коллективному, общественному (Weintraub, 1997). В разных социально-исторических и философских контекстах эти понятия наполняются разным содержанием. В одних случаях публичная жизнь трактуется как общественно-политическая, государственная деятельность, в отличие от частной жизни гражданского общества, в которой индивиды участвуют как отдельные товаропроизводители. В других случаях под

частной жизнью понимают преимущественно семейно-бытовые отношения, в отличие от политических и рыночных. В третьих случаях на первый план выступают психологические особенности – личная жизнь как нечто интимное. Содержание и соотношение таких понятий, как *общественная, общинная, коллективная, семейная, частная, индивидуальная, личная, интимная жизнь, публичное и личное пространство*, трактуют по-разному. Тем не менее, в западных обществах соответствующим категориям и обозначаемым ими явлениям приписывается особый социокультурный статус, в этих сферах действуют разные методы социального контроля и регулирования.

В русской культуре оппозиция *публичного* и *частного* размыта, а сами полюсы ее сплошь и рядом не сформированы. Историки и социологи давно уже отметили как одну из особенностей русской истории дефицит того, что по-английски называется *privacy* (нечто приватное, интимное, сугубо личное, закрытое для посторонних). В русском языке нет даже такого слова. Вопреки распространенному мнению, проблема эта отнюдь не лингвистическая. Во французском языке эквивалента слову *privacy* тоже нет, приходится говорить *la vie privée*, что на русский язык переводится как «частная жизнь» или как «личная жизнь»; в первом случае имеется в виду все, что не является общественным, публичным, а во втором – только личная, индивидуальная жизнь. Тем не менее, никто не считает, что у французов соответствующая потребность и социальные гарантии ее удовлетворения развиты слабее, чем у англичан или американцев.

Отмеченное многими исследователями (Shlapentokh, 1989; Хархордин, 2002) отсутствие понятия *privacy* в российской и советской ментальности исторически обусловлено прежде всего длительным существованием крепостного права и сельской общины. На протяжении значительной части российской истории гражданского общества практически не существовало, оно было поглощено деспотическим государством или полностью подчинено ему. Никаких гарантий неприкосновенности частной/личной жизни не было. Русский человек не мог сказать о себе: «Мой дом – моя крепость». Его имущество, семья и даже его собственное тело принадлежали не ему самому, а его господину. Это тормозило формирование личного самосознания и чувства собственного достоинства.



Одним из показателей «отрицания ценности личности» известный российский историк И. Н. Данилевский считает то, что подавляющее большинство людей Древней Руси анонимно: даже называя их имена, источники, как правило, не сохраняют почти никаких сведений об их личных качествах. С большим трудом, и то далеко не всегда, удается разыскать биографические данные. Личности всех оказываются «поглощенными» одной Личностью – государя. Наши представления о многих выдающихся деятелях русской истории часто имеют «мифологический» характер (Данилевский, 1998).

Социальная незащищенность усугублялась жилищной теснотой, скученностью и символической открытостью. Крестьянская община не допускала закрытости: все всё про всех знали, а любые отклонения от общепринятого жестко контролировались и пресекались. Это способствовало формированию особого типа коллективного сознания, получившего, в противоположность индивидуализму, название *соборности*, в которой многие авторы по сей день видят специфику и сущность «русской души». Это сказывается и на сексуальной культуре. Традиционный русский крестьянин воспринимал вторжение в его сексуальную жизнь со стороны других, будь то церковь, помещик, община или соседи, гораздо спокойнее, чем европеец, и это унаследовали следующие поколения. Впрочем, это также исторический феномен, связанный с патриархальными нравами.

## МУЖСКОЕ И ЖЕНСКОЕ НАЧАЛО

Большие споры вызывает гендерная специфика русской культуры.

Древнерусское общество – типично мужская, патриархатная цивилизация, в которой женщины занимали подчиненное положение и подвергались постоянному угнетению и притеснению (Пушкарева, 1997). По словам Н. И. Костомарова, «русская женщина была постоянно невольницей с детства до гроба» (Костомаров, 1996. С. 81). В Европе трудно найти страну, где бы даже в XVIII–XIX вв. избиение жены мужем считалось нормальным и сами женщины видели в нем доказательство супружеской любви. В России это подтверждается свидетельствами не только

иностранцев, но и русских этнографов (Ефименко, 1894. С. 82). О невнимании «старинных грамотников» к женщине писал и выдающийся фольклорист Ф. И. Буслаев.

В то же время женщины всегда играли заметную роль не только в семейной, но и в политической и культурной жизни Древней Руси. Достаточно вспомнить великую княгиню Ольгу, дочерей Ярослава Мудрого, жену Василия I, великую княгиню Московскую Софью Витовтовну, новгородскую посадницу Марфу Борецкую, царевну Софью, череду императриц XVIII в. В русских сказках присутствуют не только образы воинственных амазонок, но и беспрецедентный, по европейским стандартам, образ Василисы Премудрой. Европейских путешественников и дипломатов XVIII – начала XIX в. удивляла высокая степень самостоятельности русских женщин, то, что они имели право владеть собственностью, распоряжаться именьями и т. д. Французский дипломат Шарль-Франсуа Филибер Масон называл такую «гинекократию» противоестественной, русские женщины напоминали ему амазонок, а их социальная активность и любовные приключения казались вызывающими (Gruve, 1990. P. 926).

Проблема не столько в степени представленности мужского и женского начала в культуре, сколько в характере этой репрезентации.

Многие философы, фольклористы и психоаналитики говорят об имманентной женственности русской души и характера (Hubbs, 1988; Рябов, 2001). Некоторые авторы делали из этого обстоятельства далеко идущие политические выводы, трактуя «вечно бабье» начало российской жизни как «вечно рабье» (Бердяев, 1990а. С. 12), тоскующее по сильной мужской руке. У других это просто фольклорное наблюдение. По словам Г. Гачева, «субъект русской жизни – женщина; мужчина – летуч, фитюлька, ветер-ветер; она – мать сыра земля. Верно, ей такой и требуется – обдувающий, подсушивающий, а не орошающий семенем (сама сыра – в отличие от земель знойного юга); огня ей, конечно, хотелось бы добавить к себе побольше...» (Гачев, 1994. С. 251). Иногда акцент делают на внутрисемейных отношениях, утверждая, что в России «патриархат скрывает матрифокальность» (Rancour-Laferriere, 1995. P. 137): хотя кажется, что власть принадлежит отцу, в центре русского семейного мира, по которому ребенок настраивает свое мировоззрение, обычно стоит мать. Отец – фигура скорее символическая, реально всем распоряжается мать, и дети ее больше любят. Некоторые

Конец ознакомительного фрагмента.  
Приобрести книгу можно  
в интернет-магазине  
«Электронный универс»  
[e-Univers.ru](http://e-Univers.ru)