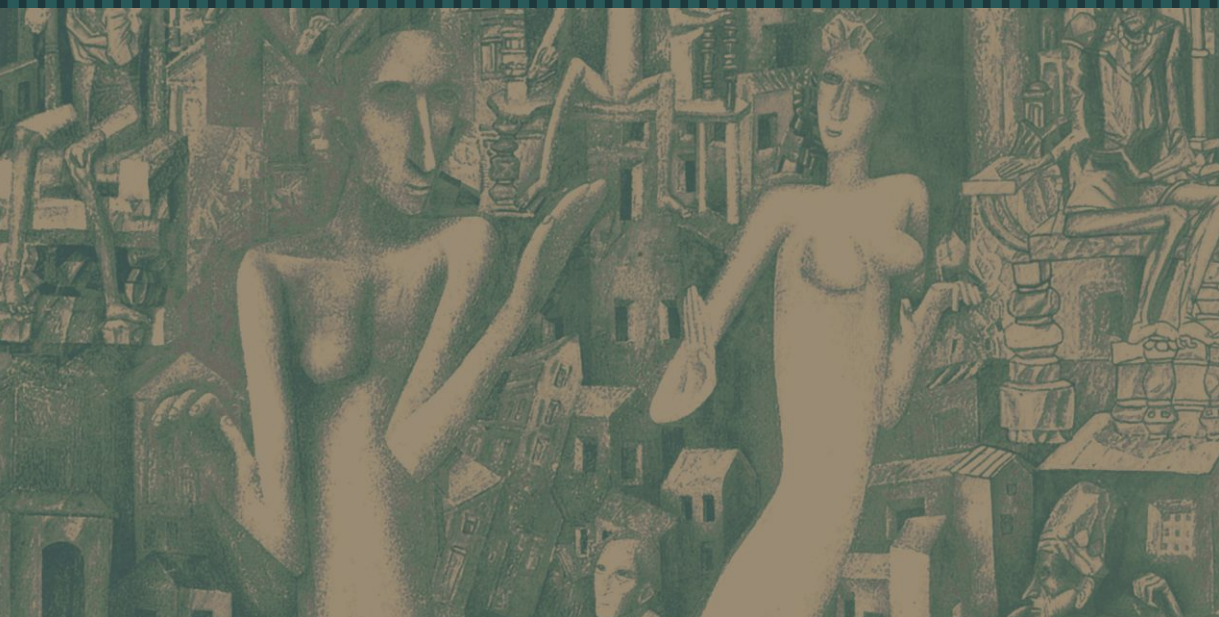




О. Р. Демидова, Е. А. Потехина

**Гендерные модели
в культуре,
или
О философии
мужского и женского**



О. Р. Демидова

Е. А. Потехина

Гендерные модели
в культуре,
или
О философии
мужского и женского

«РУССКАЯ КУЛЬТУРА»

Санкт-Петербург

2022

УДК 130.2
ББК 87:71
Д 30

Демидова О. Р., Потехина Е. А.

Д 30 Гендерные модели в культуре, или О философии мужского и женского. — СПб.: «Русская культура», 2022. — 174 с.

В монографии рассматривается парадигма гендерных моделей, формирующихся и функционирующих в рамках определенной культуры в различные эпохи и задающих определенный вектор восприятия индивида в ней. В силу этого представляется возможным говорить о едином инвариантном наборе гендерных моделей — как сквозных, типичных для культуры в целом, с течением времени переживающих ряд вызванных историческими, социальными, экономическими и другими изменениями трансформаций, так и возникших на протяжении XX–XXI вв.

Монография продолжает сложившуюся в отечественном и западном гуманитарном знании последних десятилетий традицию, предлагая системный философско-антропологический анализ базовых гендерных моделей в культуре, что позволяет восполнить известный дискурсивный дефицит и разработать новый подход к изучению гендерного ракурса социального и индивидуального бытия человека, основанный на интеграции российских и зарубежных исследований.

УДК 130.2
ББК 87:71

© О. Р. Демидова,
Е. А. Потехина, авторы, 2022
© НП «Русская культура», 2022

Глава I

Культурфилософские предпосылки и методологические основания

Предварительные замечания

Для возникновения любого исследовательского замысла необходима определенная почва, состоящая из ряда слоев различного порядка — экзистенциального, общекультурного, социального, научного, в процессе своего формирования образующих нерасторжимое единство традиции с присущим ей эвристическим потенциалом. Рождающаяся из замысла книга, в свою очередь становясь частью прирастающего в режиме поступания корпуса исследований в той или иной области, встраивается в актуальный академический дискурс, в рамках которого осмысливаются самые острые и насущные проблемы и вызовы эпохи.

К числу последних без большого преувеличения можно отнести масштабные социокультурные трансформации в обществе, ставшие реальностью сегодняшнего дня и имеющие результатом глобальное изменение традиционного гендерного порядка. Причины, природа, механизмы и последствия этого изменения требуют философско-антропологической рефлексии и нуждаются в разработке новых методов описания и анализа, соответствующих новым реалиям в их динамике и противоречивости на уровне как повседневной жизненной практики, так и философского ее осмысления.

С одной стороны, в современном обществе, характеризующемся процессами демократизации и гуманизации, возрастает роль «понимающей рефлексии»¹, способности к восприятию «другого», отличных от традиционалистских

¹ *Малыгина А. В.* Гендерные репрезентации как тексты культуры (на примере моды середины XX — начала XXI века): дис. ... канд. филос. наук. М., 2008. С. 3.

патриархатных ценностей и оценок. В сфере полоролевого взаимодействия в культуре эти процессы привели к заметному повышению статуса женщины в социуме, отказу от жесткой гетеросексуальной нормативности, к существенному пересмотру взглядов на содержание женских и мужских гендерных ролей, усложнению и пластичности гендерной идентичности личности, постепенному возрастанию уровня толерантности общества в отношении традиционно считавшихся маргинальными типов гендерного поведения, расширению границ понятия «гендерная норма». Все это в совокупности ведет к серьезной переоценке традиционных социальных, культурологических и философско-антропологических установок относительно места и роли мужчин и женщин в обществе.

С другой стороны, вопреки принципам демократии и гуманизма, практики социокультурного контроля и контроля гендерного поведения личности со стороны государства и социума не только не исчезают, но становятся более многообразными, осуществляясь в том числе на законодательном уровне и в рамках государственной идеологии, активно, а нередко и весьма агрессивно транслируемой средствами массовой информации. Это усугубляет ситуацию гендерной асимметрии в современном мире, провоцирует кризис идентичности личности, способствует процессу сегрегации в отношении отдельных индивидов и социальных групп. В этой связи особенную актуальность приобретает проблема соответствующего подхода к изучению гендерных аспектов культуры.

Как известно, гендер конструируется в рамках определенной системы социализации, принятых в обществе культурных норм, ролей и стереотипов. Являясь социальным конструктом, гендер формируется не природой, а представлениями людей, получающими воплощение в устойчивых формах социальной практики. Очевидно, что каждый человек как носитель определенной культурной традиции и представитель того или иного социума обладает определенным набором гендерных ролей, т. е. приписываемых человеку и ожидаемых от него

в соответствии с его биологическим полом образцов (или норм) поведения. Представления о содержании и специфике гендерных ролей закреплены по-своему в разные эпохи и в различных культурах и субкультурах, из чего явствует, что гендерные роли представляют собой явление динамическое во времени. Однако им присуща и синхроническая динамичность: в случае перехода в иное культурное пространство или в иную социальную страту, социум предлагает индивиду новую гендерную роль. В результате следует рассматривать гендер не в его статике, а в процессе его «делания» (*doing gender*); рассуждать не о наличии какой-то определенной и навсегда заданной гендерной роли, а об их парадигме, в режиме приращения формирующейся на протяжении жизни человека. В пределах одной культуры специфика гендерных ролей человека обусловлена определенными культурными моделями, сформировавшимися, функционирующими и задающими определенный вектор восприятия индивида в ней. В силу этого представляется возможным говорить об определенном инварианте набора гендерных моделей — как сквозных, типичных для культуры в целом, с течением времени переживающих ряд вызванных историческими, социальными, экономическими и другими изменениями трансформаций, так и возникших на протяжении XX–XXI вв.

Несмотря на растущий интерес к гендерной проблематике, ее философское осмысление до сих пор не является полностью легитимированным ни в западном, ни в отечественном академическом пространстве. Особенно это касается российской науки, в рамках которой применение гендерной методологии по-прежнему остается весьма фрагментарным, что объясняется дискурсивным дефицитом предшествующего советского периода². Философско-антропологический анализ базовых

² Номеровская А. Н. Исследование гендерной идентичности в философско-антропологической перспективе: дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2015. С. 13.

гендерных моделей в культуре не представлен системно ни в одной из имеющихся работ отечественных исследователей, несмотря на наличие ряда трудов, посвященных отдельным аспектам проблемы³. Подобное положение дел настоятельно требует интеграции отечественных и зарубежных исследований и разработки нового подхода к изучению гендерного ракурса социального и индивидуального бытия человека.

Методология и материал

В настоящей работе делается попытка, опираясь на философско-антропологическую методологию, представить аналитическую реконструкцию исторически сложившейся в западной и русской культурах инвариантной парадигмы гендерных моделей мужского и женского, а также варианты их современной

³ См., напр.: *Куимов В. С.* Проблема типологии маскулинности в гендерных исследованиях // Теория и практика общественного развития. 2015. № 4. С. 26–30; *Здравомыслова Е., Тёмкина А.* Кризис маскулинности в позднесоветском дискурсе; *Кон И. С.* Гегемонная маскулинность как фактор мужского (не)здоровья // Социология: теория, методы, маркетинг. 2008. № 4; *Beunon J.* Masculinities and culture. Buckingham: Open University Press, 2002; *Котовская М. Г., Шалыгина Н. В.* Анализ феномена мачизма // Общественные науки и современность. 2005. № 2; *Остроух И. Г.* Метросексуал — стиль жизни, форма самореализации и самосознание мужчины в постиндустриальном обществе // Этнографическое обозрение. 2006. № 4; *Васягина Н. Н.* Субъектное становление матери в современном социокультурном пространстве России. Екатеринбург: Урал. гос. пед. ун-т, 2013; *Rich A.* Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution. London: Virago, 1977; *Исаченко О. К.* Деловая женщина России как социокультурное явление: дис. ... канд. социол. наук. Ставрополь, 2009; *Цимборска-Лебода М.* Женщина в аспекте культурной памяти и культурных ролей // *Frauen in der Kultur: Tendenzen in Mittel- und Osteuropa nach der Wende.* Innsbruck, 2000; и др.

трансформации. Соответственно **объектом** исследования является гендерная система общества в философско-антропологической перспективе; **предметом** — гендерные модели в культуре, рассматриваемые в процедурах философско-антропологического анализа.

Специфика заявленного ракурса исследования определила междисциплинарность его методологического аппарата, объединившего ряд методов и подходов при ведущей роли междисциплинарной *гендерной методологии*:

- *семиотический подход*, вне которого культура непознаваема, поскольку представляет собой знаковую систему, основанную на семиотических механизмах⁴; в рамках исследования семиотический подход применяется с целью дешифровки культурных смыслов, скрытых в знаковых системах, что позволяет системно подойти к интерпретации культурного текста;
- *герменевтический анализ*, применяемый для анализа культурного текста вглубь;
- *сопоставительный историко-культурный анализ* российской и западной культур;
- *критический дискурс-анализ* в версии Т. ван Дейка⁵, представляющий собой совокупность аналитических методов

⁴ См.: Лотман Ю. М.: 1) Избранные статьи: в 3 т. Т. 1. Статьи по семиотике и топологии культуры. Таллин: Александра, 1992. С. 9–247; 2) Об искусстве. СПб.: Искусство-СПб, 2005.

⁵ Критический дискурс-анализ, по мнению Т. ван Дейка, является разновидностью дискурс-аналитической исследовательской процедуры, направленной прежде всего на изучение способов злоупотребления социальной властью, неравенства и доминирования, которые реализуются, воспроизводятся и сталкиваются с сопротивлением в форме дискурса в социальном и политическом контекстах; подробнее см.: Ван Дейк Т. Дискурс и власть: репрезентация доминирования в языке и коммуникации. М.: Книжный дом «Либроком», 2013. С. 13; Шленская Т. В. Дискурс-анализ Тёна ван Дейка: этапы развития и основные положения // Вестник ТвГУ. Серия «Философия». 2015. № 4. С. 197.

интерпретации различного рода текстов или высказываний как продуктов речевой деятельности людей, осуществляемой в конкретных общественно-политических обстоятельствах и культурно-исторических условиях⁶;

- *принцип социокультурной детерминации*;
- *экзистенциалистская концепция Ж. П. Сартра как философия выбора*.

Принцип отбора материала

Отбор представленных в книге гендерных культурных моделей основан на их культурной универсальности, т. е. типичности как для западной, так и для русской культурных традиций. Вектор предпринятого анализа — от наиболее традиционных и культурно одобряемых гендерных моделей к альтернативным, обретающим статус культурно одобряемых и становящимся продуктивными в определенных общественно-политических и культурно-исторических условиях, и далее — к маргинальным, культурно порицаемым, но при этом вполне продуктивным, в особенности в рамках специфической антропологической ситуации взаимного стирания гендерных границ и размывания канона традиционно мужского и женского. К первым относятся модели «традиционная женщина», «женщина-мать» и «традиционный мужчина»; ко вторым — модели маскулинной феминности «женщина героического типа», «деловая женщина» и модель радикальной маскулинности «мачо»; к третьим — «роковая женщина», «женщина-вамп» и модели феминной маскулинности «метросексуал»

⁶ Сарна А. Я. Дискурс-анализ. Гуманитарная энциклопедия [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий, 2010–2017 (последняя редакция: 21.10.2017). URL: <http://gtmarket.ru/concepts/7232>

и «мужчина-содержанка». Эта же логика определила структуру работы.

Теоретическую основу работы составили классические философские и феминистские тексты, которые позволяют воссоздать традицию формирования философских представлений о мужском и женском. Эмпирическим материалом для анализа послужили культурные тексты разного рода, формирующие аксиологическую систему и телеологическую парадигму социума посредством различных механизмов: литературные и кинотексты, материалы печатных СМИ, телевидения (включая рекламу) и Интернета. В доцифровую эпоху ведущая роль в процессе формирования и трансляции мировоззренческих установок и ценностных норм принадлежала литературе, правда, с начала XX в. на эту роль начало претендовать кино как самый массовый вид искусства, способный воздействовать на максимально широкую аудиторию. Во второй половине столетия кино было постепенно вытеснено телевидением, на смену которому пришел Интернет — абсолютный монополист в современном информационном пространстве, охватывающий все категории населения, несущий не поддающийся контролю поток информации и транслирующий идеологию и политику социума, т. е. утверждая желательные для него и полагаемые истинными ценности. В совокупности литература, кино, телевидение, печатные средства массовой информации, телевидение, Интернет представляют собой своего рода хранилища вербальных и невербальных текстов культуры, в которых формируются, закрепляются, мультиплицируются культурные ценности, нормы и стереотипы, функционирующие как регуляторы жизни социума и как инструменты манипулирования, власти и подчинения.

Терминология и понятийный аппарат

Центральными и сквозными для всей книги являются понятия «пол», «гендер», «архетип», «тип», «образ», «культурная модель», с опорой на которые формулируется основное рабочее понятие «гендерная культурная модель» («гендерная модель в культуре») в его философско-антропологической трактовке.

Междисциплинарный по своей природе концепт *«гендер»* используется в рамках понятийного аппарата философии, социологии, психологии и культурологии для обозначения *социальной организации половых, т. е. биологических и физиологических, различий*. В контексте социальной философии гендер рассматривается как «совокупность социальных репрезентаций, а не природой закрепленная данность», «то, что мы думаем о поле в границах наших социокультурных представлений»⁷. А. Р. Усманова определяет гендер как «социальные и культурные нормы, правила и роли, которые общество приписывает людям в зависимости от их биологического пола»⁸. Рассмотрение гендера как формы социального бытия пола, поскольку пол как таковой может существовать и функционировать в обществе только как гендер, легло в основу современных феминистских и постфеминистских теорий, в рамках которых ранее существовавший эссенциалистский подход к проблеме пола сменился антиэссенциалистским (конструктивистским)⁹. Сегодня появилась объективная

⁷ Шабурова О. В. Гендер // Социальная философия: словарь / под ред. В. Е. Кемерова, Т. Х. Керимова. М.: Академический проект, 2003. С. 67–68.

⁸ Усманова А. Р. Гендерная проблематика в парадигме культурных исследований // Введение в гендерные исследования: учеб. пособие / под ред. И. А. Жеребкиной. Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетейя, 2001. Ч. I. С. 428.

⁹ В рамках эссенциалистского подхода утверждается, что изначальные «природные», т. е. биологические, различия мужчины и женщины об-

необходимость обобщения и объединения достижений междисциплинарных областей гуманитарного знания и осуществления философско-культурологического и философско-антропологического анализа гендера как одного из важнейших факторов формирования современной культуры.

Архетип — понятие, восходящее к учению Платона об эйдосах как метафизических идеях, лежащих в основе бытия, и широко используемое в аналитической психологии К. Г. Юнга. По Юнгу, архетипы — это универсальные врожденные структуры человеческой психики, составляющие содержание коллективного бессознательного, общего для всего человечества¹⁰. Архетипы не формируются на базе опыта отдельной личности, а наследуются как результат многовекового культурного опыта и составляют основу общечеловеческой символики¹¹.

условливают половую дифференциацию на всех уровнях социальных отношений. Согласно конструктивистскому подходу, первичным по отношению к биологическому полу является социокультурное конструирование гендера, определяющее социальный порядок в целом и представляющее собой «работу культуры по приписыванию половой принадлежности»; подробнее см.: *Здравомыслова Е., Темкина А. Социальное конструирование гендера: феминистская теория // Введение в гендерные исследования. С. 161.*

¹⁰ См.: *Юнг К. Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991.*

¹¹ Подробнее об этом см.: *Галсанова О. Э. Интерпретация понятия «архетип»: от античной культуры до культурологических мыслей начала XX в. // Вестник Бурятского государственного университета. 2011. С. 225; Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов: пер. с англ. М.: ЗАО «Совершенство»; Киев: Порт-Рояль, 1997. — Ср. предложенное С. С. Аверинцевым на основании сопоставительного анализа различных концепций архетипа понимание его как термина, применяемого «просто для обозначения наиболее общих, фундаментальными общечеловеческих мотивов, изначальных схем представлений, лежащих в основе любых художественных и в т. ч. мифологических структур»: *Аверинцев С. С. Архетипы // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. 2-е изд. / гл. ред. С. А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1991. Т. 1. С. 111.**

Существует ограниченный набор общекультурных архетипов (например, анима и анимус — архетипы, обозначающие женское и мужское начала соответственно, архетипы матери, отца, девы, воина, младенца, персоны, ценности и др.).

В силу свойственного человеческому сознанию стремления к формированию понятий на базе архетипов, находящихся в сфере бессознательного, возникают *типы*, являющие собой мыслительные конструкты. *Тип* — это форма, которая составляет основу ряда расхожих или родственных индивидов; экземпляр или образец, лучше всего представляющий вид или род; «абстрактная конструкция, которая представляет собой заведомое упрощение, логическую фикцию, предельное понятие, не имеющее прямого аналога в реальности и использующееся для исследования причин и характера отклонения исторической действительности от идеального типа»¹². Типологизация, с одной стороны, способствует облегчению познания сущности предметов или явлений, поскольку заключается в объяснении последних с точки зрения их существенных сторон (например, мужчины / женщины какого-либо типа); с другой стороны, она обладает относительной гносеологической ценностью, поскольку чистых типов среди реально существующих предметов или явлений нет¹³.

Культурная модель является междисциплинарным концептом, поэтому существует целый ряд его определений, использующихся в различных областях гуманитарного знания. В поле антропологических наук наиболее продуктивными для цели данного исследования представляются определения

¹² Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983. С. 685.

¹³ См. учение М. Вебера об идеальных типах: Вебер М. «Объективность» социально-научного и социально-политического познания // Вебер М. Избранные произведения: пер. с нем. / сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайдено. М.: Прогресс, 1990.

Н. Куинн и Б. Шора. Куинн рассматривает культурные модели как «предполагаемые, принимаемые как должное модели мира, которые разделяются всеми членами сообщества (что, однако, не исключает существования альтернативных моделей) и играют огромную роль в понимании мира и образе жизни в нем»¹⁴. Шор более широко определяет культурные модели как «инструментарий, одновременно внешний и внутренний, социальный и когнитивный»¹⁵. Культурные модели всегда являются продуктом, отражением и одновременно инструментом формирования философской картины мира, представляя собой квинтэссенцию рефлексии культурного опыта: они в концентрированном виде обобщают то, что уже существует в культуре, чтобы на основании этого выстраивался новый опыт. *Гендерные культурные модели (гендерные модели в культуре)* в настоящем исследовании понимаются как абстрактные инвариантные образцы феминного и маскулинного, представляющие собой идеальные обобщенные модели мужчины и женщины определенных типов в отвлечении от их конкретных реализаций, конструирующиеся во многом на основе существующей в обществе совокупности стереотипов. В отличие от типов как мыслительных конструкторов, гендерные культурные модели целенаправленно складываются в культуре в рамках технологии формирования гендерного сознания посредством различных социальных институтов. Гендерные

¹⁴ Quinn N., Holland D. Culture and Cognition // Cultural Models in Language and Thought / eds D. Holland, N. Quinn. Cambridge; New York; Sydney, 1987. P. 4. — Цит. по: Лысенко Ю. В. Соотнесенность культурных моделей с поэтической метафорой в современной британской поэзии (на основе анализа стихотворных произведений) // Вестник МГЛУ. 2013. № 17 (677). С. 136.

¹⁵ Shore B. Culture in Mind: Cognition, Culture and the Problem of Meaning. Oxford University Press, 1998. P. 5. — Цит. по: Лысенко Ю. В. Соотнесенность культурных моделей с поэтической метафорой в современной британской поэзии... С. 136.

культурные модели, существующие в обществе, стереотипически отражают философско-антропологическую картину, на которой стоит мир в тот или иной период.

Образ представляет собой результат отражения объекта в сознании человека¹⁶. Архетипы по своей сути абстрактны и бессознательны, в сознании же отражаются архетипические образы, т. е. архетипы, подвергнутые сознательной обработке в рамках культурного опыта. *Гендерный образ* личности формируется одновременно в направлении изнутри вовне и извне вовнутрь как результат влияния на личность гендерной картины общества, воплощенной в гендерных культурных моделях.

Каждая культура, отталкиваясь от общекультурных архетипов, формирует свои гендерные модели, которые отличаются друг от друга и имеют свои социокультурные особенности; вместе с тем представляется возможным говорить о ряде универсальных моделей, присущих как русской, так и западной культурам с характерным для каждой из них социокультурным содержанием.

В совокупности универсальные гендерные модели образуют три основных инварианта: модели традиционной феминности и маскулинности; модели альтернативной феминности и маскулинности; модели маргинальной феминности и маскулинности.

Формирование гендерного сознания в социуме осуществляется посредством всех социальных институтов, образования, воспитания, моды, религии, СМИ, культуры в целом, с одной стороны отражающих существующие в обществе гендерные модели, а с другой — воспроизводящих их. Содержание этих моделей, в свою очередь, «спрессовывается» в определенные гендерные стереотипы, которые закрепляются путем многократного повторения в процессе социализации личности,

¹⁶ Философский энциклопедический словарь. С. 446.

впоследствии оказывая определяющее влияние на выбор траектории жизненного пути.

Одной из самых продуктивных стратегий формирования желаемых гендерно-дифференцированных моделей поведения человека в культуре представляется стратегия *отчуждения*. Современное общество оказывается сугубо отчуждающим по отношению к личности, поскольку препятствует реализации ее индивидуальных свойств, вынуждая человека не только существовать вне альтернативы сложившемуся порядку, но и лишая его возможности осознавать наличие какой-либо альтернативы. Таким образом, в рамках существующей системы личность оказывается отчужденной от своих возможностей¹⁷.

¹⁷ Подробнее об отчуждении см., напр.: Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек (исследование идеологии развитого индустриального общества). М.: АСТ, 2002; Ключенков О. И. Феномен отчуждения человека как опыт его существования: дис. ... канд. филос. наук. Архангельск, 2007; и др.

Глава II

*Эволюция концептов мужского
и женского в философско-
антропологической перспективе*

Место, роль и предназначение мужчины и женщины как одна из ключевых проблем античной философии и философии Средневековья

На протяжении европейской истории представления людей о природе и роли гендерных различий постоянно менялись: от античности до наших дней европейская философская и общественно-политическая мысль прошла несколько последовательных этапов формирования идей о сущности феминного и маскулинного. Данные представления складывались под влиянием ряда факторов:

- постулатов основных идейных источников, главными из которых являлись философские и религиозные концепции и тексты;
- обусловленной ими культурной традиции восприятия и отношения к мужскому и женскому в обществе, обнаруживающей очевидную преемственность эпох;
- материально-духовных потребностей и стремлений общества, отражавшихся в фактическом положении мужчин и женщин в рамках культуры и провоцирующих, сообразно ситуации, поддержание или переосмысление культурной традиции и культурного стереотипа.

С течением времени вышеупомянутые представления о мужском и женском неизбежно спрессовывались в определенные гендерные культурные модели, присущие той или иной эпохе и дающие возможность в относительно общем, «схематизированном» виде понять, каким именно *содержанием* были наполнены основные антропологические понятия рассматриваемой культуры «мужчина» (достойный, недостойный,

добродетельный и т. д.) и «женщина» (прекрасная, добродетельная, греховная и т. д.).

В философской парадигме рационализма, восходящей к античности, переосмысленной средневековой теологией и впоследствии нашедшей свое классическое воплощение в философии Нового времени, создавалась и воспроизводилась патриархатная гендерная традиция, в контексте которой мужское начало и связываемые с ним ценности наделялись более высоким статусом, чем женское. Известно, что длительное время доминантой рационалистической парадигмы был принцип бинаризма¹, согласно ему понятия структурировались в логике бинарных оппозиций, отражая ценностно-иерархический модус мышления. Однако, как писал Деррида, «в классических философских оппозициях мы не имеем дело с мирным сосуществованием *vis-a-vis*, а скорее, с насильственной иерархией. Один из двух терминов ведет другой (аксиологически, логически и т. д.) или имеет превосходство»². Именно в этом ключе в западноевропейской культуре мужское и женское выстраивалось в четко иерархизированную конструкцию, основанную на ряде бинарных оппозиций: духовное — телесное, возвышенное — низменное, разумное — природное и пр.³ Мужское начало обычно трактовалось как абсолют человеческого, женское же понималось как особенное по отношению к «норме человека» — мужчине. Присущие женскому особенности (специфика женского организма, психики и др.) чаще всего получали негативную оценку в обществе

¹ См.: Уваров М. С. Бинарный архетип. Эволюция идеи антиномизма в истории европейской философии и культуры. СПб.: Изд-во БГТУ, 1996. С. 10.

² Деррида Ж. Позиции. М.: Академический проект, 2007. — Цит. по: История философии: энциклопедия. Минск: Интерпрессервис: Книжный дом, 2002. С. 78. (Мир энциклопедий).

³ Московчук Л. С. Мужское и женское в традиционной и современной культурах: автореф. дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2006. С. 10.

и рассматривались как дефекты «подлинного человека». С. де Бовуар писала о «мужском» построении антропологической вертикали в античности: «Подобно тому, как у древних существовала абсолютная вертикаль, по отношению к которой определялась наклонная, существовал абсолютный тип человека — тип мужской»⁴.

В рамках данного подхода, начиная с античности, в обществе постулировалась неравная ценность мужчин и женщин, что мотивировалось их различной природой, поскольку женщина «всегда эксплицитно или имплицитно кодировалась в понятиях эмоциональности, чувственности, телесности»⁵. Это неизменно получало негативную поляризацию, в античности являясь противоположностью высшим ценностям: разумному и духовному, олицетворявшим мужское начало, а в Средневековье оценивалось как низменное и греховное. Указанная тенденция, крайним проявлением которой стала мизогиния (в Средневековье — характерный способ оценки женщины как виновницы грехопадения Евы, в дальнейшем — насаждение инквизицией женофобии в обществе⁶ и возникновение сомнений в том, можно ли вообще считать женщину человеком), господствовала в западноевропейской культуре на протяжении всей аграрной эпохи — вплоть до Нового времени, когда в трудах ряда мыслителей⁷ она была подвергнута анализу и критике.

⁴ Де Бовуар С. Второй пол. М.: Прогресс; СПб.: Алетейя, 1997. С. 27.

⁵ Номеровская А. Н. Исследование гендерной идентичности в философско-антропологической перспективе. С. 36.

⁶ См., напр.: Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм / пер. с лат. Н. Цветкова; предисл. С. Лозинского и М. П. Баскина. 2-е изд. М.: Интербук, 1990.

⁷ Локк Дж. Мысли о воспитании // Локк Дж. Сочинения: в 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1988; Милль Дж. С. Подчиненность женщины. СПб.: Издание книгопродавца С. В. Звонарева, 1896; Фурье Ш. Новый любовный мир. Фрагменты // Трактаты о любви. М.: ИФ РАН, 1994; Шлегель Ф. О философии. К Доротею // Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика:

Из дошедших до нас фрагментов философских текстов следует, что, в силу признания женщин низшими по природе существами, в античной культуре их функции были ограничены производством потомства и исполнением домашних обязанностей, а значимые социальные отношения и сильные личные привязанности искали и находили среди мужчин. Как указывает С. Окин, Демосфен излагал традиционный античный взгляд на отношения полов следующим образом: «*Mistresses we keep for the sake of pleasure, concubines for the daily care of our persons, but wives to bear legitimate children and to be faithful guarduans of our households*» («Любовниц мы содержим ради удовольствия, наложниц для ежедневной заботы о нас, жен — чтобы они вынашивали нам законных детей и были верными стражами наших домашних очагов»)⁸.

Участники диалога Платона «Пир», рассуждая о природе бога Эроса, приходят к выводу, что только любовь наставника к юноше, т. е. мужчины к мужчине, может носить возвышенный, духовный характер и рассматриваться как высший тип любви, тогда как как любовь к женщине рассматривается как телесная, низшая и пошлая⁹. Этот взгляд вполне соответствовал традиции эпохи, утверждавшей принципиальную неравноценность полов. Однако одновременно с этим Платон, рассуждая об изначальном смысле разделения полов, приводит в том же диалоге известную легенду об андрогине, согласно которой люди некогда делились не на два, а на три пола и третьим полом были андрогины, объединявшие мужское и женское начала. Разгневавшись на людей, боги разорвали их на две

в 2 т. М.: Искусство, 1983. Т. 1; *Simmel G. Das Relative und das Absolute im Geschlechter Problem* // *Simmel G. Philosophische Kultur*. Leipzig: Alfred Kröner Verlag, 1919; и мн. др.

⁸ Цит. по: *Okin S. Women in Western Political Thought*. Princeton; New York: Princeton University Press, 1979. P. 20. (Здесь и далее пер. наш. — О. Д., Е. П.)

⁹ *Платон. Пир* // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 90.

половины, которые с тех пор пытаются найти друг друга и воссоединиться. Отсюда Платон делает вывод, что любовь между мужчиной и женщиной есть не что иное, как стремление к целостности, а идея разделения изначально целостной природы человека на два пола перешла впоследствии в средневековую философию и теологию.

Наименее типичные для своей эпохи взгляды на проблему соотношения полов Платон высказывает в трактате «Государство». В идеальном городе-государстве, описанном Платоном, все люди действуют исключительно во имя общего блага. Поэтому здесь нет ни частной собственности, ни семьи (по крайней мере, у представителей высшего сословия), ни отдельных домашних хозяйств. Платон признавал в женщинах способности, равные способностям мужчин, и считал, что, при условии освобождения от домашних обязанностей, женщины могли бы наравне с мужчинами принимать участие во всех делах государства. Хотя природа женщин и мужчин различна, поскольку женщина рожает и выкармливает ребенка, это не влияет на ее способности выполнять любые обязанности так же совершенно, как и мужчина. «Одинаковые природные свойства встречаются у живых существ того и другого пола, и по своей природе как женщины, так и мужчины могут принимать участие во всех делах»¹⁰. Женщины, в зависимости от их способностей, могут быть философами и даже воинами. Общественное воспитание детей может быть возложено и на мужчин, и на женщин.

Однако следует принимать во внимание, что древнегреческий философ в данном случае рассматривает положение мужчин и женщин в созданном им идеальном, утопическом государстве, устройство которого было далеко от реально существовавшего положения дел. Г. А. Брандт отмечает, что подобные взгляды Платона вызвали бурный протест современников,

¹⁰ Платон. Государство // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 3. С. 229.

а в дальнейшем мысли о равенстве мужчин и женщин нередко выпускались в европейских переводах платоновских текстов, «дабы не смущать читателя и не ронять авторитет великого мыслителя»¹¹.

Позиция ученика Платона Аристотеля в трактовке вопросов пола, напротив, полностью соответствовала своей эпохе. Согласно Аристотелю, мужчина и женщина, так же как раб и свободный, имеют разную природу и не могут быть равны. В тексте «О возникновении животных» он утверждает, что «женственность следует рассматривать как некий природный недостаток»¹², т. е. отклонение от нормы, явленной в мужчине. Аристотель полагал, что «женщина есть как бы бесплодный мужчина» и что она фактически не участвует в рождении ребенка, поскольку мужчина дает ребенку «форму», т. е. душу, а женщина — только «материю», т. е. тело. Душа же по своей природе лучше и божественнее тела, поэтому необходимо, чтобы женское и мужское были отделены друг от друга¹³.

По мнению Аристотеля, которое господствовало во всем античном мире, единственный смысл разделения полов заключается в рождении детей, а единственное назначение женщины — в вынашивании потомства. Таким образом, женщина занимает некое промежуточное положение между животным и человеком, поскольку ее функции в основном сводятся к функциям самки в животном мире. Кроме того, женщина ведет хозяйство, но эта ее функция вторична и проистекает из того, что люди живут семьей.

Рассуждая о роли мужчины и женщины в обществе, Аристотель приходит к выводу, что естественным в этой связи

¹¹ Брандт Г. А. Философская антропология феминизма. Природа женщины. СПб.: Алетейя, 2006. С. 50.

¹² Аристотель. О возникновении животных. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. С. 184.

¹³ Там же. С. 90–91.

является властвование мужчины и подчиненное положение женщины, поскольку «первый по своей природе выше, вторая ниже, и вот первый властвует, вторая находится в подчинении»¹⁴. Х. Паркер отмечает, что в «Политике» Аристотеля женщины по своему социальному положению приблизительно приравнивались к рабам, при этом обоснованность данного положения вещей не подвергалось сомнению и в понимании Аристотеля и его современников вполне вытекала из метафизики бытия, ср.: «The unquestioned social inferiority of slaves is the analogical basis for the hierarchy of male over female. The unquestioned natural inferiority of women is the basis of the proof of the existence of the natural slave» («Бесспорная социальная подчиненность рабов являлась аналогичным основанием для доминирования мужчины над женщиной. Бесспорная естественная подчиненность женщин являлась основой доказательства существования естественного рабства»)¹⁵. И мужчины, и женщины, по Аристотелю, обладали определенными нравственными качествами, но, в силу различного положения и природы, то, что являлось добродетелью для женщины, не было таковой для мужчины и наоборот. Столь же различны функции мужчины и женщины в семье: каждый выполняет свои обязанности, не вмешиваясь в дела друг друга. Любовь между мужем и женой, мужчиной и женщиной в философии Аристотеля не рассматривалась. Жена свободного гражданина должна была быть средством обеспечения всего необходимого в быту, чтобы мужчина мог управлять жизнью полиса.

Для древнеримской культуры были характерны аналогичные взгляды на соотношение полов: мужчине предписывалась

¹⁴ *Аристотель*. Политика // Аристотель. Соч.: в 4 т. М., 1983. Т. 4. С. 383.

¹⁵ *Parker H. N. Aristotle's Unanswered Questions: Women and Slaves in Politics* // *Eugesta [Journal on Gender Studies in Antiquity]*. 2012. No. 2. P. 72.

необходимость самореализации в публичной сфере посредством активного участия в социально-политической жизни общества, тогда как жизнь женщины должна была ограничиваться приватным домашне-семейным кругом.

Э. Шэррок, рассуждая о полоролевых моделях в древнеримском обществе, пересказывает трактат Марка Порция Катона Старшего «Земледелие», демонстрирующий, каким образом в понимании римлян должна звучать похвала в адрес настоящего мужчины: «And when they used to praise a good man, they praised him in this way, as a good field worker and a good farmer. He who was praised in this way seemed to be most fully praised» («И когда хвалили хорошего мужчину, его хвалили как хорошего земледельца и фермера. Тот, кого хвалили таким образом, удостоивался наивысшей похвалы»)¹⁶. Во множестве древнеримских текстов рассматривался образ «хорошего мужчины», однако едва ли затрагивался вопрос о том, каким должен быть «хороший муж». В силу очевидного преобладания ценности общественной жизни над частной, мужчина в рамках последней рассматривался разве что как *pater familias* (глава патриархатной семьи, имевший одинаково неограниченную власть над женой, детьми и рабами), но не как супруг.

В отношении женщины, напротив, общественная похвала была непредставима отдельно от оценки ее успехов как жены и хозяйки. Образ идеальной женщины, вне зависимости от ее классовой принадлежности, мог быть описан при помощи четырех слов: «*domum servavit, lanam fecit* — she kept house, she made wool («она вела дом, она пряла шерсть»)¹⁷ — и был неотделим от образа идеальной жены. Шэррок приводит одну из типичных для античного периода эпитафий с женского

¹⁶ Sharrock A. *Uxorius: The Praise and Blame of Husbands* // *Eugesta [Journal on Gender Studies in Antiquity]*. 2013. No. 3. P. 162.

¹⁷ См.: *Shelton J.-A. The Women of Pliny's Letters. Women of the ancient world*. London; New York: Routledge, 2013.

надгробия, резюмирующую нормативные общественные ожидания по отношению к женщине и раскрывающую сущность традиционной модели феминного в рассматриваемый период: «Here lies Aymone, wife of Marcus, best and most beautiful, a wool worker, dutiful, modest, frugal, chaste, one who stays at home» («Здесь лежит Анимона, жена Маркуса, прекраснейшая и красивейшая, прядильщица шерсти, послушная, скромная, бережливая, целомудренная, не покидавшая дома»)¹⁸. Целомудренность, бережливость, покорность мужу, преданность семье и дому — такой набор характеристик составлял образ идеальной женщины и жены. Добродетельной могла считаться только женщина, не пытающаяся выйти за границы своего пола¹⁹ и тем самым пошатнуть существующий гендерный уклад.

Из вышесказанного очевидно, что идея превосходства мужчины над женщиной была господствующей в античном мире. Именно в эту эпоху был заложен и укоренился лежащий в основании патриархатной модели общества стереотип отношения к женщине как к существу в силу своих биологических и духовных особенностей не в полной мере воплощающему истинную природу человека.

Необходимо отметить, что наиболее существенное воздействие на формирование мировоззрения людей в целом и представлений о природе и статусе женщины в частности оказывало христианское вероучение, расцвет которого пришелся на эпоху Средних веков. В. В. Соколов отмечает, что «средневековая философия — исторически весьма своеобразный тип теоретизирования, решающая особенность которого состояла во взаимоотношениях с религиозно-монотеистическим мировоззрением»²⁰. Однако невозможно не заметить и явную

¹⁸ Sharrock A. *Uxorius: The Praise and Blame of Husbands*. P. 164.

¹⁹ См., напр.: Письма Плиния Младшего: Кн. I–X / изд. подгот. М. Е. Сергеевко, А. И. Доватур. 2-е изд., перераб. М.: Наука, 1982. С. 264–265.

²⁰ Соколов В. В. Средневековая философия: учеб. пособие для филос. фак. и отделений ун-тов. М.: Высш. школа, 1979. С. 5.

культурно-философскую преемственность эпох Античности и Средневековья. Учения античных философов, в которых по большей части женщине отводилась роль существа куда более низкого и несовершенного по своей природе, чем мужчина, повлияли и на средневековые представления, в значительной степени определив отношение к женщине в Средние века.

Анализ некоторых дошедших до нас религиозно-философских и литературных текстов позволил выявить три основных способа оценки женщины в Средневековье, из которых складывались характерные культурные модели: женщина как виновница грехопадения Ева, женщина как добродетельная мать Христа Мария, женщина как Прекрасная Дама и объект куртуазной любви.

Мыслители, которые постулировали несовершенство женщины в физическом, нравственном и интеллектуальном отношении, обращались к таким важнейшим эпизодам библейской истории, как сотворение человека и грехопадение. Во-первых, женщина была создана не одновременно с мужчиной, а *после него, для него и из его* ребра (*Быт.* 1–2). Во-вторых, как отмечает Т. Б. Рябова, в рассказе о сотворении человека не упоминается, вдохнул ли Бог в Еву живую душу, что в IV н. э. на одном из церковных соборов послужило причиной для дискуссии о том, является ли женщина человеком в принципе²¹. Положительный ответ на этот вопрос был получен лишь на том основании, что христианское учение признавало божественно-человеческую природу Христа, а он, в свою очередь, являлся сыном Бога и Девы Марии, следовательно свою божественную природу Христос унаследовал от отца, а человеческую — от матери.

В библейской трактовке эпизода грехопадения Ева поддавалась соблазнительным речам змея-искусителя, нарушила

²¹ Рябова Т. Б. Женщина в истории западноевропейского Средневековья. Иваново: Юнона, 1999. С. 7–9.

данную Богом заповедь и склонила к греху Адама. Соответственно, женщина признавалась основной виновницей грехопадения и дальнейших несчастий человеческого рода: «Не Адам прельщен, но жена, прельстившись, впала в преступление» (1 Тим. 2:14). Поэтому закономерно, что женщина должна нести более тяжелое наказание: в «скорби и болезнях» рожать своих детей и быть в полном подчинении у мужа: «Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу, потому что муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела» (Еф. 5:22–23).

Проблеме соотношения тела (плоти) и духа средневековые философы придавали огромное значение и были весьма радикальны в своей критике плотского, причем различие между полами, по их мнению, основывалось именно на соотношении духа и плоти. Исток подобной точки зрения обнаруживается еще в античной философии: Аристотель в своем сочинении «О возникновении животных» рассуждает о проблеме «формы» и «материи» применительно к мужскому и женскому началу и приходит к выводу о том, что «форму» (сущность, душу) в процессе зачатия дает ребенку отец, а «материю» (тело, вторичный субстрат, без формы неспособный ничего из себя породить) — мать²². Следовательно, женское ассоциируется в первую очередь с плотским, телесным, т. е. низшим по своей природе, а мужское — с духовным, высшим, божественным. Грехопадение, виновницей которого признавалась женщина — главный искушитель мужской плоти, трактовалось как победа плотского над духовным. В наказание за грех люди, изгнанные из Рая и отлученные от Божественного, были вынуждены бороться с тяготами земной жизни; кроме того, они утратили бессмертие (а смертность — атрибут телесного).

Идеи Аристотеля воспринял философ Высокого Средневековья Фома Аквинский, считавший античного мыслителя

²² Аристотель. О возникновении животных. С. 90–91.

своим учителем. Так же как и Аристотель, Фома Аквинский утверждал неравную ценность мужчины и женщины, считая женщину «неудавшимся мужчиной», т. е. существом низшим и несовершенным. Единственный смысл и оправдание существования женщины философ видел в ее детородной функции: «Надо было создать женщину, чтобы, как было сказано в Писании, помочь мужчине... воспроизводить себя»²³.

Иоанн Скотт Эриугена также усматривал причину грехопадения в Еве, однако отмечал ее вину лишь косвенно и не столько противопоставлял телесное и духовное, сколько соотносил чувственное и разумное, связывая первое с женской природой (отмечая, что в греческом языке даже само слово «чувство» женского рода), а второе — с мужской. В своем трактате «О разделении природы» Эриугена называет Еву эмоциональной частью природы Адама, при сотворении отделившейся от его мужской разумной природы; таким образом, муж и жена являются двумя сторонами одной общей человеческой сущности. Однако Эриугена полагал, что Ева была создана во время сна Адама («сна разума»), уклонившегося в сторону чувств, что представляет опасность, поскольку есть слабость, чреватая возможностью грехопадения²⁴. Таким образом, в этом случае причиной грехопадения становится победа «женской чувственности» над «мужской рациональностью», в соответствии с чем женское оценивается как опасное, уводящее с предписанного Богом пути. Вместе с тем в данной концепции не столь радикально, как у большинства античных и средневековых мыслителей, феминное и маскулинное противопоставлены друг другу по принципу бинарной оппозиции: Эриугена готов был признавать изначальную целостность

²³ Ушакова В. К. Общественная роль женщины и идеология феминизма: дис. ... канд. филос. наук. М., 1984. С. 23.

²⁴ Антология средневековой мысли. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного ин-та, 2001. С. 99–113.

человеческой природы, являющуюся соединением мужского и женского.

Наряду с этим, в Средневековье существовали и приверженцы радикально женоненавистнических, мизогинистических взглядов. Наиболее жесткой из всех доктрин является манихейство — система персидского «пророка» Мани. Мани выделял два основных начала:

Свет и Тьму, в результате битвы между которыми Тьма поглощает некоторые элементы Света. Мани рассматривал Еву как орудие сил Тьмы. В силу этого манихеи считали, что следует вообще воздерживаться от связей с женщинами и особенно от деторождения, поскольку с рождением каждого нового человека от света отделяется очередная частичка (душа) и вселяется во вновь созданную темницу (тело). Изначальный свет, таким образом, рассредоточивается, и собрать его воедино становится все труднее²⁵.

На рубеже Средних веков и эпохи Возрождения инквизиция активно насаждала женофобию в обществе, рассуждая о греховности и колдовской природе женщин. В XV в. появляется знаменитая книга инквизиторов Генриха Крамера (Генрикуса Инститориса) и Якоба Шпренгера «Молот ведьм». Ее авторы доказывают, что женщина более склонна к колдовству и сделкам с дьяволом, чем мужчина, поскольку она лжива, неразумна, безвольна, склонна к плотским наслаждениям и от природы слишком слаба, чтобы сопротивляться страстям. «Женщина скверна по своей природе, так как она скорее сомневается и скорее отрицает веру, а это образует основу для занятия чародейством»²⁶.

²⁵ Смагина Е. Б. Манихейство: по ранним источникам / Ин-т востоковедения РАН. М.: Восточная литература, 2011.

²⁶ Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм / пер. с лат. Н. Цветков; предисл. С. Г. Лозинского и М. П. Баскина. 1-е изд. — Борисов: ОГИЗ ГАИЗ «Атеист», 1932. 297 с.; 2-е изд. — М.: Интербук, 1990. 351 с.

Образ Евы стал образом-символом с устойчивыми негативными коннотациями. Женщина как таковая сравнивалась и даже отождествлялась с прародительницей: «В богословских сочинениях, в светской литературе постоянно встречалось такое собирательное обозначение женского пола, как “Евино семя”, “Евино племя”. Каждая женщина вслед за Евой обвинялась в гордыне, легкомыслии, неводержанности, неразумии. И каждая женщина несла ответственность за первородный грех»²⁷. В среде тех, кто трактовал все женское исходя из представлений о виновнице грехопадения Еве, сформировался жесткий культурный стереотип: женщина есть существо низкое, недостойное, греховное, ограниченное рамками плотского и представляющее опасность для всего духовного, Божественного, уступающее мужчине в духовном, физическом, нравственном плане, а потому обязанное находиться в подчинении мужчине.

Вместе с тем в Средневековье существовал и прямо противоположный взгляд на природу женского: христианское вероучение, сделав греховной одну женщину (Еву), подняло другую — мать Христа Марию — на недостижимую высоту. Согласно церковной догматике, Мария была избрана Богородицей, поскольку являлась лучшей из людей на Земле; более того, она была также наивысшим созданием из всех, включая ангелов. В хвалебной песни Пресвятой Богородице («Честнейшая») Мария описывается как «честнейшая Херувим и славнейшая без сравнения Серафим».

Высоко оценивавшие женщину средневековые мыслители опирались на тезис из Книги Бытия, ставший основой для дальнейшей апологизации женской природы в христианстве: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его, мужчину и женщину сотворил их» (*Быт.*

²⁷ Рябова Т. Б. Женщина в истории западноевропейского Средневековья. Иваново: Юнона, 1999. С. 7–9.

1:27). Очевидно, что речь идет о совместном воплощении мужчиной и женщиной Божьего образа в человеке, и притом нет никаких указаний на низшую или менее совершенную, чем мужская, природу женщины.

В этой идее прослеживаются отголоски философии пола Платона, который в своем диалоге «Пир» приводил легенду об изначально целостной, андрогинной природе людей, соединявшей в себе мужское и женское начала²⁸.

В дальнейшем некоторые из богословов первых веков христианства (Святой Григорий Нисский, Святой Максим Исповедник), опираясь на вышеприведенный тезис, заимствовали и развили платоновские представления об изначально единой природе человека, претерпевшей разделение на два пола. Григорий Нисский в шестнадцатой и семнадцатой главах своего труда «Об устройении человека» рассуждал о том, что существование мужского и женского пола связано только с физической стороной человеческого существования, т. е. с необходимостью размножения после переселения людей на Землю, но никак не касается духовной жизни²⁹. Примечательно, что автор, в отличие от приверженцев концепции «женщина — виновница грехопадения и всех несчастий», не заостряет внимания на вине Евы в изгнании из Рая и даже находит определенные положительные стороны в том, что люди стали смертными: «Если в раю не было брака, ни болезни рождения, ни самого рождения, то вследствие этого, говорят, необходимо заключить, что не было бы множества душ человеческих, если бы дар бессмертия не обращен был в смертность и брак не соблюл естества рождающимися вновь, вместо отходящих, вводя происшедших от них, так что грех, вошедший в жизнь человеческую, некоторым образом принес пользу.

²⁸ Платон. Пир // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 98.

²⁹ Нисский Григорий. Об устройении человека / пер., послесл. и примеч. В. М. Лурье; под ред. А. Л. Верлинского. СПб.: Аxioma, 1995. С. 35.

Ибо род человеческий ограничивался бы четою первосозданных, если бы страх смерти не побудил естества к производству потомства».

В связи с представлениями о двойственности Божьего образа в человеке в Средние века сформировались представления о ценности христианского брака между мужчиной и женщиной не только с целью продолжения рода и ведения хозяйства, но и для восстановления изначальной целостности человека. Подтверждение этому усматривалось в тексте Библии: «Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил церковь и предал себя за нее... Так должны мужья любить своих жен как свои тела: любящий свою жену любит самого себя» (*Ефес.* 5:25, 28).

Таким образом, основная мысль средневековых защитников женского пола заключалась в представлении о женщине как о равнозначной мужчине половине, необходимой для воплощения в человеке Божественной сущности. В этом случае женская природа не могла считаться менее совершенной, чем мужская, а способность женщины к деторождению — единственным оправданием ее существования; только совместно мужчина и женщина могли воплотить Божий образ, в чем некоторые философы Средневековья и видели высший смысл (со)существования двух полов.

Очевидно, что традиция более благосклонного отношения к женщине была связана с почитанием Девы Марии. В связи с этим в рыцарско-аристократической среде Высокого Средневековья культ Девы Марии был преобразован в культ поклонения Прекрасной Даме, который реализовывался в куртуазной любви, воспетой в любовной поэзии эпохи.

Куртуазная любовь была в рамках христианской культуры явлением весьма неоднозначным и довольно сложно соотносилась с христианской моралью, предписывающей в первую очередь любовь к Богу и порицавшей плотские наслаждения. Но предположительно, именно по этой причине, а также

в силу того, что средневековые браки заключались обычно по расчету, в обществе накопилась вполне естественная и не-реализованная потребность в земной любви. Как утверждает В. Розин, «в Средние века супружеская любовь часто понималась как “любовь по принуждению” (*amour de dette*)»³⁰. Продажная любовь в публичных домах при отсутствии свободы чувства являлась исключительно удовлетворением физиологических потребностей мужчин, не принося удовлетворения духовного, и, кроме того, осуждалась церковью.

Куртуазная любовь представляла собой новую форму отношений между мужчиной и женщиной и получила название «*fine amour*» («утонченная любовь»). Модель таких отношений, воспетых в рыцарской поэзии, являлась достаточно устойчивой: молодой неженатый рыцарь влюблялся в Даму (часто — замужнюю, причем иногда это была жена его господина) и, совершая во имя нее подвиги, старался добиться ответного проявления чувства. Разумеется, рыцарь мечтал об обладании любимой женщиной, но основной акцент делался не на этом, а на платонических любовных переживаниях и *ожидании* блаженства от общения с объектом своей любви, что позволяло так или иначе не вступать в радикальное противоречие с христианским моральным кодексом. Во многих средневековых литературных произведениях встречается один и тот же символ — меч, разделяющий влюбленного рыцаря и Даму, спящих на одном ложе, что символизирует непорочность их отношений. Розин отмечает, что «прообраз прекрасной дамы средневековый рыцарь или трубадур сначала “открывал” в иконах богородицы и лишь затем начинал видеть в лице своей сеньоры. Вся логика куртуазной любви строилась по аналогии с идеями служения Богу и путем к нему,

³⁰ Розин В. М. Любовь и сексуальность в культуре, семье и взглядах на половое воспитание. М.: Высшая школа, 1999. С. 146, 156.

только в конце стоял не Христос (дева Мария), а Элоиза или Лаура»³¹.

Куртуазная модель любви была в значительной степени искусственной конструкцией и представляла собой игру по определенным, всем известным правилам. Тем не менее ее распространение в Западной Европе, бесспорно, оказало огромное влияние на становление отношений между полами и, в частности, на отношение к женщине в культуре. Хотя куртуазные романы ни в коей мере не претендовали на переворот в сложившемся положении (женщины по окончании игры неизменно возвращались на свою прежнюю позицию подчинения мужу), такие отношения дали начало новой традиции обращения с женщиной. «Обычаи куртуазной любви в значительной мере ослабили насилие и грубость в сексуальном поведении мужчин... Мужчины начали понимать, что женщина — это не только тело, что нужно сперва завоевать ее сердце, заручиться ее согласием, что следует признать за женщиной наличие особых достоинств»³².

Традиция куртуазной любви оказала существенное влияние на теорию и практику отношений мужчин и женщин в эпоху Возрождения. Впервые в европейской культуре были открыто заявлены такие ценности, как возвышенная любовь мужчины к женщине (в отличие от периода античности, где сильные духовные привязанности искали среди мужчин, и раннесредневекового периода с любовью к Богу как основной ценностью и идеалом), любовное переживание, стремление добиться благосклонности любимой женщины и, наконец, синтез духовно-телесных отношений, продиктованных взаимным желанием. В течение последующих веков эти идеалы, бывшие поначалу всего лишь игрой и культивируемые искусственно, постепенно

³¹ Там же.

³² *Дюби Ж.* Куртуазная любовь и перемены в положении женщин во Франции // Одиссей. М., Наука, 1990. С. 96.

проникали во все более широкие социальные слои, создавая основу общественных взаимоотношений, при которых женщины в Западной Европе смогли начать выходить из своего приниженного состояния.

В русской средневековой философии роль учения о соотношении духовного и телесного в обосновании взглядов на различия мужского и женского начал была не менее значима. Маскулинное и феминное рассматривалось в структуре бинарной оппозиции идеально-духовного и материально-телесного соответственно, и в рамках христианской культуры постулировалась необходимость контроля и преобладания первого над вторым. В древнерусских текстах широко используется образ Ума (Духа), «обладающего всем телом»³³, правителя тела, сравниваемого с царем или князем, управляющим своими слугами и владениями³⁴. Разумное (мужское) должно держать в повиновении телесное (женское), поскольку последнее считалось неразумным, подверженным аффектам и соблазнам, неспособным к самоконтролю и потому нуждающимся в руководстве. Следуя традициям Священного Писания и сочинений Отцов Церкви, большинство авторов полагало, что женщина слабее мужчины в нравственном, интеллектуальном и физическом отношениях — во многих текстах упоминается о «немощной женской природе»³⁵.

Представление о материальности, телесности феминного отражалось, как и в античности, в приписывании женщине таких свойств, как близость к природе, стихийность (хаос) и непостоянство, склонность к нарушению социальных

³³ Кирилл Туровский. Повесть о белоризце-человеке и о монашестве // Златоуструй. Древняя Русь X–XIII вв. М.: Молодая гвардия, 1990. С. 204.

³⁴ Никифор, митрополит Киевский. Послание к князю Владимиру // Златоуструй. Древняя Русь X–XIII вв. С. 274.

³⁵ См., напр.: Волоцкий И. Просветитель. М.: Ин-т русской цивилизации, 2011.

норм (трансгрессии), сексуальность, «неразумие», безличность³⁶. Так же как в западноевропейской культуре, основным преступлением, вменявшимся женщине в вину и «иллюстрировавшим» испорченность женской природы, являлась особая роль Евы в грехопадении, о чем упоминают многие авторы³⁷. Большая ответственность Евы за грехопадение вытекает из сути христианского мировоззрения: поддавшись искушению, женщина позволила телесному (природному) одержать верх над духовным, разумным (собственно человеческим). На этом же основании держались представления о несовершенстве женского разума, в связи с чем жена обязана во всем подчиняться мужу (см., например, идеал «доброй жены» в «Повести временных лет», в «Домострое»). Среди прочего необходимым считался и контроль мужчины над женской сексуальностью, которая, являясь очередным проявлением стихийного, природного начала в женщине, воспринималась как нечто опасное для мужчины и враждебное ему. Феминность сексуальной сферы также накладывала отпечаток на оценку природы женственности в средневековой философии, поскольку проявление человеком сексуальности в христианской культуре расценивалось как искажение образа и подобия Божьего, как нечто «скотское»³⁸ и дьявольское.

Из-за понимания женского начала как части природной стихии за женщиной в древнерусской культуре не признавались

³⁶ Рябов О. В. Русская философия женственности (XI–XX века). Иваново: Юнона, 1999. С. 10.

³⁷ См.: Библиотека литературы Древней Руси: в 20 т. СПб.: Наука, 1997–2020. Т.4. XII век. СПб.: Наука, 1997.

³⁸ Максим Грек. Против утверждающих, что человеческий род имел размножаться посредством плотского сокоупления и рождения, хотя бы и не согрешили праотцы // Соч. преподобного Максима Грека в русском переводе: в 3 ч. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1910–1911. Ч. 2. URL: <https://proflib.com/chtenie/149386/maksim-grek-dogmaticheskie-sochineniya.php>

субъектные свойства, предполагавшие выраженную индивидуальность. Об этом свидетельствует, например, отрывок из «Повести о Петре и Февронии Муромских». Человеку, «посмотревшему на нее с помыслом», Феврония предложила попробовать на вкус речной воды с обеих сторон корабля, на котором они плыли, и спросила, «одинаковая ли вода»; получив утвердительный ответ, она сказала мужчине, что «так и естество женское одинаково», поэтому нет никакого резона, забыв свою жену, помышлять о чужой³⁹. Женщина воспринималась как нечто безликое, лишенное индивидуальности, ср.: «Будучи лишенной идеи-формы, женщина-материя не воспринимается как самостоятельный субъект»⁴⁰. Поэтому путь к идеалу для женщины основывался на подчинении мужчине и следовании его наставлениям. Представление о не-субъектности феминного отражалось и в представлениях о полной ответственности мужа за жену и (само)идентификации женщины в первую очередь как чьей-либо супруги или свято чтящей память мужа вдовы (см. княгиня Евдокия, княгиня Евпраксия), отказывающейся выходить замуж или даже совершающей самоубийство после гибели супруга.

В случае если женщина демонстрировала успехи в государственных делах (например, княгиня Ольга), она, как правило, удостоивалась общественной похвалы за проявление мужских качеств характера и преодоление несовершенной женской природы. Автор «Степенной книги»⁴¹ неоднократно обращал внимание на то, что женщины проявляли мужские добродетели: княгиня Ольга имела «мужество нрава», «мужественное терпение», «она оставила женскую слабость, мужским разумом

³⁹ *Ермолай-Еразм. Повесть о Петре и Февронии* / пер. и примеч. О. В. Гладковой // Слово Древней Руси. М.: Панорама, 2000. С. 415–428.

⁴⁰ *Рябов О. В. Русская философия женственности (XI–XX века)*. С. 15.

⁴¹ Цит. по: Там же. С. 17.

вооружась»; Евфросиния Полоцкая проявляла «мужскую крепость». Очевидно, что качества, традиционно считавшиеся мужскими, неизменно получали высокую общественную оценку и считались эталонными, женственность же трактовалась как природный недостаток и отсутствие мужественности.

Необходимо, однако, отметить и определенную амбивалентность в отношении Древней Руси к феминному. Так же как в западноевропейском Средневековье, в русской христианской традиции женщина расценивалась не только как виновница грехопадения Ева, но и как добродетельная мать Христа Мария⁴²; не менее важно и ключевое значение культа матери сырой земли на Руси как русского варианта великой богини-матери (поклонение славян матери-земле как женскому рожающему началу).

Мужское и женское в философско-антропологической мысли Нового времени

Господствовавшее на протяжении всей аграрной эпохи представление о женщине как о существе, по своим моральным, интеллектуальным, физическим качествам уступающем «подлинному человеку» — мужчине, было в известной степени пересмотрено в философии Нового времени.

Наступление Нового времени в Европе ознаменовалось развитием либерально-демократических воззрений, идей естественного права и равенства всех людей. В философской мысли наступает расцвет классической парадигмы рационализма,

⁴² Ср.: «Через жену была первоначальная победа дьявола, так как через жену был первоначально изгнан Адам из рая; через жену же воплотился Бог и приказал войти в рай верным» (Повесть Временных лет. СПб.: Вита Нова, 2012. С. 71).

в рамках которой человек занимает субъектную позицию, отделяя себя от всего окружающего мира и становясь сторонним наблюдателем, способным делать объективные выводы о сущности происходящего. На смену мистицизму и религии приходит наука, а принцип разума провозглашается истинным основанием бытия, познания, развития и поведения людей. В этой связи, по словам Г. А. Брандт, философы в отношении гендерного вопроса часто оказывались в достаточно неудобном положении⁴³: с одной стороны, начиная по крайней мере с эпохи Просвещения, не признавать женщину полноценным человеком было уже невозможно, с другой — выяснялось, что ей несвойственны именно те качества, которые и отличали природу человека от всякой другой. Как и прежде, в основе восприятия феминного и маскулинного лежала атрибуция им объектных и субъектных свойств соответственно, а примат разума-логоса имел жесткую корреляцию с доминированием мужского начала, традиционно ассоциируемого с рядом положительных характеристик (активность, справедливость, рациональность). Даже те из мыслителей Нового времени, которые предпринимали попытки «оправдания» женской природы, в конце концов неизменно приходили к концептуальным противоречиям в рамках собственных теорий (И. Кант, Г. Зиммель).

Внутренне противоречивой, хотя и весьма прогрессивной для XVII в. является концепция Д. Локка: философ наделяет женщину естественной свободой наравне с мужчиной, утверждает возможность для женщины преодолеть общественные ограничения, связанные с наследием Средневековья — идеями о женской греховности, основанными на истории грехопадения. Однако в остальном Локк высказывает взгляды,

⁴³ Брандт Г. А. Мужской и женский «принцип пола» в философии жизни Георга Зиммеля // Адам и Ева. Альманах гендерной истории / под ред. Л. П. Репиной. 2004. № 7. С. 243–259.

не выходящие из пределов патриархатной метафизики, утверждая необходимость подчинения женского начала власти мужского и невозможность участия женщины в политической жизни страны⁴⁴.

В творчестве Ж.-Ж. Руссо проблема отношений между полами занимает значительное место, при этом представления философа о мужском и женском являются частью его социально-политических убеждений. Основой политической философии Руссо является идея свободы и равенства, в связи с чем философ резко выступал против порабощения в любом его проявлении. В романе-трактате «Эмиль, или О воспитании» Руссо излагает принципы, которые должны лежать в основе воспитания свободного гражданина: гармоничное умственное и физическое развитие, поощрение естественного любопытства, уважение к личности воспитанника, учет преподавателями его индивидуальных особенностей и склонностей. Соблюдение этих принципов должно привести к формированию качеств, присущих внутренне свободной личности: независимости в суждениях и поведении от мнения других людей, смелости, способности оберегать собственную автономию и самодостаточность, активности, готовности принимать решения, затрагивающие общественные интересы. Однако вышеназванные принципы воспитания Руссо считает необходимым применять только к воспитанникам мужского пола, совсем иначе обстоит дело с воспитанием девочек. В главе «Софи или Женщина» Руссо рассматривает модель идеальной женщины, спутницы и подруги Эмиля. Несмотря на то что Руссо изначально утверждает, что человеческая природа едина и «во всем, что не относится к полу, женщина равна мужчине; она обладает... теми же потребностями, теми же способностями»⁴⁵,

⁴⁴ Локк Дж. Мысли о воспитании. С. 407–609.

⁴⁵ Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании // Руссо Ж.-Ж. Избр. соч.: в 3 т. М.: ГИХЛ, 1961. Т. 1. С. 546.

он полагает, что совершенная женщина и совершенный мужчина абсолютно несхожи по своему нравственному облику, т. е. не равны в социально-политическом отношении. Свою точку зрения Руссо обосновывает ссылками на «естественные» врожденные характеристики мужчин и женщин. Женщина в его философии максимально приравнивается к полу, а ее существование определяется в первую очередь особенностями ее репродуктивного цикла, что по определению помещает женщину в некое срединное положение между природным и культурным (человеческим).

Идеальная женщина, по Руссо, является слабой, нежной, робкой, пассивной и для компенсации своих слабостей должна пытаться всеми силами понравиться мужчине, чтобы получить в его лице господина, который захочет дать ей и ее детям то, что необходимо для жизни. Все обучение Софи было, таким образом, направлено на то, чтобы научить ее быть приятной Эмилю и воспитать в ней, в отличие от воспитанников-мальчиков, чувство зависимости и послушание. В связи с этим В. Эрих-Хэфели пишет: «То, что женщина в поисках средств существования оказывается полностью отданной на волю мужчины, его отношения к ней, полностью лишает ее какой бы то ни было почвы, на которой она могла бы стоять...»⁴⁶ Таким образом, уверяет Руссо, очень многое зависит от того, удастся ли женщине завоевать расположение мужчины, стать ему доброй и всегда послушной спутницей: ее собственное существование, счастье семьи и, следовательно, благополучие общества. Являясь убежденным противником любой зависимости и угнетения, полагая их самым унижительным, что может

⁴⁶ *Эрих-Хэфели В.* К вопросу о становлении концепции женственности в буржуазном обществе XVIII в.: психоисторическая значимость героини Ж.-Ж. Руссо Софи // Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования / под ред. Э. Шорэ и К. Хайдер. М.: Изд. центр РГГУ, 2009. С. 77.

произойти с человеком, Руссо тем не менее ограничивает женщину в ее человеческих правах и возможностях, что, учитывая авторитет мыслителя и высокую значимость его сочинений, на долгие годы вперед упрочивает патриархатные ценности и соответствующий гендерный порядок.

Созвучные Руссо идеи высказывал также И. Кант, поддерживая мысль о «естественных» свойствах мужчин и женщин. В идеальной женщине, по мнению Канта, заложены красота, обаяние, добросердечность, слабость, благожелательность, скромность, тогда как мужчине полагается быть сильным, смелым, благородным, независимым, глубокомысленным, принципиальным, способным к абстрактному мышлению⁴⁷. Кант полагал, что женщины обладают «прекрасным умом», а мужчины — «глубоким умом», подчеркивая превосходство женщин над мужчинами в сфере чувств, но также и то, что женщины проигрывают мужчинам на уровне разума. Подобное положение дел Кант считал естественным и необходимым условием существования гармоничной пары и функционирования общества в целом, где мужское и женское начала, находясь на разных полюсах, взаимно дополняют друг друга и компенсируют недостатки противоположной стороны (что в определенной степени перекликается с платоновским мифом об андрогине). Согласно теории демократии Канта, активным гражданином, т. е. человеком, имеющим право принимать участие в общественно-политической жизни государства, может быть только человек, полностью независимый в своих суждениях и независимый экономически, соответственно женщины и в этом случае оказывались исключены из общественной жизни и могли, по Канту, обладать только пассивным гражданством и являться объектом, но не субъектом общественно-политической жизни, ограничиваясь домашне-семейным кругом. Учитывая, что

⁴⁷ Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. СПб.: Наука, 1999.

в рассматриваемую эпоху исторический прогресс тесно связывался с развитием рациональных начал человеческого бытия и в целом утверждался примат человеческого разума, нетрудно заключить, что и в философии Канта женщина занимала позицию существа, находящегося на более низкой, по сравнению с мужчиной, ступени развития⁴⁸.

Философы-романтики XVIII в. (Ф. Шлегель, Ф. фон Баадер и др.), рассуждая о проблеме пола, также опирались на античную идею изначальной андрогинности человеческой природы, однако, в отличие от Канта, считали женственность и мужественность не устойчивыми характеристиками, присущими двум разным полам, а двумя основополагающими началами, которые, только соединившись в одном человеке, способны образовать гармоничную человеческую личность, обладающую истинной человечностью (*Menschlichkeit*), «которая, согласно древней легенде, находится посередине и может представлять собой лишь гармоническое целое, не терпящее никакого обособления»⁴⁹. Половые различия трактовались романтиками только как внешняя, физическая сторона человеческого существования, личность же, вне зависимости от пола, должна была совмещать в себе принципы мужского и женского начал. Для обретения желаемого равновесия и преодоления общественных гендерных стереотипов предполагалось даже, по Шлегелю, что представителям каждого из полов следует развивать и усиливать в себе свойства, противоположные

⁴⁸ Представляется парадоксальным, что женщины, совершая, по мнению Канта, добрые и высокоморальные поступки, исходя из своей естественной душевной склонности, оказываются на более низкой ступени морального развития, чем мужчины, которые совершают добро, руководствуясь не природной склонностью, а моральными принципами, что означает действие в соответствии с категорическим императивом. По Канту, высокоморальные поступки женщин не требуют с их стороны усилия, а потому не имеют истинной нравственной ценности.

⁴⁹ Шлегель Ф. О философии. К Доротее. С. 340.

приписываемым им в обществе в качестве «естественных». Женщинам предписывалось уделять больше внимания, чем предписывала традиция, развитию рационального начала своей натуры (посредством занятий точными науками, философией, что считалось исключительно мужской прерогативой), мужчинам же — развивать собственную эмоциональность (в среде романтиков поощрялось открытое проявление эмоций мужчинами).

Примерно век спустя О. Вейнингер в получившем скандальную известность труде «Пол и характер» также говорит о мужественности и женственности не как о характеристиках реальных мужчин и женщин, а как о двух началах, носителем которых в любой «пропорции» может быть человек любого пола: «В области опыта нет ни мужчины, ни женщины. Существует только мужественное и женственное»⁵⁰. В силу этого он почти не использовал слов «мужчина» и «женщина», обозначая их заглавными буквами *М* и *Ж*. Но, в отличие от романтиков, Вейнингер жестко разграничивает мужской и женский тип сознания, пытаясь доказать преимущество первого над вторым с точки зрения разума, морали и культуры в целом. С опорой на рационалистическую философию он утверждает ценность человека как интеллектуальной единицы, способной к познанию, самопознанию и логическому мышлению, не замутненному чувствами. Все эти характеристики философ условно относил только к мужскому типу сознания. Отсюда же, по Вейнингеру, вытекало и представление о морали, о которой люди с преобладанием женского в структуре личности не имели никакого представления, поскольку не обладали дифференцированным восприятием, не имели четких границ собственного «я» и не могли действовать в рамках нравственного закона. В контексте философской традиции, ключевым положением которой была способность человека выделить себя

⁵⁰ Вейнингер О. Пол и характер. М.: Астрель, 2012. С. 9.

как субъект из объектов окружающего мира, вполне понятно, что Вейнингер неизбежно приходит к известным в философии сомнениям: обладает ли Ж истинно человеческой сущностью или, скорее, находится ближе к природному миру, сливаясь с ним. Все женское у Вейнингера и его единомышленников оказывалось автоматически исключенным из области культуры, поскольку культура в высших своих достижениях создавалась мужским интеллектом.

К. Г. Юнг в рамках аналитической психологии пишет об архетипах анимус и анима, связанных с мужским и женским началом соответственно. По Юнгу, мужское начало характеризуется рациональностью, беспристрастностью, духовностью, жесткостью, активностью, тогда как женскому началу свойственны слабость, пассивность, восприимчивость, мягкость, субъективность. Согласно теории К. Г. Юнга, каждая личность сочетает в себе в различных соотношениях анимус и аниму, причем преобладание того или иного начала в человеке может не коррелировать с его биологическим полом. При этом, по мнению Юнга, у женщины с большей вероятностью феминное начало (анима) будет доминировать в сфере сознательного, а маскулинное (анимус) скрываться в бессознательном. В личности мужчины, соответственно, скорее будет сознательно преобладать анимус, а анима находиться в сфере бессознательного. Формально не рассматривая женщин как «неудавшихся мужчин», Юнг тем не менее допускает наличие у них более высоко оцениваемых в культуре «мужских» качеств лишь в бессознательной, и стало быть недостаточно дифференцированной, форме, тогда как у мужчин анимус выражен и осознан⁵¹.

Хронологически возвращаясь назад, необходимо отметить, что противоположные Руссо и Канту идеи высказывала в конце

⁵¹ Подробнее об этом см. в: *Jung K. G. Anima und Animus // Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewusstsein*. München: dtv Verlagsgesellschaft, 2014. S. 85–114.

XVIII в. английская писательница и философ Мэри Уоллстонкрафт, критиковавшая идею «естественных» различий мужчин и женщин и приписывание определенных «природных» свойств (силы, агрессивности или слабости, пассивности соответственно) всем представителям соответствующего пола. В 1792 г. она издает книгу «В защиту прав женщин», где доказывает, что вся современная система воспитания женщины неизбежно приведет ее к тем самым «женским слабостям и недостаткам», которые женщина с детства видит на примере своей матери и других представительниц прекрасного пола; которым она обучается и за которые столь часто подвергается критике: хитрости, показной покорности, беспомощности, ребяческому стилю поведения⁵². Следовательно, так называемые «естественные склонности» женщин и мужчин, по мнению Уоллстонкрафт, на самом деле внушены воспитанием⁵³.

В 1791 г. француженка Олимпия де Гуж обнародует свою «Декларацию прав женщины и гражданки», в которой утверждает право женщин наравне с мужчинами пользоваться гражданскими свободами и участвовать в политической жизни государства. Именно ей принадлежит известный афоризм: «Если женщина имеет право взойти на эшафот, то она должна иметь право взойти и на трибуну».

Полемизировал с Руссо и Кантом также и французский мыслитель-утопист Ш. Фурье, который, как и другие социалисты в более поздний период (Ф. Энгельс, А. Бебель), усматривал в угнетенном положении женщин помеху общественному прогрессу. Он считал, что расширение прав женщин и защита

⁵² Janes R. M. On the Reception of Mary Wollstonecrafts "A Vindication of the Rights of Woman" // Journal of the History of Ideas. 1978. No. 39. P. 295.

⁵³ Отражение данных взглядов впоследствии прослеживается в творчестве французского философа XX в. Симоны де Бовуар, писавшей о социальном конструировании гендера: «Женщиной не рождаются, женщиной становятся».

их интересов как общественной группы послужат цели создания общества гармонии, где мужчины и женщины будут полностью равноправны. Для этого необходимо преодолеть «предрассудки цивилизованного состояния»⁵⁴ и уничтожить господствующий в обществе двойной моральный стандарт по отношению к мужчине и женщине. В трактате «Новый любовный мир» Фурье демонстрирует, каким образом один и тот же поступок мужчины и женщины получает противоположную общественную оценку, положительную в случае мужчины и резко отрицательную, если речь идет о женщине⁵⁵, и призывает уничтожить это «заблуждение человечества».

В XIX в. либеральные идеи равноправия полов получили широкое распространение в трудах английского философа-позитивиста Д. С. Милля, который внес заметный вклад в развитие теории феминизма. Милль одним из первых выдвинул концепцию полного равенства полов, отрицая мнение о «естественности» мужского господства над женщиной⁵⁶ и считая необходимым позволить женщинам говорить от своего имени, иметь интересы, отдельные от интересов семьи и супруга, и конкурировать с мужчинами во всех областях человеческой деятельности. Теория Милля намного опередила

⁵⁴ *Фурье Ш.* Новый любовный мир. Фрагменты. С. 32.

⁵⁵ Речь идет о вступлении мужчины или женщины в связь с большим количеством партнеров (Фурье приводит число 20): «Каждый из них [мужчин] презирает женщину, которая уступила 20 мужчинам, тогда как сам он в период своей молодости пытался соблазнить 20, а может быть и 100 женщин; причем от этого он отнюдь не перестал относиться к себе с уважением. Между собой мужчины превозносят того, кто соблазнил наибольшее число женщин... если Нарциссу удалось бы тайком и без огласки вступить в связь с 20 влюбленными в него женщинами, он всего лишь составил бы себе репутацию милого повесы. Странная непоследовательность! Один и тот же образ действий находят “милым” у одного пола и “отвратительным” у другого». (*Фурье Ш.* Новый любовный мир. Фрагменты. С. 44).

⁵⁶ *Милль Дж. С.* Подчиненность женщины. С. 19.

свое время: он стал идейным вдохновителем суфражизма — движения, развернувшегося наиболее ярко в Великобритании и США в середине XIX — начале XX в. Суфражистки выступали за уравнивание мужчин и женщин в юридических правах, в первую очередь выступая за право женщин голосовать и быть избранными в законодательные органы.

Заслуживает внимания позиция одного из крупнейших представителей направления философии жизни — немецкого философа Г. Зиммеля, посвятившего проблемам пола главу своей книги «Философия культуры». Основой интенцией этой главы является «реабилитация» женщин, раскрытие преимуществ женского пола. Появление подобной теории пола в западноевропейской, традиционно мизогинистической философии само по себе имеет большое значение. Однако, как показал анализ концепции Зиммеля, его позиция остается внутренне весьма противоречивой.

Начиная свои рассуждения, Зиммель признает андроцентрический характер культуры в целом, поскольку «человек вообще», проблемами которого занималась философия, по умолчанию был мужского пола, женщина же была практически всегда либо выдвинута за рамки культурного контекста, либо рассматривалась не как абсолютная единица, а только по отношению к мужчине и в соотношении с ним: «Fast alle Erörterungen über die Frauen stellen nur dar, was sie in ihrem — realen, ideellen, wertmässigen — Verhältnis zum Manne sind; keine fragt, was sie für sich sind» («Почти все рассуждения о женщинах касаются проблемы их соотношения с мужчинами в деятельностном, духовном, ценностном плане; никто не задается вопросом, чем являются женщины сами по себе»)⁵⁷.

⁵⁷ *Simmel G. Das Relative und das Absolute im Geschlechter Problem // Simmel G. Philosophische Kultur. Leipzig: Alfred Kröner Verlag, 1919. S. 80.*

Вполне в духе времени философ полагает, что у женщин в гораздо меньшей степени, чем у мужчин, развито рациональное начало и качества разума в целом, однако Зиммель, в отличие от других авторов, расценивает это не как основание для признания женской неполноценности, а, напротив, как преимущество женского пола над мужским. По Зиммелю, все достижения культуры: искусство, мораль, наука и т. д. — суть попытки соединить реальность с Идеей и тем самым преодолеть субъективно-объективный дуализм.

Данные стремления, по мнению Зиммеля, присущи только мужчинам, поскольку женщины, в силу недостаточно развитого разума, находятся на «пре-дуалистической» стадии⁵⁸, но в этом и состоит их преимущество, поскольку мужчины «страдают в позиции субъективно-объективного дуализма и потому стремятся преодолеть его»⁵⁹, а женщины изначально уже находятся в той гармонии, к которой мужчины стремятся.

В целом Зиммель полагает, что бытие женщины неотделимо от ее пола, в отличие от мужчины — «нейтрального человека», чье осознание себя как мужчины всегда связано с половым взаимодействием с женщиной, т. е. зависит от женщины: «Für den Mann ist die Geschlechtlichkeit sozusagen ein Tun, für die Frau ein Sein» («Скажем так: для мужчины пол — это деятельность, для женщины — бытие»)⁶⁰.

Жизнь женщины, по Зиммелю, переживается ею в полноте всего ее репродуктивного цикла, в связи с чем женщина, чтобы переживать себя как таковую, большую часть времени не нуждается в наличии мужчины (за исключением зачатия) и определяет себя вне соотношения с другим полом. Правда, в этой

⁵⁸ Брандт Г. А. Мужской и женский «принцип пола» в философии жизни Георга Зиммеля // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. 2004. № 7. С. 244.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ *Simmel G. Das Relative und das Absolute im Geschlechter Problem. S. 72.*

связи остается неясным, как должны обстоять дела с самоопределением у женщин, вышедших из репродуктивного возраста, или же у тех, кто по каким-либо причинам не хочет или не может иметь детей и, соответственно, не проходит большую часть стадий репродуктивного цикла: зачатие — беременность — роды — кормление.

«Ее сексуальность имманентна ее структуре, она непосредственно и необусловленно составляет ее первоизданную природу»⁶¹. В этом отношении, по Зиммелю, женщины более самодостаточны, чем мужчины, когда речь идет о внутренней, духовной жизни, что находится в постоянном конфликте с внешними проявлениями жизни, в реалиях которой женщина оказывается полностью зависимой от мужчины.

В целом в своих попытках реабилитировать женский пол Зиммель тем не менее сводит бытие женщины к ее жизни как матери, неразрывно связывая его с жизнью пола и подчеркивая сосредоточенность женщины на жизни своего тела, собственной сексуальности; правда, в отличие от большинства других философов, Зиммель расценивал это как достоинство, а не как основание для признания женской неполноценности. Мужчина же, по Зиммелю, большую часть времени существует вне рамок собственного пола, вследствие чего стремится удовлетворить в первую очередь интеллектуально-духовные потребности, создавая во имя этого культуру.

Из вышесказанного очевидно, что в рамках Нового времени в западноевропейской философско-антропологической мысли возникает большое количество различных, часто внутренне противоречивых и противоречащих друг другу теорий пола. Несмотря на сохраняющееся преобладание концепций, утверждающих неравную ценность женщин и мужчин

⁶¹ Брандт Г. А. Мужской и женский «принцип пола» в философии жизни Георга Зиммеля. С. 246.

в пользу последних, происходит переосмысление антично-средневекового наследия. Появляются альтернативные теории, в рамках которых утверждается априорное равенство людей вне зависимости от пола и впервые имплицитно выражается мысль о социальном конструировании гендера, ставящая под сомнение укоренившееся в культуре представление о врожденности «естественных» различий мужчин и женщин. Все вышеперечисленные перемены в западноевропейской культуре проникали во все более широкие социальные слои, создавая основу общественных взаимоотношений и базу для продолжившейся в XX в. борьбы за эмансипацию женщин, второй волны феминизма на Западе и женских движений 90-х гг.

В России в Новое время отношение к женщине оставалось в значительной мере традиционным, средневековым. Тем не менее, как и в философско-антропологической мысли Западной Европы, возможно выделить две противоборствующие точки зрения, соответствующие двум основным концепциям сущности гендерных различий. Согласно эссенциалистской теории, гендерные различия представляли собой нечто сущностное, субстанциональное, вытекающее из природы полов как таковой, а мужчина и женщина — метафизическую противоположность. Дуалистичность человеческой природы вполне соответствовала принципу устройства мира в целом. Н. И. Соловьев утверждал⁶², что мир всегда состоит из крайностей, взаимно дополняющих друг друга, как то: свет и тьма, горячее и холодное. Таким же образом соотносятся мужественность и женственность, маскулинное и феминное начала, метафизически являясь полюсами бинарной оппозиции, а вместе рождая единство, причем женщина предназначена дополнять сделанное мужчиной.

⁶² Соловьев Н. И. Милль, Конт и Бокль о женском вопросе // Соч. Николая Соловьева. М.: С. Н. Анненков, 1870. С. 26–27.

Антиэссенциалистская точка зрения основывалась на представлении о социокультурной детерминированности гендерных особенностей. Д. И. Писарев, противопоставляя «естественное» и «искусственное», подчеркивает: «В природе женщины нет ничего такого, что отстраняло бы женщину от деятельного участия в решении насущных задач нашего времени; но в воспитании женщины, в ее общественном положении, словом, в тех условиях, которые составляют искусственную сторону ее теперешней жизни, есть очень много препятствий»⁶³.

XVIII столетие в России — век женщин на российском престоле, что не могло не вызвать определенных изменений в представлениях о женском поле. В период петровских преобразований образ матери-Родины, матери-земли отошел на второй план, а символом государства стал сильный и воинственный император — «отец Отечества»⁶⁴. В XVIII в. в национальном аспекте гендерной идентичности вновь начинают проявляться и доминировать феминные черты, а глава государства обозначается как «матушка-императрица», «мать государства всероссийского». К императрицам обращаются в своих произведениях М. В. Ломоносов, Д. И. Фонвизин, В. И. Татищев и другие писатели и мыслители. От идеальных правительниц ожидают теперь качеств, традиционно связываемых с женским началом, с материнством. В «Историческом похвальном слове Екатерине II»⁶⁵ (1801) Н. И. Карамзин, восхваляя правление Екатерины II, отмечает ценность феминного: «Великая... сохранила на троне нежную чувствительность

⁶³ Писарев Д. И. Реалисты. URL: <http://www.azlib.ru/p/pisarew d/text 0350.shtml>

⁶⁴ См., напр., детальное описание образов Родины-матери и «отца Отечества» в: Рябов О. В. Русская философия женственности (XI–XX века). Иваново: Юнона, 1999. С. 53, 193–194, 220.

⁶⁵ Полный текст см: URL: http://dugward.ru/library/karamzin/karamzin_istoricheskoe_pohvalnoe_slovo.html.

Своего пола, которая вступалась за несчастных, за самых виновных; искала всегда возможности простить, миловать; смягчала все приговоры суда, и служила совершеннейшим образцом... милосердия!» Императрица становится женским символом государства. Однако при этом у части общества нахождение женщин у власти вызывало серьезное беспокойство, поскольку сам этот факт уже являлся вызовом традиционному гендерному укладу и угрозой «возвышения» женщин в целом на уровне социума и семьи.

И. Н. Болтин пишет: «Уничтожая подчинение жены, уничтожается и сожитие мирное и приятное. Хотеть сделать мужа и жену равными есть противоборствие порядку и природе, есть буйство, безличие, безобразие»⁶⁶.

Философия пола XIX в. достаточно традиционно подходит к оценке феминного: как и в более ранние периоды культуры, мыслители продолжают связывать женское с пассивностью, мягкостью, милосердием, смирением, жертвенностью. Сохраняется и оппозиция рационального и эмоционального применительно к мужскому и женскому соответственно; мужское начало прочно ассоциируется с умом, женское — с сердцем (П. Ф. Каптерев, К. Н. Леонтьев, А. С. Хомяков и др.). В этой связи на волне зарождавшегося российского движения за эмансипацию серьезной проблемой стало требование о предоставлении женщинам права на получение высшего образования. Большая часть мыслителей XIX столетия в своих взглядах на познавательные способности женщин исходила из того, что в этом отношении женщины серьезно уступают мужчинам и это предопределено природой (П. Н. Ткачев, Л. Н. Толстой). К недостаткам феминного приверженцы подобной позиции причисляли поверхностность, недоразвитость женского ума, неумение женщины анализировать факты

⁶⁶ *Пушкарева Н. А.* Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X — начало XIX века). М.: Ладомир, 1997. С. 179.

и придерживаться строгого научного мышления⁶⁷. Согласно воззрениям представителей противоположной точки зрения, гендерные различия в познании есть результат исторических и культурных условий, а не природного предопределения, следовательно с изменением социально-исторической ситуации они могут быть устранены. Н. А. Крюков писал: «Разум женщин и мужчин совершенно одинаков; разница же, которую же мы примечаем, есть не что иное, как следствие воспитания»⁶⁸. Таким образом возникает понимание того, что кажущееся «отставание» женщин от мужчин обусловлено лишь культурной традицией, в рамках которой женщины изначально не получали должного образования.

В XIX в. начал распространяться и другой вариант философии пола, в рамках которого наличие половой дифференциации как таковое воспринималось как нечто ущербное, как недостаток, требующий преодоления. Н. Г. Чернышевский считал разделение на два пола свидетельством несовершенства человеческой природы и бедой всего человеческого рода, поскольку, на взгляд мыслителя, закрепившееся в культуре доминирование мужчины над женщиной закладывало основу фундаментальной социальной несправедливости и эксплуатации. В обществе будущего, как представлялось Чернышевскому, не должно остаться ни мужчин, ни женщин, а должны

⁶⁷ *Ткачев П. Н.* Примечания к статье Г. Т. Бокля «Влияние женщин на успехи знания» // Ткачев П. Н. Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1975. С. 175. — В «Примечаниях» Ткачев полемизировал с английским философом Г. Т. Боклем, утверждавшим, что женщины благодаря наличию интуиции способны, в отличие от мужчин, к дедуктивному методу познания, что дает им возможность понимать любую проблему в целом; в связи с этим Бокль считал необходимым и полезным усиливать влияние женщин на интеллектуальную сферу жизни общества.

⁶⁸ *Крюков А. Н.* Философские записи // Избранные социально-политические и философские произведения декабристов: в 3 т. Т. 2. М., 1951. С. 246.

быть только «люди», и это станет залогом всеобщего счастья⁶⁹. Сходные взгляды высказывал также и Н. К. Михайловский, солидарный с Платоном в его трактовке смысла любви между мужчиной и женщиной как стремления к гармонии посредством воссоединения двух разрозненных половин человеческого существа. Идеальное состояние мыслитель видел в обретении человеком целостности через преодоление половой разорванности: это будет и мужчина, и женщина в одном лице⁷⁰, что отсылает нас к платоновскому мифу об изначальной андрогинности человеческой природы.

В философии пола Серебряного века ключевой проблемой становится метафизический смысл любви и половой дифференциации⁷¹. В. С. Соловьев, философ и поэт-символист, вслед за вышеупомянутыми мыслителями рассматривает тему андрогинности человека, приходя к выводу о том, что идеальный человек «не может быть только мужчиной или только женщиной, а должен быть высшим единством обоих»⁷², в чем и заключается смысл любви между мужчиной и женщиной как средства преодоления оторванности человека от единства всего сущего («всеединства»). Причем необходимо отметить, что у Соловьева речь идет о духовной андрогинности, т. е. об идеальном человеке как о существе, объединяющем духовные свойства мужчины и женщины. Физическое же соединение людей и рождение потомства, с точки зрения философа,

⁶⁹ Чернышевский Н. Г. Письмо Ю. П. Пыпиной, [25 февр. 1878] // Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч.: в 15 т. М.: ГИХЛ, 1939–1953. Т. XV — 1950. С. 152.

⁷⁰ Михайловский Н. К. Борьба за индивидуальность: (Социологический очерк) // Михайловский Н. К. Полн. собр. соч.: в 10 т. 4-е изд. СПб.: Русское богатство, 1906–1909. Т. 1 — 1906. С. 477–478.

⁷¹ Подробнее см.: Рябов О. Женщина и женственность в философии Серебряного века. Иваново: ИвГУ, 1997.

⁷² Соловьев В. С. Смысл любви // Русский Эрос, или Философия любви в России. М.: Прогресс, 1991. С. 41.

не возвышает человека, а, напротив, дает животному началу в нем доминировать над истинно человеческим.

Ключевым для философии пола Соловьева является его учение о Софии. София (*ewige Weiblichkeit*, Вечная Женственность, Мировая Душа, Премудрость Божья) становится универсальным символом высшего женского начала, соединяющего мир с Богом и воплощающего мудрость Бога. Впоследствии София персонифицируется, обретая черты, схожие с чертами языческой богини, и выступая олицетворением матери-природы. По Соловьеву, каждая женщина воплощает в себе Софию, Вечную Женственность. В любви к конкретному человеку заключается любовь не только к индивидуальному, но и к абсолютному началу, полюсу мироздания, который он / она представляет.

Следуя за Соловьевым, Н. А. Бердяев в «Метафизике пола и любви» утверждает: истинно человеческий облик должен являться духовно андрогинным, что достижимо лишь в случае слияния и взаимного дополнения полярных начал — мужского и женского, тяготеющих друг к другу⁷³. Бердяев резко отрицательно относился к набиравшему силу движению за права женщин, полагая, что суфражистки и феминистки, стремясь сравняться с мужчинами, тем самым обедняют истинно женский образ, утрачивают свою женскую сущность,

⁷³ Бердяев Н. А. Метафизика пола и любви // Русский Эрос, или Философия любви в России. С. 253. — О проблеме андрогина в русской культуре Серебряного века см. также: Григорьева Е. О.: 1) О некоторых психоаналитических коннотациях мотива андрогина в русской литературе конца 19 — начала 20 века // Модернизм и постмодернизм в русской литературе и культуре. Helsinki, 1996. (Slavica Helsingiensia, 16; Studia Russica Helsingiensia et Tartuensia, V). P. 335–348; 2) К вопросу о топике андрогинизма в русском литературно-философском модернизме. Компаративный взгляд *sub specie semiologiae* // Дискурсы телесности и эротизма в литературе и культуре. Эпоха модернизма: сб. ст. / под ред. Д. Иоффе. М.: Ладомир, 2008. С. 353–381.

но не приобретают и мужской. Призвание женщины — вдохновлять мужчину на творчество, являя собой Вечную Женственность, в чем и состоит, по Бердяеву, смысл разделения природы на два пола.

Антропологический поворот XX в. и феминистская антропология: возникновение альтернативного дискурса

«Главное открытие, которое сделала феминистская мысль второй половины XX века на магистральном пути познания человека западноевропейской философией, состояло в открытии того, что у человека есть пол»⁷⁴. Феминизм, начавший в XX в. осмысливать свои философские основания, указал на то, что человек, проблемами которого занималась философия предыдущих веков, рассматриваемый вне такой ключевой категории как категория пола, в значительной степени представляет собой абстракцию. Пол, согласно феминистскому пониманию, пронизывает все аспекты социокультурной жизни человека; в рамках данной мировоззренческой установки возникло понятие «гендер» как социокультурное наполнение понятия биологического пола.

Понятия пола и гендера до сих пор остаются предметом дискуссий в рамках различных подходов внутри философской антропологии феминизма, однако общей для них является мысль о том, что поведение, мировоззрение, система ценностей и многое другое не столько являются следствием физиологических различий мужчин и женщин и, следовательно, чем-то метафизически предопределенным, сколько конструируются

⁷⁴ Брандт Г. А. Философская антропология феминизма. Природа женщины. С. 8.

социально, в соответствии с распространенными в культуре образ(ц)ами и моделями феминного и маскулинного, которые «задают определенную траекторию воспитания, образования и всей системы ценностей человека того или иного пола, того или иного типа сексуальности»⁷⁵. Подобный подход позволил в совершенно новой перспективе взглянуть на проблему природы человека и осознать наличие половой иерархичности, асимметрии в обществе и культуре, ср.: «Everywhere, in every known culture, women are considered in some degree inferior to men» («Везде, в любой из известных культур, женщины считаются в известной степени неравными мужчинам»)⁷⁶.

В отдельных проявлениях предпосылки феминистского движения восходят к XVIII в., когда промышленная революция в Европе повлекла за собой изменение условий труда, экономический рост и, как следствие, потребность общества в большем количестве работников, занятых в производстве. Эти перемены затронули мужскую часть населения, тогда как женщины продолжали оставаться в экономической зависимости от мужчин, не имели доступа к большинству профессий и были исключены из общественной жизни. Подобное несоответствие положения половины членов общества объективной ситуации привело к появлению первых феминистских сочинений и деклараций, основывавшихся на идее естественного права и требовавших политических прав и свобод для женщин. И хотя в свое время они не получили широкого распространения и признания и были сочтены скандальными, эти тексты послужили основой традиции феминистских идей: сегодня «Декларацию прав женщины и гражданки» Олимпии де Гуж принято считать первым политическим документом феминизма.

⁷⁵ Там же.

⁷⁶ *Sherry B. Ortner. Is Female to Male as Nature is to Culture? // Feminist anthropology: a reader / ed. by E. Lewin. Blackwell Publishing, 2006. P. 72–86.*

Середину XIX — начало XX в. обычно называют временем первой волны феминизма. Крупнейшим идеологом разворачивавшегося движения стал английский философ Джон Милль, считающийся первым феминистом, автор вызвавшей серьезный общественный резонанс книги «Подчиненность женщины». В этой работе подробно исследуются социальные и психологические причины «порабощения» женщин мужчинами. Автор приходит к выводу, что женщину удастся удерживать в подчиненном положении, угодном мужчине, посредством морали, с самого детства навязывающей женщине идею о якобы имеющихся в женском и мужском характере фундаментальных различиях и о присущих любой настоящей женщине от природы таких качеств, как мягкость, нежность, уступчивость, покорность, считающихся сугубо женскими добродетелями⁷⁷.

Философ одним из первых заявил о полном равенстве мужчин и женщин, отрицая «естественность» господства первых над вторыми и требуя предоставить женщинам все политические и гражданские права и позволить им занять субъектную позицию в жизни общества, иметь собственные интересы, отличные от интересов семьи и мужа.

Опираясь на идеи Милля, феминистки первой волны, самыми яркими представительницами которой были суфражистки Маргарет Фуллер, Элизабет Кэйд Стэнтон, Лукреция Мотт и др., требовали установления юридического равенства и ликвидации зависимости женщин от мужчин, предоставления женщинам равноправия в браке, возможности выбора профессии и получения образования, что, по мнению представителей

⁷⁷ «Трудно вообразить, чтобы мировоззрение, угодное мужчине, не стало бы путеводной звездой при воспитании женщины и формировании ее характера... дабы держать женщину в подчинении, насаждая в ней, передающей себя во власть мужчины, слабость, податливость и отказ от всего личного, как основные свойства женской привлекательности» (Милль Дж. С. Подчиненность женщины. С. 228–229).

движения, должно было пойти на благо общества в целом. Основным требованием феминизма первой волны было предоставление женщинам избирательного права. Первым программным документом американских феминисток стала Декларация чувств (Declaration of Sentiments), подписанная в 1848 г. ста делегатами Первого конгресса по правам женщин, проходившего в г. Сенека-Фоллз; автором декларации являлась Э. К. Стэнтон. Декларация гласит: «Мы считаем самоочевидными следующие истины: все мужчины и женщины рождены равными — Господь наделил их определенными неотъемлемыми правами... Принимая во внимание полное отсутствие гражданских прав у половины населения этой страны, ее социальную и религиозную неполноценность, принимая во внимание вышеупомянутые несправедливые законы, а также то, что женщины чувствуют себя оскорбленными, угнетенными, обманным путем лишенными своих священных прав, мы требуем, чтобы им были немедленно обеспечены все права и привилегии, которые принадлежат им как гражданам Соединенных Штатов»⁷⁸.

Как известно, суфражизм победил, и в большинстве стран Европы, а также в США и России женщины получили право голосовать в первой четверти XX в. Это, однако, привело к общему спаду феминистского движения. Причины данного явления исследователи усматривают в недостаточной разработанности теоретической базы движения, ср.: «Суфражизму не доставало идеологической платформы... Организуя женское движение некой программой действия, способной придать ему массовость и даже вызвать чувство гордости за подобное сестринское единение, суфражизм тем не менее не обеспечивал теоретической основы ради выживания движения»⁷⁹.

⁷⁸ Цит. по: Феминизм в общественной мысли и литературе. М.: Грифон, 2006. С. 57–59.

⁷⁹ Феминизм: проза, мемуары, письма: пер. с англ. / под ред. М. Шнейр. М.: Прогресс: Литера, 1992. С. 16–17.

Разработка теоретического фундамента характеризует вторую волну феминизма, начавшуюся в середине XX столетия. В качестве концептуальной основы феминизм этого периода выбрал марксистское учение, позволившее рассмотреть проблемы положения женщин в обществе как проблемы угнетаемого класса и выявить механизмы, из-за которых существующие теории о природе человека и о социальных отношениях служат интересам доминирующей группы (мужчин) и являются инструментом дальнейшего угнетения и порабощения женщин. При этом теоретики феминизма воспринимали марксизм достаточно критически. В частности, главным недостатком «Происхождения семьи, частной собственности и государства» Ф. Энгельса они считали то обстоятельство, что автор рассматривал «женский вопрос» только применительно к сфере материального общественного производства. Подобная позиция оставляла в стороне проблему экономической эксплуатации («закабаления») женщины внутри семьи⁸⁰, где женщина подвергается особой форме эксплуатации в рамках так называемой второй рабочей смены, которая не оплачивается и, таким образом, приносит мужчине чистую прибыль. Несмотря на то что женщины наравне с мужчинами участвуют в общественном производстве, женский труд играет огромную роль в мировой экономике, а большинство женщин становятся экономически независимыми от мужа, продолжает сохраняться патриархатная модель семейных отношений. Как и прежде, это проявляется в неравном распределении домашних обязанностей, в воспитании детей, в подчинении женщин требованиям мужской сексуальности, а равно и в закреплении и воспроизведении всего вышеперечисленного как нормы общественной морали.

⁸⁰ См. *Брандт Г. А.* Философская антропология феминизма. Природа женщины. С. 19.

В 1960-е гг. сторонницы второй волны феминизма, впоследствии названного либеральным, развернули борьбу, связанную с двумя основными сферами: семьей и работой. Один из идеологов либерального феминизма Бетти Фридан в книге «Загадка женственности», основанной на материале многочисленных интервью, приходит к парадоксальному выводу: значительная часть образцовых домохозяек, живущих в полном соответствии с представлениями общественной морали о женщине и ее предназначении, чувствуют себя глубоко несчастными, ощущая недостаток смысла жизни и страдая от нереализованности, но при этом не отваживаясь конкурировать с мужчинами в «мужском» мире, поскольку такое поведение порицается общественным мнением как «неженственное»⁸¹. Развивая идеи Милля и либералов предшествующих эпох, либеральные феминистки настаивали на полном равенстве полов, одинаковом представительстве мужчин и женщин на уровне принятия политических решений и видели возможность решения проблемы половой асимметрии во взаимном вовлечении мужчин и женщин в сферы деятельности, традиционно закрепленные за противоположным полом. Они стремились к тому, чтобы в «женских» профессиях (няня, медсестра, воспитательница) работало больше мужчин, а в «мужских» (военный, водитель, рабочий) — больше женщин. Либеральные феминистки выступали против законов, ограничивающих возможности женского труда (например, запрет на работу в шахте для женщин), требовали установить равную оплату мужского и женского труда за выполнение равной работы и устранить из объявлений о работе указание желаемого пола работника, а также ввести льготы для работающих матерей, касающиеся беременности, возможности вернуться на рабочее место после рождения ребенка и др. Важной задачей представлялось развитие

⁸¹ Фридан Б. Загадка женственности. URL: <http://www.e-reading.by/book.php?book=1019773>

широкой сети социальных институтов по уходу за детьми с целью освободить женщин от значительной части их «традиционных» обязанностей и позволить реализоваться в профессиональной сфере. Другие направления борьбы либерального феминизма были связаны с реформами в области брака и семьи. Участники движения пропагандировали эгалитарный брак, в рамках которого предполагалось разделение домашних обязанностей между супругами поровну.

Исходя из установки, что для улучшения положения женщин необходимы в первую очередь коренные изменения в сознании мужчин, либеральные феминистки были ориентированы на сотрудничество с последними. Однако в 1970-е годы возникает новое направление — так называемый радикальный феминизм, акценты которого значительно изменились по сравнению с либеральным феминизмом. Либеральные феминистки развивали стратегии равенства женщин и мужчин в рамках уже существующей гендерной системы, тогда как радикальные феминистки изначально находились в оппозиции к ней. Сюзен Гриффин, Кейт Миллет, Суламит Файерстоун и др. отвергают идею реформ и борьбы за равноправие женщин в «мужском мире», ценой чего должно было бы стать принятие женщинами мужских ценностей и стандартов поведения. Вместо этого они утверждают ценность специфического «женского мира» и необходимость развития самостоятельной женской культуры.

Участницы движения критикуют собственно патриархальное общество и его институты, призывая к феминистской революции с целью разрушения андроцентрической культуры. Фокус внимания радикального феминизма перемещается с общественной сферы на частную, рассматривая брак, материнство, отношения с мужчинами как «специфический женский опыт подавления»⁸².

⁸² *Tong R. Feminist Thought. A More Comprehensive Introduction. Charlotte: University of North Carolina, 2009. P. 102.*

Радикальный феминизм воспринимает патриархат как угнетающую тоталитарную систему, проявляющую себя на всех уровнях и во всех общественных институтах, утверждая, что мужское превосходство является самой древней формой господства, на основе которого были созданы все институты власти в человеческой истории и которое выгодно каждому мужчине без исключения. В своем манифесте группа радикальных феминисток «Красные чулки» пишет: «We identify the agents of our oppression as men... *All men receive economic, sexual, and psychological benefits from male supremacy. All men have oppressed women*» («Мы заявляем, что наше угнетение держится на мужчинах. *Все мужчины* получают экономическую, сексуальную, психологическую выгоду от мужского доминирования. *Все мужчины* всегда угнетали женщин»)⁸³. В манифесте авторы призывали всех женщин объединиться в сестринство вне зависимости от класса и расы с целью продолжения борьбы, а мужчин — отказаться от своих мужских привилегий и поддержать освобождение женщин в интересах всего человечества и своих собственных.

С. Файерстоун, рассуждая о механизмах воспроизводства патриархатной культуры, приходит к выводу, что проблема коренится в сущности репродуктивных ролей мужчины и женщины. Только одна половина человечества вынашивает и выкармливает общих детей, что вполне соответствует интересам мужчин и потому закреплено институционально и будет продолжать служить инструментом дискриминации женщин до тех пор, пока не изменится способ биологического воспроизводства потомства. По мнению Файерстоун, цель феминистской революции заключается в том, чтобы стереть общественные различия пола как таковые, даже если для этого придется бросить вызов самой природе, ведь понятие «естественное»

⁸³ Redstockings Manifesto. URL: <http://www.redstockings.org/index.php?id=76>

не всегда адекватно понятию «человеческое»⁸⁴. Чтобы освободиться, женщине необходимо избавиться от материнской функции, для чего автор предлагает заменить традиционный способ деторождения репродуктивными технологиями (более широкое использование оплодотворения, «дети из пробирки»). Человечество, считала Файерстоун, уже переросло природу, поэтому необходимо разрушить существующую на якобы «естественных основаниях» сексистско-классовую систему, и тогда половые различия между людьми перестанут иметь решающее культурное и социальное значение. Теория Файерстоун, называемая предгендерной, была воспринята неоднозначно: она отпугнула многих женщин, которые рассматривали собственный опыт материнства как позитивный и приносящий радость, а также критиковалась и некоторыми феминистками, считавшими, что автор дезавуирует и отвергает специфическую женскую ценность материнства, возвеличивая тем самым мужские ценности и образ жизни. Тем не менее книга сыграла значительную роль в дальнейшем развитии феминизма и гендерной теории.

Еще одна известная представительница радикального феминизма, Кейт Миллетт, разработала важнейшее для феминистской теории понятие «сексуальная политика», под которой понималась совокупность социальной, политической и идеологической систем, в которых женское и женщина всегда были подчинены мужчине. Миллетт утверждает, что исток мужского доминирования и женского подчинения кроется в сущности гетеросексуальной модели, в рамках которой мужчина всегда властвует над женщиной, в силу чего сексуальные отношения вполне возможно рассматривать как отношения власти, а следовательно — отнести их к сфере политического⁸⁵.

⁸⁴ *Firestone S. The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution. Bantam book, 1972. P. 10–11.*

⁸⁵ *Millett K. Sexual Politics. Chicago: University of Illinois Press, 2000.*

По мнению автора, нормативная модель власти мужчины над женщиной формируется в приватной, частной сфере, а далее распространяется на прочие, публичные сферы общественной жизни и поддерживается уже на видимом уровне, конституируя женское как вторичное, маргинальное. Представление о том, что личная жизнь является в первую очередь сферой применения власти и подавления, легло в основу радикально-феминистических теорий.

Таким образом, феминизм подошел вплотную к идее о необходимости разделения пола и гендера как способа существования пола. Г. А. Брандт отмечает: «Новизна подхода состояла в том, что опровергалось традиционное убеждение, будто гендер вырастает из пола автоматически, что гендерные характеристики имеют природное происхождение, что именно этими природными основаниями детерминируется и половое разделение труда в обществе, и сценарии полового поведения, и различия в воспитании и т. п. »⁸⁶. В поддержку нового подхода первыми выступили психологи. Так, психолог, профессор Корнельского университета Сандра Бем, являвшаяся сторонницей феминистского движения, в своей книге «Линзы гендера» (1974) предложила понятие *психологической андрогинности*, описывая принципы поведения мужчин и женщин, сочетающие в себе признаки, характерные для разных гендерных ролей⁸⁷. Бем определяла маскулинность и феминность не как полюса бинарной антропологической оппозиции, а, скорее, как независимые измерения. Результаты ее исследований зафиксировали тот факт, что одна и та же личность может демонстрировать как высокий уровень феминности,

⁸⁶ Брандт Г. А. Философская антропология феминизма. Природа женщины. С. 25.

⁸⁷ Бем С. Линзы гендера: Трансформация взглядов на проблему неравенства полов / пер. с англ. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004.

так и высокий уровень маскулинности, вопреки бытовавшему мнению о том, что одно должно исключать другое.

Более того, Бем продемонстрировала, что гендерная роль может как коррелировать с биологическим полом, так и противоречить ему (например, в случае маскулинной женщины, андрогинного мужчины и т. д.).

К сходному выводу приходит психолог и антрополог Маргарет Мид в книге «Культура и мир детства», основанной на исследованиях половых различий в традиционных племенах островов Манус и Самоа. Мид демонстрирует, насколько разнообразными могут быть модели полоролевого поведения: в одном из исследуемых племен как мужчины, так и женщины проявляли качества, традиционно относимые к феминным (желание заботиться о потомстве, ласковость, неагрессивность); во втором, напротив, и мужчины, и женщины проявляли высокий уровень агрессии и активности в сексуальном поведении, т. е. свойства, приписываемые мужскому началу; в третьем племени традиционно мужская и женская роли распределялись в противоположном традиционному порядке. Все это позволяет автору утверждать, что «многие, если не сказать — все, личностные качества, которые мы обозначали как феминные и маскулинные, так же слабо связаны с полом, как одежда, прически, т. е. являются внешними и легко изменяемыми признаками, которые общество соотносит с определенным полом»⁸⁸.

Очевидно, что, являясь социальным конструктом, гендер конституируется в культуре и может рассматриваться не просто как идеологически нейтральный способ существования пола в социуме, но как политический механизм формирования желаемых и удобных для той или иной культуры образов мужчины и женщины, определенного типа сексуальности,

⁸⁸ Мид М. Культура и мир детства. М.: Наука, 1988. С. 67.

представлений о норме и отклонении, отражающих и воспроизводящих существующие в обществе гендерные модели⁸⁹. Содержание указанных моделей спрессовывается в определенные гендерные стереотипы, которые закрепляются путем многократного повторения в процессе социализации личности, впоследствии оказывая определяющее влияние на выбор человеком жизненного пути. Таким образом, гендерно дифференцированные модели поведения детерминируются не природой, а задаются всей системой отношений в культуре, в которую человек попадает с самого рождения.

В свете вышеизложенного необходимо также рассмотреть основные существующие в философской антропологии феминизма подходы исследователей к пониманию сущности «природы женского» и соотношения маскулинного и феминного в культуре.

Сторонники первой теории, основоположницей которой стала С. Де Бовуар, представительница французского экзистенциализма и автор книги «Второй пол», послужившей теоретическим источником возникновения второй волны феминизма, отрицают наличие какой-либо «женской природы»

⁸⁹ О. Бойцова и Е. Орех, исследуя дискурс о детской одежде в СССР, приводят характерные примеры моделирования гендерных образов у детей с самого раннего возраста: «Костюм мальчика по рисунку ткани и по фасону должен обязательно отличаться от платья девочки. Много неприятностей доставляет мальчикам строгая и откровенная критика товарищей, указывающих, например, что курточка или фартучек сшиты “по-девчачьи” из пестрой материи (1956 г.)»; на иллюстрациях в «Букваре» 1985 г. девочек, даже занимающихся работой в саду, «переодели» из брюк и брючных комбинезонов в платья, колготки и «завязали» им банты, тем самым «гендеризируя» изначально нейтральный детский образ, одев девочек в «более соответствующий» их полу наряд (Бойцова О. Ю., Орех Е. А. От светлой одежды — к светлому будущему: дискурс о цвете детской одежды в СССР в 1950–80-х гг. // Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований. 2016. № 6. С. 10, 12).

вообще вне сугубо физиологических половых различий и полагают, что «женская природа» была просто выдумана в маскулинной культуре с целью оправдания сексизма в обществе. В своей книге Симона де Бовуар, опираясь на методологию экзистенциализма, выявляет причины гендерного неравенства в культуре, в отличие от более ранних исследователей не только затрагивая проблему экономического и социально-правового неравенства женщин, но и анализируя причины сложившегося положения вещей на уровне индивидуального бессознательного и утверждая, что феномен зависимости внедрен в человеческую жизнь гораздо глубже⁹⁰.

Де Бовуар опирается на экзистенциалистскую концепцию субъективности Ж.-П. Сартра. В экзистенциализме субъект всегда является субъектом экзистенциального выбора: каждый индивид есть то, что он выбирает. «Экзистенциальное состояние», т. е. состояние выбора, предполагает полную ответственность человека за свой выбор и свои действия и потому является весьма болезненным, поскольку легче избежать состояния ответственности и подчиниться существующему моральному закону или последовать общепринятой норме (культурной, национальной, идеологической и т. д.), чем взять ответственность на себя. Вместе с тем обществе любой субъект (Я) постоянно осуществляет взаимодействие с Другим(и) и является включенным в систему отношений с ним(и), в свою очередь, также являющимися субъектами выбора. По Сартру, Другой всегда представляет угрозу существованию Я как субъекта, поскольку стремится превратить его в объект, утверждая собственную субъективность. Единственная возможность для Я сохранить свою идентичность — попытаться оказать противодействие Другому, редуцируя его до объекта. Именно это и происходит в структуре гендерных отношений: любую

⁹⁰ Де Бовуар С. Второй пол. СПб.: Алетейя, 1997.

попытку женщины выйти за пределы своего наличного бытия в качестве объекта мужчина воспринимает как угрозу своему Я и своей идентичности, а потому стремится воспрепятствовать этому и редуцировать женщину (Другое) до «объекта для потребления»⁹¹.

Анализируя то, почему именно женщина, а не мужчина в ситуации противоборства Я и Другого подчиняется условиям подавления, де Бовуар приходит к выводу, что проблема не связана с особенностями женской сущности (сущность как понятие в принципе отрицается экзистенциалистской методологией), а заключается в специфике женского существования, определяемого с самого начала человеческой истории репродуктивной функцией, что исходно обрекает женщину на пассивную роль. Кроме того, автор фиксирует и факт добровольного принятия большинством женщин роли жертвы, что снова отсылает к идее сложности экзистенциального выбора: легче и безопаснее в данном случае подчиниться нормам уже существующего гендерного порядка, чем пытаться бросить ему вызов. Де Бовуар находит объяснение существующему гендерному неравенству в специфике и структуре экзистенциальных факторов и на основании этого анализирует положение женщины в культуре как «второго пола».

Представители другой точки зрения, сыгравшей, вероятно, наиболее значительную роль в становлении всех современных гендерных исследований и разработке учебных гендерных курсов, отстаивают идею «второй природы» человека. Они утверждают, что природа человека существует, но не в традиционном понимании природы как врожденной метафизической данности, а представляя собой закрепившийся в культуре результат совокупности общественных отношений. Так, Д. Гримшоу пишет: «Возможно, нельзя сказать, что активность,

⁹¹ Там же. С. 58.

агрессивность, стремление к доминированию “от природы” свойственны мужчинам больше, чем женщинам, но, благодаря общественным отношениям, характеристики эти так глубоко укоренены в самосознании личности, что вполне могут быть названы конституированной природой человека»⁹².

В рамках популярного сегодня направления постструктуралистского феминизма (Д. Батлер, Р. Брайдотти, Ю. Кристева, Л. Иригарэ, Э. Сиксу и др.), иногда называемого постфеминизмом, развиваются в известном смысле асоциальные теории: прибегая к методу деконструкции, его представительницы стремятся отказаться от устойчивых категорий «женщина», «мужчина», «гендер», «пол» и др. В частности, они утверждают, что реальная женщина не существует, поскольку представляет собой сконструированную категорию, жесткая фиксированность которой противоречит принципам свободы, изменчивости и разнообразия. Это утверждение распространяется и на категорию пола — ее реальность существования постфеминистские авторы стремятся оспорить на том основании, что пол как таковой в рамках культурного контекста отсутствует, существуя (реализуясь) лишь как гендер, который, в свою очередь, не является постоянной, застывшей характеристикой субъекта, а, напротив, непрерывно видоизменяется, конструируется⁹³. Путь обретения свободы для человека в целом и для женщин в частности, по мнению представительниц философии постфеминизма, заключается в отказе от жесткой самоидентификации в рамках каких-либо категорий и в конструировании свободной и независимой от пола

⁹² Цит. по: Брандт Г. А. Философская антропология феминизма. Природа женщины. С. 99.

⁹³ См., напр.: Зиммерман Д., Уэст К. Создание гендера // Хрестоматия феминистских текстов. Переводы / под ред. Е. Здравомысловой, А. Тёмкиной. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С. 194.

идентичности⁹⁴. Необходимо, однако, признать, что такой путь едва ли возможно полностью осуществить в реальности как на индивидуальном уровне, так и на уровне общества. В связи с этим отношения феминизма и постфеминизма остаются достаточно напряженными: основной претензией феминистских авторов к постфеминистским остается то, что последние больше всего заняты теоретизированием по поводу проблемы интерпретации и значения, приписываемого понятию «женщина», в ущерб проблемами реальных женщин в их практической жизни в обществе на уровне повседневности. Брандт справедливо замечает, что «люди в обществе все равно живут и действуют как мужчины и женщины, и вне зависимости от осознания ими своих идентичностей они несут “эффекты” маскулинности и феминности, а значит, все реальные проблемы, связанные с ними»⁹⁵. Она ссылается на Л. Л. Донс, задающуюся вопросом: «Если женщина всего лишь пустая категория, тогда почему я боюсь гулять одна по ночам?»⁹⁶

Заслуживает внимания становящееся все популярнее направление экофеминизма, научной основой которого стали работы психолога Кэрол Гиллиган. Экологический феминизм связывает глобальные проблемы современности (угроза атомного оружия, усугубление экологических проблем, увеличение разрыва в уровне жизни людей) с тем, что в обществе господствуют специфически маскулинные ценности, этика и образ мышления, характеризующийся стремлением к построению иерархических оппозиций. По мнению Гиллиган, это можно

⁹⁴ *Butler J.* Gender Trouble and the Subversion of Identity. New York: Routledge Press, 1999. P. 29.

⁹⁵ *Брандт Г. А.* Философская антропология феминизма. Природа женщины. С. 152.

⁹⁶ *Dawns L. L.* If Woman is Just an Empty Category, Then Why Am I Afraid to Walk Alone at Night? Identity Politics Meets the Postmodern Subject // Comparative Studies in Society and History. 1993. No. 35. P. 414–437.

объяснить тем, что изначально мужская идентификация происходит через противопоставление себя матери⁹⁷, в результате чего основными маскулинными ценностями становятся свобода, автономия и доминантность. В гипертрофированном виде их господство в обществе приводит к кризисным явлениям современного мира. Экофеминизм видит возможность выхода мира из состояния кризиса в продвижении феминной системы ценностей, в которой господствуют забота, сопереживание, принятие. Экофеминистки, в отличие от представительниц радикального феминизма, не рассматривают мужчин как врагов, признают, что мужчины сегодня по-своему страдают от влияния на них негативных аспектов патриархатной культуры, и не призывают уничтожить принцип мужественности во имя принципа женственности. Феминность и маскулинность в экофеминизме трактуются как два равнозначных начала в человеке, каждое из которых имеет ценность вне зависимости от того, сосуществуют ли они (и в каком соотношении) в рамках одной личности или являются доминирующими в структуре личности представителя каждой из половин человечества.

⁹⁷ См., напр.: *Gilligan C. In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development.* Harvard: Harvard University Press, 1982.

Глава III

Инвариантные культурные модели маскулинного

Традиционный мужчина

Как уже было показано ранее, существовавшая на протяжении различных исторических эпох культура человечества была культурой андроцентрической, а человек, проблемами которого занималась философия, по умолчанию был человеком мужского пола. Именно мужчины являлись господствующей силой общества, а нормативный канон маскулинности и образ «настоящего мужчины», как и прочие высшие ценности, идеализировался и абсолютизировался, в значительной мере складываясь под влиянием существующей в обществе совокупности стереотипов.

Термин «маскулинность» включает в себя, с одной стороны, совокупность поведенческих и психических свойств и особенностей, объективно присущих мужчинам в отличие от женщин, с другой — социальные представления, установки и верования о том, как должен вести себя мужчина, и систему предписаний, имеющих в виду идеального, настоящего мужчину, как нормативный эталон «мужчинности»¹.

Со времен античности считалось, что основными характеристиками настоящего мужчины должны быть его сексуальная состоятельность и интеллектуальная сила. Первая выражалась в высокой сексуальной активности и в значительном количестве детей, как, например, у верховного мужского божества — Зевса, имевшего, помимо супруги, многочисленных любовниц и огромное потомство. Со второй неразрывно

¹ Кон И. С. Меняющиеся мужчины в изменяющемся мире // Гендерный калейдоскоп: курс лекций / под ред. М. М. Малышевой. М.: Academia, 2002. С. 197.

связывались присущие мужскому началу дух, разум, рациональность, тогда как женское начало прочно связывалось с природой и телесностью. В современной феминистской литературе широко используется понятие «фаллоцентризм», введенное в дискурс французским психоаналитиком Ж. Лаканом и используемое в качестве обобщенной метафоры мужской власти. Сексуальное и разумное начала, однако, находятся в постоянном конфликте, поскольку от мужчины традиционно ожидается контроль разума над чувствами и эмоциями, и самой сложной задачей при этом представляется контроль собственной сексуальности². В связи с невозможностью объединения фалло- и логоцентризма в единый непротиворечивый канон маскулинности в культуре появляются альтернативные мужские образы. В древнегреческой культуре это проявлялось в конфликте чувственного — «дионисийского» и разумного — «аполлинического» начал. И. С. Кон отмечает, что во многих культурах фаллическое начало персонифицировалось в виде фигуры воина, а логократия — в виде фигуры жреца³. В христианской средневековой культуре фалло-и логоцентрическое начала воплощались в образах рыцаря и служителя церкви соответственно. Последние периодически подвергались насмешкам из-за необходимости соблюдать воздержания, что в глазах значительной части общества превращало священнослужителей в «ненастоящих мужчин». С другой стороны, способность к подобному самоконтролю и наличие твердых моральных убеждений могли считаться проявлением истинно мужских качеств. Но и рыцари не являлись абсолютным олицетворением фаллоцентризма в чистом виде, поскольку образ идеального рыцаря предполагал, помимо отваги, доблести и доминантности, еще и учтивость, великодушие, поклонение, служение и верность Прекрасной Даме (Роланд, Ланселот,

² Кон И. С. Мужчина в меняющемся мире. М.: Время, 2009. С. 84.

³ Там же. С. 85.

Тристан, Лоэнгрин и др.). Если рыцари демонстрировали свое превосходство над другими мужчинами благодаря воинской доблести и любовным победам, то представители духовенства утверждали собственную маскулинность, одерживая верх в духовно-интеллектуальных диспутах. В реальном повседневном быту Средневековья господствовала форма грубой маскулинности: нормой мужского поведения считалось пьянство, драки, несдерживаемая агрессия. В культуре Нового времени идеалом мужчины становится джентльмен: смелый, уверенный в себе, обеспеченный, независимый, образованный, влиятельный, имеющий прочное общественное положение. Классическими джентльменами европейской культуры становятся мистер Дарси, мистер Рочестер, граф Монте-Кристо, Майкрофт Холмс, Джей Гэтсби и другие литературные персонажи, служившие образцом для подражания. Как отмечает В. Куимов, идеальная модель мужчины, характерная для буржуазного либерализма, отличалась устойчивостью и с тех пор не претерпела значительных изменений⁴.

В русской литературе XIX — начала XX в. традиционно преобладают образы недостаточно сильных мужских персонажей, слишком зависимых от общественного мнения и собственного социального положения. Как отмечает И. Саморукова, «авторское сочувствие в канонических произведениях почти всегда на стороне женщины, а о мужском герое автор сожалеет как по тем или иным причинам не оправдавшем его надежд»⁵. Традицию открывает образ Эраста из повести «Бедная Лиза» Н. Карамзина (1792 г.). Являясь знатным человеком и опасаясь осуждения, он отказывается от любви крестьянской девушки Лизы, хотя сам любит ее, что приводит к самоубийству героини. Равным образом по слабости своего

⁴ Куимов В. С. Проблема типологии маскулинности в гендерных исследованиях. С. 27.

⁵ Гендер для чайников / под ред. И. Тартаковской, Л. Попковой. М.: Звенья, 2006. С. 204.

характера, пусть и не при столь трагических обстоятельствах, своих любимых женщин теряют Онегин (А. С. Пушкин «Евгений Онегин»), господин Н. Н. (Н. С. Тургенев «Ася»), Иван Тимофеевич (А. И. Куприн «Олеся»), Обломов (И. А. Гончаров «Обломов») и др. С одной стороны, мужчина обычно не чужд духовных исканий, что противопоставляет его окружающим, с другой — он находится в зависимости от социума, поэтому в действительности не может или не решается что-либо предпринять, чтобы изменить собственную жизнь (а если что-то и предпринимает, то результат получается скверный).

Однако существовал и иной образ традиционной русской маскулинности. Ю. М. Лотман утверждает, что новый тип русского мужчины был создан декабристами⁶. Характерными чертами представителей этого типа являлись соответствие слова и дела, следование кодексу чести, наличие твердых моральных принципов, политическая ангажированность, склонность к мужской дружбе на всю жизнь, ценность которой ставилась выше ценности семейных отношений, либеральное мировоззрение. Последнее нередко выражалось в дебоширстве, которое оценивалось в положительном ключе как потенциал политического протеста и проявление вольнодумства, внутренней свободы и автономности мужской личности. Эта модель удачно вписалась в общую патриархатную культуру и была «уравновешена» моделью традиционной женщины — терпеливой, верной и преданной жены декабриста, готовой отправиться вслед за ссыльным мужем.

В советский период в основу одной из ретроспективных нормативных моделей был положен культовый образ мужчины старшего поколения, «образ отца»⁷. Настоящий мужчина —

⁶ Лотман Ю. М. Декабрист в повседневной жизни // Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVI — начало XIX века). СПб.: Искусство, 1994. С. 331.

⁷ Здравомыслова Е., Тёмкина А. Кризис маскулинности в позднесоветском дискурсе. URL: <http://www.owl.ru/win/books/articles/tzm.htm#4>

прежде всего участник героических событий революции и Гражданской войны, индустриализации страны и Великой Отечественной войны. Этот образ, выросший из архетипа воина (солдата), тиражировался советским кинематографом, литературой, изобразительным искусством как положительный социально-антропологический тип. К классическим кинематографическим персонажам подобного рода относятся майор Титаренко («В бой идут одни старики»), Федор Иванович Бороздин («Летят журавли»), Максим Исаев («Семнадцать мгновений весны»), Федот Васков («А зори здесь тихие»), Георгий Махарашвили («Отец солдата»), Андрей Соколов («Судьба человека») и многие другие. Героизм — ключевая черта такого типа мужчины, проявляющаяся в готовности бороться с врагом и защищать Отечество, рискуя собственной жизнью и забывая о своих частных интересах. Служение советской державе является его мужским долгом-предназначением и наполняет жизнь такого мужчины смыслом.

Еще одна характерная черта этого типа, получившая название иерархического эгалитаризма⁸, заключается в способности к настоящей мужской дружбе вместе с готовностью к подчинению вышестоящему по статусу мужчине в рамках жесткой субординации. Этой модели присущи жесткость, догматичность, нестигаемость, трактуемые как верность принципам. По мнению Е. Здравомысловой и А. Тёмкиной, отсутствие в позднесоветский период столь же отчетливых и бескомпромиссных целей-смыслов и ценностей бытия в связи с изменившимися условиями жизни, а равно и постоянное сравнение поколения «героических отцов» с поколением их сыновей, заведомо не имеющее смысла в силу невозможности достижения старого нормативного идеала маскулинности в настоящих условиях, вызвало у поколения сыновей кризис маскулинности,

⁸ Там же.

со временем спровоцировавший появление альтернативных моделей мужского.

Согласно теории австралийского социолога Рейвин Коннелл⁹, в любом обществе существует несколько типов маскулинности и на вершине иерархии мужского сообщества находится так называемый тип *гегемонной* (или *доминантной*) *маскулинности*. Для мужчин этого типа характерны культ силы в обращении с женщинами и подчиненными мужчинами, стремление утвердить над ними власть, высокая «достижительность», неэмоциональность, неременная гетеросексуальность. И. С. Кон рассматривает гегемонную маскулинность не как свойство отдельно взятых мужчин, а как социокультурный «нормативный канон», на который ориентируются мужчины и мальчики, даже если их собственные свойства ему не соответствуют¹⁰. Гегемонная маскулинность отражает существующее в том или ином обществе понятие «настоящего мужчины» и реализуется в отношениях с женщинами или в других менее престижных формах маскулинности, например в отношениях с гомосексуалами («ненастоящими мужчинами»). Ссылаясь на исследования Р. Брэннона (1976), Кон формулирует четыре принципа или нормы традиционной маскулинности:

- 1) «без бабства» («no sissy stuff») — мужчина должен избегать всего женского;
- 2) «большой босс» («the big wheel») — мужчина должен добиваться успеха и опережать других мужчин;
- 3) «крепкий дуб» («the sturdy oak») — мужчина должен быть сильным и не проявлять слабость;

⁹ Коннелл Р. Современные подходы // Хрестоматия феминистских текстов. Переводы / под ред. Е. Здравомысловой, А. Тёмкиной. С. 251–279.

¹⁰ Кон И. С. Гегемонная маскулинность как фактор мужского (не)здоровья. С. 8.

4) «задай им жару» («give'em hell») — мужчина должен быть «крутым» и не бояться прибегать к насилию¹¹.

Кон отмечает¹², что традиционная маскулинная идеология и основанная на ней эмоциональная социализация с самого детства оказывает резко отрицательное воздействие на состояние психического здоровья и благополучие современных мальчиков, поощряя и культивируя у них сильные эмоции, связанные с отношениями господства и власти (гнев, любовь к острым ощущениям) и блокируя проявление и осознание слабости, будь то страх, нежность или стыд. Гегемонная маскулинность абсолютизирует различия мужского и женского, игнорирует индивидуальные особенности мальчиков и девочек, предписывает мальчикам заведомо нереалистические нормы поведения и препятствует осознанию и вербализации чувств и переживаний, от которых во многом зависит их здоровье и субъективное благополучие.

Из сказанного явствует, что истинная маскулинность рассматривалась в истории культуры как полная противоположность женственности со всеми традиционно приписываемыми ей атрибутами: мягкостью, гибкостью, уступчивостью, вследствие чего долгое время в культуре господствовало представление о жесткой бинарной оппозиции феминного и маскулинного. Однако начиная с 1970-х гг. исследователи начали много говорить и писать о «кризисе маскулинности» и размывании гендерных канонов. В течение всего XX в. традиционная маскулинность неоднократно «испытывалась на прочность» под влиянием ряда факторов и событий. Движение за эмансипацию женщин, начавшееся в середине XIX в. и через столетие набравшее полную силу, привело к изменению соотношения

¹¹ Кон И. С. Мужчина в меняющемся мире. С. 76.

¹² Кон И. С. Мальчик — отец мужчины. М.: Время, 2017. С. 197, 200–201, 258.

феминного и маскулинного в мире. К концу XX в. права мужчин и женщин были теоретически и законодательно институализированы, традиционный патриархатный порядок сместился, а женщины в прогрессивных странах получили возможность освободиться от власти мужчин. И пусть это не всегда удавалось на уровне жизненной практики, определенный вектор движения был задан.

Кардинальные изменения в жизни женщин привели к переменам в жизненном укладе мужской части общества. Первая и Вторая мировые войны также в значительной степени пошатнули существовавший традиционный гендерный уклад. Пока мужчины принимали участие в военных действиях, женщины массово выходили на работу, из матерей и домохозяек превращаясь в тружениц тыла и защитниц своей страны. Изменение условий жизни повлекло за собой изменение женского самосознания, поэтому по окончании войны женщины уже не были готовы вернуться исключительно к домашне-семейным обязанностям и вновь подчиниться мужскому главенству.

Развернувшееся в XX в. движение за права гомосексуалов привело к значительному росту толерантности по отношению к представителям так называемой нетрадиционной сексуальности в США, Канаде, Австралии и прогрессивных странах Европы и Южной Америки. И хотя проблема гомофобии в обществе до сих пор полностью не решена, вполне можно утверждать, что развитие ЛГБТ-культуры и появление открытых гомосексуалов среди известных политиков, бизнесменов, деятелей искусства, спортсменов (т. е. влиятельных, сильных, обеспеченных мужчин) поставило под сомнение традиционно маскулинный канон гетеронормативности.

Кроме того, в 1960–1970-е годы не только феминистки, но и сами мужчины впервые заговорили о проблемах, сопряженных с господством в культуре традиционно маскулинной идеологии. Этот прорыв произошел в рамках развернувшегося

в Северной Америке «мужского движения», лозунгом которого было «освобождение мужчин» (maleliberation) по аналогии с феминистскими призывами к освобождению женщин. Как пишет Д. Бейнон, «men learnt too well to repress joy and tenderness, so much so that the eventual result of our not expressing emotion is not to experience it» («мужчины так хорошо научились подавлять проявления радости и нежности, что в результате нашего отказа от проявления эмоций мы перестали их испытывать»)¹³. Попытки следования канону гегемонной маскулинности означали для мужчин вечную зависимость от власти, силы, достижений, престижа. Только посредством деконструкции нормативности традиционной маскулинности как «единственно верного варианта» возможно создание альтернативных форм маскулинности.

В связи с растущей эмансипацией женщин, все большей включенностью их в социально-экономическую жизнь общества, сокращением статусных и должностных различий между ними и мужчинами, с освоением женщинами многих «традиционно мужских» качеств и возникновением конкуренции между полами в общественной жизни стало очевидно, что идеология традиционной маскулинности больше не соответствует изменившимся условиям. Возникло понимание того, что столь жестко культивируемый идеал настоящего мужчины требует радикального пересмотра, а попытки мужчин следовать ему вопреки своим природным склонностям, чтобы удовлетворить требования социума и не превратиться в аутсайдера, вредны для их физического и психического здоровья. В этой связи представляется возможным выделить два направления трансформации традиционной маскулинности в культуре: форма радикальной маскулинности (мачизма), возникшая как противодействие процессу утраты гегемонной маскулинностью своих

¹³ *Beynon J. Masculinities and Culture. P. 15.*

позиций, и новые, феминизированные формы маскулинной идентичности.

Радикальная маскулинность в гендерных моделях 1960–1980-х гг: мачо

Понятие «мачо», сегодня широко известное и употребляемое в российской культуре, было заимствовано из испанского языка: по-испански слово «macho» означает «самец» и изначально применялось для нейтрального обозначения мужской особи животных. В переносном значении как характеристика человека «мачизм» подразумевает чрезмерную и демонстративную маскулинность, атрибутами которой являются физическая сила, смелость, половая зрелость, господство над женщинами, более слабыми мужчинами и агрессивность.

Первоначально термин «мачо» стал использоваться в латиноамериканских странах для обозначения мужчины ярко выраженного мужского латиноамериканского типа внешности и сексуальности (темноволосый, высокий, мускулистый, брутальный), проявляющего стереотипические маскулинные качества, как положительные, так и отрицательные: физическую силу, стремление к доминированию, неутомимость, решительность, смелость, любвеобильность, напористость. Однако в период женского освободительного движения 1960–1970-х гг. термин стал применяться для описания и критики квинтэссенции мужского патриархатного доминирования, насилия и агрессии по отношению к женщине как реакция против гегемонной маскулинности. В передаче «Мужчина и женщина. Феномен мачизма», вышедшей на радиостанции «Радио Свобода» в 2006 г.¹⁴, доктор филологии А. Кофман отмечает

¹⁴ Мужчина и женщина. Феномен мачизма. URL: <https://www.svoboda.Org/a/137323.html>

неслучайность возникновения понятия «мачо» именно в испаноязычных латиноамериканских культурах, восходящих к культуре американских индейцев. В последней на протяжении веков являлось нормативным отношение к женщине как к предмету, собственности, которую можно продать или каким-либо иным образом распорядиться ею по собственному усмотрению (достаточно вспомнить историю знаменитой переводчицы доньи Марины, которую индейцы вместе с другими девятнадцатью женщинами подарили Фернандо Кортесу). М. Котовская и Н. Шалыгина усматривают причину возникновения гипермаскулинной модели поведения у мужчин-латиноамериканцев также и в наличии «комплекса мачо»¹⁵: феномен мачизма приобрел такое гипертрофированное значение в Латинской Америке из-за насилия, которое «мачо-конкистадоры» совершили над культурой индейцев, рассматриваемой в данном контексте как «девственная» и беззащитная жертва надругательства. Конкистадор — это победитель, завоеватель, сильный, жесткий агрессор, хозяин завоеванных земель. Данная модель мужского поведения в разрезе исторической психологии и отчасти в сферах бессознательного рассматривалась, очевидно, как «успешная» и оттого желательная, возникнув как своего рода компенсаторная стратегия.

Мачизм почитает ценности, ассоциируемые культурой с мужским, и высказывает презрение ко всему, что связано с женским, олицетворяя чисто мужское архетипическое начало. Проникновение такой не вполне типичной даже для традиционно мизогинистического западноевропейского общества модели маскулинного в американскую и европейскую культуру объясняется реакцией части мужского населения на социокультурные перемены, которые повлекла за собой вторая волна феминизма 1960–1970-х гг. Маскулинизация женщин,

¹⁵ Котовская М. Г., Шалыгина Н. В. Анализ феномена мачизма. С. 169.

феминизация мужчин и связанная с этим постепенная утрата мужчинами своего абсолютного господства в культуре вызвала у части мужчин мощную ответную реакцию: проявление мачизма для них стало способом сохранить собственную мужскую идентичность в ситуации, воспринимаемой как вызов их маскулинности в целом. В данном случае вновь актуализируется фактор экзистенциального противостояния Я и Другого в гипертрофированной форме: мачо утверждали собственную субъектность посредством объективации угрожающего их существованию Другого, т. е. женщин или феминных мужчин.

Как любая гендерная модель, модель «мачо» предполагает некую идеальную форму поведения, к которой желающие соответствовать принятому стереотипу стремятся как к труднодостижимой цели, и характеризуется набором определенных признаков. Во-первых, это безусловный приоритет отношений силы, власти и доминирования во взаимодействии с другими мужчинами, стремление подчинить их своему авторитету и, соответственно, презрение к более слабым и недоминантным мужчинам. В связи с чем в 1950–1960-е гг. в США невероятный размах приобрела рекламная кампания, посвященная системе физических упражнений, разработанной американцем итальянского происхождения Чарльзом Атласом (1892–1972) — создателем системы бодибилдинга и одним из самых известных мачо всех времен¹⁶. Рекламные плакаты кампании были весьма красноречивы: они либо представляли самого Атласа в трико или плавках, чтобы были видны все его мускулы, либо в жанре комикса демонстрировали историю превращения слабака в настоящего мужчину при помощи системы

¹⁶ Необходимо уточнить, что этот образ Чарльз Атлас эксплуатировал исключительно в рекламных целях, чтобы привлечь желающих тренироваться по его системе. На самом деле Атлас вел скромный образ жизни, долгие годы жил в Бруклине с женой и двумя детьми и занимался благотворительностью.

упражнений и последовавшие за этим счастливые перемены в его жизни. Одним из самых известных стал плакат «Heu skinny... yer ribs are showing!» (Эй, задохлик, у тебя все ребра наружу!). В первой части комикса к мирно идущему с девушкой по пляжу субтильному молодому человеку привязывается мускулистый верзила, начиная высмеивать его «немужественный вид». Юноша пытается договориться с верзилой, но в ответ слышит грубые оскорбления, а затем получает удар по лицу. Девушка явно разочарована тем, что ее спутник не проявил в должной мере настоящих мужских качеств. Во второй части тот же самый юноша, пройдя курс Атласа, отправляется с той же девушкой на тот же пляж, находит там своего обидчика и избивает его. Теперь он становится объектом восхищения всех окружающих его женщин — он стал настоящим мужчиной (he-man). Очевидно, что настоящим мужчиной, пользующимся успехом у женщин, в духе времени мог считаться только тот, кто способен одержать верх над всеми остальными, унизив противников с помощью грубой силы. Пользовались популярностью и другие плакаты Атласа: «Girls prefer a he-man!» («Девчонки предпочитают настоящего мужчину!») и «Feared by every man — desired by every woman» («Гроза всех мужчин и мечта всех женщин»). На последнем был изображен мускулистый атлет огромного роста, стоящий в позе победителя на фоне стилизованной картинке античной битвы. На вытянутых вверх руках он держит сложенное из камней слово «Атлас», с которого падают маленькие людишки, но атлет не обращает на них никакого внимания. К его ногам прижимается, глядя на него снизу вверх, полуобнаженная красотка. Плакат явно эксплуатирует архетипический образ воина-победителя, готового растоптать своих врагов-мужчин и способного получить любую женщину в качестве боевого трофея.

Во-вторых, для мачо характерна жесткая полоролевая дихотомия, основанная на безусловной авторитарности мужчины

по отношению к женщине, на неприкрытых сексизме и мизогинии. Мужчина-мачо игнорирует любые возможности эгалитарных отношений, доминируя над женщиной при помощи соблазнения, а впоследствии — жесткого контроля, подавления и насилия. Женщина в системе мачизма существует в подчинении и полностью объективируется. Ради жизни с настоящим сильным мужчиной она сознательно отказывается от ответственности, от своего мнения и всегда — от самоуважения. Стиль общения мужчины-мачо с женщиной в классическом варианте напоминает стиль общения хозяина (господина) и прислуги. Женщина в доме необходима мужчине для удовлетворения его потребностей, включая сексуальные, и совершенно лишена права выбора и голоса.

Классическая коллизия подобного рода представлена, например, в пьесе Т. Уильямса «Трамвай “Желание”» и в ее экранизациях 1951 и 1995 гг. Противостояние протагониста Стэнли Ковальского и главной героини Бланш, сестры жены Стэнли, основано на чувстве оскорбленного мужского достоинства в его простонародном мачистском изводе, не допускающем ни малейшего намека на то, что женщина может не подчиниться ему, демонстрируя свое превосходство. Сценарий развития отношений мужчины-мачо с женщиной по принципу взаимодействия Я — Другой подразумевает только два возможных варианта: либо ее тотальное подчинение, т. е. объективизацию, либо, в случае сопротивления, уничтожение / устранение как угрозы существованию мужской субъектности¹⁷.

¹⁷ Заслуживает внимания и глубоко скрытый в пьесе подтекст, не эксплицитированный по цензурным соображениям в годы ее создания и первой экранизации, но понятный с учетом гендерной идентичности автора, принадлежавшего к тому типу мужчин, по отношению к которым мачо агрессивен и готов к насилию не меньше, чем по отношению к женщинам. Гомосексуальная сюжетная линия появилась лишь в экранизации 1995 г., и в работе над ее сценарием Уильямс принимал участие.

Образ мачо весьма продуктивен и в рекламе разнообразных товаров для мужчин, наряду с товаром пропагандирующим определенное мировоззрение и стиль жизни, в рамках которого женщина оказывается культурно обесцененной или полностью вытесненной за пределы культуры, выступая в роли инструмента для удовлетворения мужских желаний. Так, с рекламного плаката сигарет марки PalMal, с ее известным слоганом «Два фильтра — одно удовольствие», призывно улыбаются красивые девушки-близнецы. Импликация совершенно прозрачна: у настоящего мачо, сексуальная сила которого не подвергается сомнению, должно быть удвоенное против обычного мужчины количество женщин, готовых удовлетворить его аппетит и доставить ему удовольствие. В рекламе пива «Сармат» к совершенно заурядному мужчине в джинсах и с кружкой пива в руке прижимаются целых четыре привлекательных и красиво одетых девушки; подразумевается, что выбор остается за мужчиной, а при желании он может получить и все. Мачизм рассматривает женщину как сексуальный объект, наличие и использование которого является непременным условием утверждения собственной маскулинности.

Женщин — членов своей семьи мужчина-мачо расценивает как свою собственность и именно из этих соображений готов защищать их и их честь от «покушений» других мужчин. В культовом американском сериале «Друзья» один из главных героев, американец итальянского происхождения Джо Триббиани, выступает в роли не вполне «классического» мачо, поскольку в целом не настолько груб и агрессивен по отношению к окружающим, хотя все прочие атрибуты мачизма (задиристость, гиперсексуальность, физическая сила и привлекательность, бесконечная череда связей с женщинами на одну ночь) ему вполне присущи. Джо мастерски соблазняет женщин, после чего теряет к ним всякий интерес, однако, когда его приятель, слабак Чендлер, подвыпив на вечеринке, флиртует

с одной из его сестер, он приходит в ярость и устраивает драку, расценив этот флирт без достаточно серьезных намерений как личное оскорбление. В оценке мужчиной-мачо происходящего преобладает принцип двойного стандарта: для него неприемлемо, чтобы подчиненный мужчина в своем поведении когда-либо позволял себе то, что позволяет себе делать сам мачо.

В целом родственные связи, «клановость» имеют для мужчины-мачо большое значение, особенно в случае, когда речь идет об отношениях с другими родственниками-мужчинами. Однако ценностью это остается только до тех пор, пока члены семьи готовы соблюдать правила игры, установленные мачо. Главный герой пьесы А. Миллера «Вид с моста» Эдди Карбоне, стремящийся к мачистскому идеалу поведения, воспитывает вместе с женой свою семнадцатилетнюю племянницу Катрин и не признается в том, что начал испытывать к девушке что-то большее, чем просто родственные чувства. Когда к Эдди с Сицилии приезжают братья Марко и Родольфо, он поначалу оказывает им щедрое гостеприимство. К несчастью, вскоре младший брат (Родольфо) и Катрин влюбляются друг в друга. Узнав об этом, Эдди впадает в ярость, воспринимая происходящее как измену Катрин, поскольку он уже считал девушку своей, а теперь оказался не в силах противостоять молодому и привлекательному Родольфо. Главный герой винит во всем своих братьев, которые живут в его доме, но отказываются подчиняться его воле и желаниям. Не имея достаточно моральных и физических сил, чтобы одержать над ними верх, Эдди доносит на братьев в иммиграционную полицию, поскольку они находятся в Америке нелегально. Когда о доносе становится известно Марко, тот обвиняет Эдди в предательстве, чем порочит его имя настоящего сицилийца. В попытке вернуть утраченные позиции Эдди устраивает драку с Марко, но погибает, наткнувшись на свой же нож. Физическая гибель Эдди в данном случае — очевидная

метафора: совершив предательство и вынужденно уступив первенство в борьбе за женщину другому мужчине, тот, кто претендует на статус мачо, оказывается мертв морально.

Кроме вышеперечисленного, для мужчины-мачо характерно нарциссическое отношение к самому себе, которое актуализируется в его эмоциональной дистанцированности от других людей. Для настоящего мачо любовь и привязанность невозможны, поскольку ведут к зависимости и ставят его в уязвимое положение слабого. Мачизм культивирует в первую очередь любовь мужчины к самому себе, отношение к другому как к средству достижения собственных целей и признание наивысшей ценности собственных гипермаскулинных качеств как основы сильной мужской личности.

Вместе с тем мачизм оказывается востребованным в социуме лишь в определенных обстоятельствах. Чаще всего это происходит тогда, когда социум переживает период системного кризиса, например становление нового социально-экономического уклада, политический или культурный переворот¹⁸. В подобных ситуациях экзистенциального разлома определенные группы людей радикально меняют модель поведения, также меняется и телеологическая составляющая избранной модели, из наступательной превращаясь в защитную. Именно это произошло, в частности, в США в период женского освободительного движения 1960–1970-х гг. Различного рода общественные потрясения, в особенности войны или политические кризисы «под видом традиционных духовных ценностей... способствуют возрождению культа архаических форм гегемонной маскулинности»¹⁹.

В России культурная экспансия мачизма пришлась на начало — середину 1990-х гг. — именно на тот период, когда

¹⁸ Котовская М. Г., Шалыгина Н. В. Анализ феномена мачизма. С. 171.

¹⁹ Кон И. С. Мужчина в меняющемся мире. С. 116.

российское понимание маскулинности переживало тяжелый кризис. Ценность высшего образования и мужчины как высокопрофессионального специалиста-интеллектуала резко снизилась, новым героем в условиях экономического упадка стал предприимчивый мужчина-добытчик, способный материально обеспечить себя и свою семью, обойдя всех конкурентов, нередко при помощи силовых и иных остающихся за гранью морали методов. Если мужчина с этой задачей справлялся, он оказывался победителем, настоящим мачо, находящимся на вершине новой мужской иерархии.

С развитием мужских исследований, во многом посвященных теме негативного влияния канона гегемонной маскулинности на мужское здоровье²⁰, а также с распространением мужских движений за освобождение мужчин от давления жестких гендерных рамок и социокультурных требований соответствия нормативной модели маскулинного популярности мачизма постепенно пошла на убыль, в западной культуре начиная с 1980-х гг., в российской — приблизительно с 2000-х гг. На смену гипермаскулинности, переставшей соответствовать изменившимся социокультурным условиям, приходят новые — смягченные, феминизированные формы мужского, из которых складываются и новые гендерные модели.

²⁰ См., напр.: *Кон И. С.* Гегемонная маскулинность как фактор мужского (не)здоровья. С. 5–16; *Beynon J.* Masculinities and culture; *Gough B.* The Psychology of Men's Health: Maximizing Masculine Capital // *Health Psychology*. 2013. Vol. 32, no. 1. P. 1–4; “As boys we are told to be brave”: men on masculinity and mental health. URL: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/nov/24/as-boys-we-are-told-to-be-brave-men-on-masculinity-and-mental-health>; и др.

Феминная маскулинность: метросексуал и мужчина-содержанка

Как уже упоминалось выше, в 1974 г. психолог Сандра Бем в своей книге «Линзы гендера» сформулировала понятие «психологическая андрогинность», описывая принципы поведения мужчин и женщин, сочетающие в себе признаки, характерные для разных гендерных ролей. Она предположила, что андрогинность может стать решением проблемы традиционно жесткой гендерной дихотомии, суть которой Бем усматривала, в частности, в том, что «различия между мужским и женским привносятся в общественную жизнь настолько экстенсивно, что тем самым осуществляется скрытая подмена: практически любой аспект культуры, любой аспект человеческого опыта предстает перед нами в неразрывной связи с половыми особенностями — касается ли это стиля одежды, социальных ролей или даже способов выражения чувств и реализации сексуального влечения»²¹.

Неслучайно представители средств массовой информации усматривали в стиле унисекс эпохи 1960-х гг. средство утверждения нового типа маскулинности — шаг, ведущий к размыванию границ гендерных категорий. Идеология стиля унисекс подразумевала, что одежда должна быть сама по себе настолько нейтральна, чтобы носящий ее мог самостоятельно регулировать свое гендерное поведение. Подобная мода позволяет индивидууму свободно выражать себя, выступать в качестве «мужчины» или «женщины» новым, непредсказуемым образом, бросая тем самым вызов традиционной бинарной гендерной структуре. И в настоящее время продолжается процесс маскулинизации женской и феминизации мужской моды²².

²¹ Бем С. Линзы гендера: Трансформация взглядов на проблему неравенства полов. С. 34.

²² Здесь и далее мода понимается как временное господство определенного стиля в различных сферах: одежде, идеях, поведении, этикете,

В связи с ослаблением поляризации гендерных ролей представляется вполне закономерной, вслед за появлением все большего числа «маскулинизированных» женщин, и тенденция к «феминизации» некоторой части мужского сообщества. Очевидно, что мужская мода сегодня переживает серьезную трансформацию, отражая изменения в обществе, произошедшие из-за пересмотра самого понятия мужской сексуальности и гендерной идентичности.

На этом фоне логично и появление «мужчин нового типа» — *метросексуалов*. Впервые на улицах больших городов их «обнаружил и идентифицировал» в начале 1990-х гг. британский журналист и писатель Марк Симпсон. В 1994 г. он анонсировал в газете «Индепендент» свою книгу «Маски самца: мужчины разыгрывают мужественность», в которой исследовал кризис мужского самосознания. Симпсон описал «новую породу мужчин», в большом количестве встречающихся в престижных районах и в центре мегаполиса. Они выглядят так, словно сошли со страниц модных гляцевых журналов. Термин «метросексуал» соединил в одном слове эпитеты «столичный» (англ. metropolitan) и «сексуальный» (англ. sexual) и служил для обозначения современных мужчин любой сексуальной ориентации, имеющих ярко выраженный эстетический вкус и тратящих подчас много времени и денег на совершенствование своего внешнего вида и образа жизни.

В статье «Знакомьтесь: метросексуал» Симпсон поясняет: типичный метросексуал — это молодой мужчина, гедонист, располагающий деньгами и имеющий возможность свободно их тратить. Его кредо — разносторонность интересов и утонченный вкус. Он исповедует культуру неограниченного индивидуализма, в которой ломка правил становится едва ли

образе жизни, искусстве, литературе, сфере развлечений и пр., популярного в обществе в определенный период.

не единственным правилом²³. Он живет в большом городе или поблизости от него, поскольку именно там сосредоточены лучшие магазины, спортивные залы и парикмахерские. Он может иметь любую сексуальную ориентацию, и это абсолютно несущественно, поскольку он нарциссически принял себя самого в качестве объекта обожания. Метросексуалы — ревностные последователи моды: их очень заботит собственная внешность. Это мужчины, выбравшие для себя определенный образ жизни, где главенствуют принципы собственного совершенствования, но в рамках той модели, которая близка каждому из них. Они — идеальные потребители всего нового и модного: именно они посещают салоны красоты и модные магазины, художественные галереи и оперу, читают книги, любят музыку, занимаются йогой, ценят изысканную кухню. Считается, что метросексуалы обладают ярко выраженным художественным чутьем и эстетическим восприятием, что, конечно же, лестно — ведь эпоха брутальности уже позади²⁴.

Разумеется, метросексуалы стремятся много зарабатывать: они служат в банках, в средствах массовой информации, в финансовых компаниях и юридических фирмах, в шоу-бизнесе, модельном и ресторанном бизнесе. Впрочем, метросексуалов можно встретить и в других сферах профессиональной деятельности, а в последнее время все чаще и в спорте. Однако карьера для метросексуалов не так уж важна: богатство им нужно не ради богатства, а скорее ради удовольствия, что позволяет говорить о существенном изменении базовых статусных предпочтений, формирующих образ маскулинности.

В духе времени термин «метросексуал» был вполне политкорректным, он не имел негативной коннотации. Слово стало

²³ *Остроух И. Г.* Метросексуал — стиль жизни, форма самореализации и самосознание мужчины в постиндустриальном обществе. С. 14.

²⁴ Там же. С. 18.

чуть ли не ежедневно мелькать в средствах массовой информации. О метросексуалах заговорили не только на страницах модных журналов, но и во вполне респектабельных журналах и газетах. В производстве одежды, косметических товаров для мужчин, автомобилей, в сфере услуг, в первую очередь в ресторанном бизнесе и в спортивных клубах, вскоре оформилось целое направление, призванное обеспечивать потребности мужчин нового типа. Слово «метросексуал» стало маркером, обозначив новое явление в обществе. И. Г. Остроух отмечает, что это определение было необходимо очень многим. Самим представителям нового типа мужчин оно было нужно для того, чтобы ощутить себя частью определенного сегмента общества, выбравшего такой стиль жизни, который позволил бы им раскрепоститься, не оглядываясь на окружающих, не прислушиваясь к мнению других, вести себя так, как им нравится. Наличие термина «метросексуал» стало рассматриваться как своеобразное свидетельство общественного признания тех мужчин, которые наслаждались совершенствованием собственной привлекательности. Получив дефиницию, явление получило легитимность в общественном сознании.

В России одной из первых к вопросу о метросексуалах обратилась культуролог и семиотик Ольга Вайнштейн в начале 2000-х гг., сравнивая новый культурный феномен с давно известным феноменом «денди» и рассматривая европейский дендизм XIX в. как культурную традицию²⁵. При упоминании денди сразу возникает образ-модель: элегантный мужчина, безупречный стиль одежды, курительная трубка, изысканный образ жизни. Известными денди были Байрон, Дизраэли, Уайльд, Диккенс, Стендаль и многие другие эстеты и модники XIX столетия. Да и А. С. Пушкин, введший слово «денди»

²⁵ Вайнштейн О. Денди: мода, литература, стиль жизни. М.: Новое литературное обозрение, 2005. С. 602.

в русский язык, писал, что «быть можно дельным человеком и думать о красе ногтей».

Однако денди — не просто гедонист и щеголь, «его манеры подчинены особому кодексу поведения, его костюмы — лишь часть общей продуманной системы. И в этом его отличие от бесчисленных подражателей — это предельно структурная личность, светский лев, сноб, держащий дистанцию: каждое его движение — знак артистического превосходства»²⁶.

В рядах денди можно было встретить в основном представителей аристократии, а также иногда богемных кругов: писателей, художников, деятелей театра. Родоначальником стиля принято считать англичанина Джорджа Браммелла (1778–1840), имевшего прозвище Beau — Красавчик. Браммелла называли «британским премьер-министром элегантности» и считали законодателем моды; его изысканному стилю одежды, холодной харизме и умению непринужденно выстраивать отношения с сильными мира сего завидовали и пытались подражать английские джентльмены. Под влиянием Браммелла находился даже тогдашний принц Уэльский, будущий король Георг IV.

В XIX столетии дендизм оформился в Англии, а затем и во Франции как культурный канон, включавший в себя искусство одеваться, манеру поведения и определенную жизненную философию. В качестве основных черт денди можно выделить изысканность во всем, элегантный минимализм в одежде, саркастически-ироническую, несколько отстраненную манеру держать себя в обществе, подчеркнутое чувство собственного достоинства, предельную независимость взглядов и суждений, а также магнетическую харизму. Стендаль в романе «Красное и черное» предлагает следующую характеристику главного героя Жюльена Сореля: «Жюльен был теперь настоящий денди

²⁶ Там же. С. 17.

и вполне овладел искусством жить в Париже. Он держался с мадмуазель де Ла-Моль с изысканной холодностью»²⁷.

Иногда метросексуалов называют современными денди, однако между этими культурными моделями очевидны существенные различия. Если в предшествующие века подобный образ жизни могли себе позволить только представители господствующих классов, преимущественно аристократы по происхождению и по духу, то сегодня метросексуальность постепенно становится мейнстримом, феноменом эпохи массового потребления. Метросексуалы — в массе своей обычные люди, достаточно материально обеспеченные, чтобы стремиться к описанному выше стилю жизни. В современном эгалитарном обществе достаточно высокий процент мужского населения может себе это позволить. Денди были представителями элитного меньшинства, одиночками, законодателями моды и стиля жизни, метросексуалы же — явление массовое. Они — идеальные потребители всего нового, производимого индустрией моды, стремящиеся идеально вписываться во все существующие каноны, однако сами они законодателями моды стать не способны. По мнению Вайнштейн, «метросексуал вряд ли рискнет применять на практике дендистское искусство “нравиться не нравясь” — он слишком озабочен тем, чтобы произвести на всех приятное впечатление, в духе мопассановского “bel ami”. Нонконформистский потенциал дендизма ему чужд — так что знак равенства между этими двумя типами ставить пока рано»²⁸.

В этой связи метросексуалы, недавно появившись, уже вызывают раздражение в обществе: по мнению многих, они — современные нарциссы, поверхностные, эгоистичные, женственные;

²⁷ *Стендаль Ф.* Красное и черное [пер. с фр. Н. М. Любимова]. М.: Эксмо, 2012. С. 352.

²⁸ *Вайнштейн О.* Денди: мода, литература, стиль жизни. С. 604.

они бросают тень на образ настоящего мужественного мужчины и вообще вызывают ассоциации с представителями ЛГБТ-сообщества. В отличие от франтов и щеголей прошлых веков, образы и стиль жизни которых уже стали для современного человека историей и потому не вызывают негативной реакции, метросексуалы иногда представляются обществу угрозой, поскольку бросают вызов устоявшимся канонам мужского и женского, ломая годами складывавшийся гендерный порядок.

Сегодня как противовес метросексуальности иногда рассматривается гендерная модель «ретросексуал» — не столь радикальный, как описанный выше, вариант инварианта гегемонной маскулинности. Несмотря на некоторую «сглаженность» по сравнению с классическим канонem традиционной маскулинности, ядром ретросексуальной модели все же является проявление мужественности и маскулинной идентичности мужчины. В противоположность метросексуалу, ретросексуал уделяет мало внимания уходу за собственным телом, подчеркнуто не заботясь о своем внешнем виде и производимом впечатлении. Он не пользуется ни парфюмерией, ни косметикой. Ретросексуал стремится создать образ эмоционально устойчивого, уверенного в себе, смелого, ответственного, целеустремленного, дисциплинированного, надежного мужчины. Можно выделить некоторые черты, которые стереотипно ассоциируются с этой моделью: мужчина-ретросексуал занимает доминирующее положение в союзе с женщиной, при этом не подавляя ее грубой силой, а проявляя галантное и охранительное отношение к ней; он мужественен, в нем отсутствует какая-либо изнеженность или манерность. Ретросексуал тратит минимум времени и средств на уход за собственным телом, совершая лишь необходимые гигиенические процедуры, не следит за модой, отдает предпочтение традиционному мужскому стилю. Увлечения и хобби таких мужчин (автомобили, спорт, рыбалка) обычно подчеркивают их гендерную принадлежность.

Представляется возможным утверждать, что в современной России именно этот тип маскулинности принимает и/или стремится практиковать преобладающая часть мужского сообщества, а желание следовать его образцам социально поощряется в обществе, несмотря на то что и в России образ брутального мужчины был серьезно потеснен образом ухоженного, модно одетого и подстриженного, стильного и изысканного мужчины. Утонченность и красота, в течение многих веков ценившиеся в женщинах, становятся идеалом для некоторых современных мужчин. Подражание не только во внешнем виде (одежде, причёске, косметических процедурах), но и в манере поведения сближает образы мужчины и женщины, живущих в современном мире.

В среде метросексуалов сегодня нередко встречается тип мужчин, который может быть обозначен термином «мужчина-содержанка»²⁹ и представляет собой модификацию издавна существующего в культуре типа альфонса. Понятие «альфонс», обозначающее мужчину, живущего на содержании у женщины, превратилось в имя нарицательное и вошло в культуру многих народов после выхода в 1873 г. пьесы А. Дюма — сына «Господин Альфонс», названной по имени главного героя, который жил на содержании у женщины-проститутки. В литературе и кинематографе нередко основой сюжета становились истории связи богатых наследниц или самостоятельных,

²⁹ Необходимо уточнить, что речь в данном случае не идет о равноправном союзе, в котором мужчина и женщина по взаимному желанию и соглашению из рациональных соображений временно или на постоянной основе меняются традиционными гендерными ролями, например в случае, когда женщина содержит и обеспечивает семью, а мужчина занимается домашним хозяйством или уходит в отпуск по уходу за ребенком (последняя возможность законодательно закреплена во многих странах, причем в странах Европы подобный сценарий сегодня не редкость, в отличие от России).

обеспеченных женщин с мужчинами, стремящимися в собственных целях пользоваться благами их социального положения и имущественного достатка. Например, протагонист романа Ги де Мопассана «Милый друг» (1885) Жорж Дюруа, не обладая какими-либо талантами или достоинствами, получает состояние и делает карьеру, вступая в любовные связи или брак со знатными и богатыми женщинами, перед которыми весьма убедительно разыгрывает роль пылкого влюбленного.

Однако чаще такого рода взаимодействие сильных, обеспеченных женщин и ищущих материальной выгоды мужчин происходит по взаимному «информированному» согласию³⁰, как, например, в фильмах «Прекрасный жиголо, несчастный жиголо», «Полуночный ковбой», «Американский жиголо», «Московский жиголо» и др.

Мужчина-содержанка — это мужчина приятной внешности, ухоженный, модный, сексуальный, имеющий хорошие манеры, неглупый, разбирающийся в искусстве, начитанный и умеющий предупреждать все желания женщины. В рассматриваемом формате отношений традиционное соотношение феминного и маскулинного оказывается развернутым на сто восемьдесят градусов: женщина здесь становится активным, доминирующим субъектом, мужчина же объективируется и рассматривается как средство для удовлетворения

³⁰ Примеры подобных отношений весьма многочисленны в истории культуры. Вероятно, первым по времени стал институт мужского фаворитизма, широко распространенный в государствах авторитарного типа; со временем фаворитов начали содержать дамы высшего света, буржуазных слоев, мира искусства. Теме продажной мужской любви посвящен целый ряд литературных произведений Нового и Новейшего времени, из современных см., напр., роман писательницы Т. Гармаш-Роффе «Ведь я еще жива», повествующий о богатой женщине, уставшей от иллюзии любви, скрывающей потребительство к ней партнеров, и предпочитающей поэтому честные и открытые денежные отношения «без сантиментов».

потребностей женщины. Отличие от ситуации традиционного патриархатного взаимодействия, где женщина является объектом угнетения со стороны мужчины, заключается в том, что добровольная (само)объективация мужчины есть результат его собственного экзистенциального выбора, тогда как для женщины, веками находившейся в положении подчинения в рамках жесткой культурной нормы, подобный выбор отсутствовал в принципе.

Существуют различные мнения относительно причин, побудивших столь значительное число молодых людей XXI в. гедонистически сосредоточиться исключительно на себе. Так, Симпсон полагает, что нарциссизм как чрезмерное внимание к собственной внешности стал способом адаптироваться к условиям современного мира. Чем более независимой, обеспеченной и сильной становится женщина, тем больше она стремится к тому, чтобы рядом с ней был привлекательный, ухоженный, лишенный патриархатной доминантности мужчина. Сходную оценку стратегии мужского поведения предлагает Кон, ср.: «Социально эмансипированные и образованные женщины предъявляют к мужчинам повышенные требования психологического характера, которые многим мужчинам трудно удовлетворить. Это способствует развитию у мужчин более сложных и тонких форм саморефлексии, расшатывая образ монолитного мужского “Я”»³¹.

Сегодня этот популярный европейский образ еще не до конца укоренился в России, но в мегаполисах число представителей «новой маскулинности» неуклонно растет: «новые мужчины» начинают составлять серьезную конкуренцию носителям традиционного образа маскулинности. Данная тенденция отражает процессы глобализации культуры, приводящие к расшатыванию традиционных социально-психологических

³¹ Кон И. С. Мужчина в меняющемся мире. С. 102.

и гендерных канонов. В результате образ мужчины и стиль его жизни все более эволюционируют, постепенно утрачивая в процессе этой эволюции черты традиционной маскулинности, что позволяет говорить о смене гендерной парадигмы и появлении новых вариантов мужского антропологического типа.

Глава IV

Инвариантные культурные модели феминного

Традиционная женщина и женщина-мать

Как уже упоминалось выше, женственность в культуре обычно отождествлялась с *женским*, что подразумевало некоторое снижение социального и культурного статусов, традиционно воспринимаясь как культурно вторичный феномен. *Феминное* по сложившейся повсеместно традиции оказывалось за границами нормы, из чего следует, что стереотипное понимание женственности связано прежде всего с гендерным неравенством. Исторически социальные нормы и роли постоянно менялись, однако гендерная асимметрия в культуре оставалась почти неизменной.

Как социокультурный феномен гендерное неравенство возникло на основе биологических различий между мужчинами и женщинами, а именно на основе женской способности к рождению и выкармливанию детей, что исходно ставило женщину на протяжении значительной части ее жизни в подчиненное, пассивное и уязвимое положение. Содержание гендерной модели «традиционная женщина» в культуре, таким образом, в первую очередь коррелирует с выполнением ею своей репродуктивной функции, тем не менее концепты «традиционная женщина» и «женщина-мать» при всей своей взаимозависимости не следует отождествлять полностью.

Необходимо отметить, что материнство уже многие тысячелетия является непреходящей ценностью в аксиологической системе человеческого общества, что, однако, отнюдь не подразумевало ценности женского и женщины. Вплоть до XVIII в. и в несколько меньшей степени в последующие эпохи роль женщины рассматривалась в философии исключительно в контексте семейно-брачных отношений, базирующихся

на онтологической вторичности женщины. При этом, как отмечает Н. Соколюк, «женщина-мать выполняла лишь функцию биологического родительства, в то время как социальное родительство закреплялось за отцом, заботящимся о духовном здоровье и социальном предназначении своих детей»¹. В античности считалось, что женщина дает ребенку только тело, которое значительно менее ценно, чем душа, которую он получает от отца. Единственным смыслом существования женщины в рамках античной культуры являлось деторождение и забота о бытовой стороне жизни мужа и семьи. В «Политике» Аристотеля и «Законах» Платона утверждается политическая роль семьи и деторождения для укрепления государственности². Следовательно, деторождение приобретало, помимо социально-биологического, общегосударственное значение. Дети с самого раннего возраста иногда могли воспитываться отдельно от своих матерей, чтобы воспитатели имели возможность привить будущим гражданам «нужные» ценности и представление о государственности. «Таким образом, в античной философии феномен материнства зависел от доминирующей мужской культуры. Угнетение инстинкта материнства и редуцирование материнской добродетели у женщин — характерные особенности того периода. Философы рассматривали материнство как проявление биологического и социального аспектов жизни социума, как социальный заказ, носящий прагматически-утилитарный характер»³. Однако в ряде античных текстов (например, «Медее» и «Троянках» Еврипида) представлены драматические женские образы, демонстрирующие

¹ Соколюк Н. В. Гендерные отношения в сфере родительства: история и современность // Вестник ТГЭУ. 2009. № 1. С. 90.

² Аристотель. Политика. С. 3–5; Платон. Законы // Платон. М.: Оникс, 2011. С. 30–33.

³ Белогурова Ю. Г. Представление о материнстве в западноевропейской и русской философской мысли // Вестник Белгородского государственного университета. Серия «Философия». 2014. № 1. С. 45–51.

трагедию женщин и матерей, вынужденных жить подчиняясь законам жестокого андроцентрического общества, страдающих, гибнущих и теряющих своих детей по воле мужчин, пытающихся поделить женщин и/или власть.

Ретроспективно можно выделить ряд вполне определенных и дискурсивно обусловленных стереотипов материнского образа: мать, дающая жизнь; мать как хранительница семейного очага; мать как источник радости; мать как последнее прибежище; мать-родина (Россия: униженная, страдающая, терпеливая, могучая и пр.)⁴. Именно представления о страдании в соединении с терпением, жертвенностью и покорностью как характерных чертах, присущих моделям традиционной женщины и женщины-матери, прочно утвердились в различных культурах на века вперед⁵. Необходимо отметить, что подобные модели проникли практически во все типы культур: в русскую и западную, традиционную крестьянскую и дворянскую. Таковы, например, идеальные образы жены и матери в сочинениях Максима Грека⁶; образ страдающей от предательства своего «сына» Родины-матери в произведении С. Яворского⁷;

⁴ Демидова О. Р. Канон и антиканон: образ матери в эмигрантской женской прозе // Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования / под ред. Э. Шорэ, К. Хайдер. М.: Изд. центр РГГУ, 2003. С. 251.

⁵ Во многом это было связано с изначальной идеей греховности и порочности женского начала. Все женщины, расплачиваясь за грехопадение Евы, должны, согласно христианской доктрине, «в мучениях рожать своих детей» и искупать грех через благочестие и приобщение ребенка к вере.

⁶ Максим Грек. Против утверждающих, что человеческий род имел размножаться посредством плотского совокупления и рождения, хотя бы и не согрешили праотцы // Соч. преподобного Максима Грека в русском переводе: в 3 ч. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1910–1911. Ч. 2. URL: <https://proflib.com/chtenie/149386/maksim-grek-dogmaticheskie-sochineniya.php>.

⁷ Рябов О. В. Русская философия женственности (XI — XX века). С. 53–54. — См. также: Аксенов В. Б. От Родины-царицы к Родине-бабе:

множество образов крестьянских женщин в поэзии Н. А. Некрасова; образы дворянок Наташи Ростовской и Анны Карениной в романах Л. Н. Толстого⁸ и др. В западной культуре образ покорной жены и матери представляется как идеал в педагогических сочинениях Ж.-Ж. Руссо и многократно встречается в произведениях художественной литературы Великобритании, Франции, Германии, США и других стран. Обилие подобных образов в культуре, с одной стороны, отражало существующее положение дел, а с другой — культивировало и транслировало желаемый и выгодный для андроцентрического общества вариант модели женского. Жертвенность, терпеливость, готовность страдать расценивались не только как естественно присущие женщине качества, но и как добродетели, наличие которых как будто бы делало женщину настоящей женщиной.

Однако, как уже упоминалось, в Средневековье женский образ трактовался двояко, восходя к представлениям и о Еве — «матери греха», и о благочестивой матери Христа Марии. В последнем случае женщина рассматривалась как «транслятор духовных и нравственных ценностей, проводник между Богом и младенцем»⁹. Наиболее полно и зримо это представление воплощено в многочисленных иконописных, а впоследствии живописных образах Девы Марии, Богоматери, Мадонны. В русской средневековой иконописи материнский образ

особенности фемининной репрезентации России в годы Первой мировой войны // *Лабиринт: журнал социально-гуманитарных исследований*. 2015. № 4. С. 9–27; *Эдмондсон Л.* Гендер, миф и нация в Европе: образ матушки России в европейском контексте // *Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования*. С. 235–162; *Эберт К.* Матушка Русь и ее сыновья: «Архаический симбиоз полов» как топос национальной мифопоэтики // Там же. С. 163–190.

⁸ См., напр.: *Фогель Э.* Модели материнства в романе Льва Николаевича Толстого «Анна Каренина» (1873–1877) // Там же. С. 191–211.

⁹ *Васягина Н. Н.* Субъектное становление матери в современном социокультурном пространстве России. С. 60.

становится доминирующим, вспомним, например, иконы Владимирской Богоматери (XII в.), Донской Богоматери (XIV в.), Богоматери Перивлепта (XIV в.) и др. На всех иконах Богоматерь¹⁰ изображена с младенцем, на ее лице — кротость, скорбь и покорность, поскольку она заранее знает о тяжелой судьбе своего ребенка. Мать в Средневековье впервые обретает культурную ценность, однако о какой-либо субъектности в культуре речь в данном случае не идет, поскольку мать является лишь проводником духовных ценностей для своего ребенка, связующим звеном между ребенком и Богом. В реальной жизни сама она как жена и как человек полностью находилась в подчинении у мужа и ограничивала свою жизнь домашне-семейным кругом, о чем говорит, например, представленный в «Домострое» идеал «доброй жены».

В эпоху Возрождения женщина все так же не мыслится вне проявления своей физиологической сущности — деторождения, а материнство рассматривается как естественное состояние женщины, данное ей от природы. Женщине вменяется в обязанность вести хозяйство и воспитывать детей, полагаясь исключительно на свои силы. Так, Л. Б. Альберти считал, что отец не должен участвовать в воспитании, по крайней мере в ранние годы жизни ребенка, ср.: «Сей ранний возраст пусть совсем не знает рук отца, пребывая и почитая на руках матери»¹¹. Однако в рамках позднесредневекового и ранневозрожденческого культа поклонения Прекрасной Даме женщина

¹⁰ На Руси культ Богородицы впоследствии вырастает из культа почитания матери сырой земли, поскольку земля ассоциировалась с материнским началом, ибо, как и женщина, способна порождать живое. Особенно популярен был языческий культ богини Макоши — древнего земледельческого божества, богини изобилия и урожая.

¹¹ Образ человека в зеркале гуманизма: мыслители и педагоги эпохи Возрождения о формировании личности (XIV–XVII вв.): учеб. пособ. по пед. антропологии / авт.-сост. Н. В. Ревякина, О. Ф. Кудрявцев. М.: Изд-во УРАО, 1999. С. 148.

начинает восприниматься обществом уже не только как мать, жена и хозяйка, но и как объект любви и эстетического наслаждения (Лаура Ф. Петрарки, Беатриче Данте и др.). Образ Богоматери с младенцем по-прежнему остается распространенным, но на картинах эпохи Возрождения Мадонна изображается более естественной и привлекательной, с красиво выписанными чертами лица и золотистыми волосами, что соответствовало идеалу женской красоты рассматриваемого периода («Мадонна Литта» и «Мадонна Бенуа» Леонардо да Винчи, «Мадонна Конестабиле» Рафаэля, «Сикстинская Мадонна» Микеланджело, «Мадонна» Ж. Фуке и др.).

В литературе этого периода появляются и другие, совершенно земные образы женщин, стремящихся к любви, развлечениям и плотским удовольствиям («Декамерон» Дж. Боккаччо), но вместе с тем материнство воспринимается как культурная норма и основное, хотя и не единственное предназначение женщины. Неизменной остается только традиционная объективация женщины мужчиной, поскольку даже в роли Прекрасной Дамы она продолжает оставаться источником эстетического удовольствия мужчины и инструментом удовлетворения его сексуальных желаний.

В Новое время материнство рассматривается в единстве биологического, социального и культурно-нравственного аспектов жизни человека. В данный период значительно большее число мыслителей посвящают свои труды проблеме материнства и воспитания детей, причем осмысливаются в первую очередь способы воспитания достойного человека и гражданина и конструируются образы хорошей матери, нацеливающие женщину на правильное воспитание потомства. Роль матери в различных концепциях трактуется по-разному, но в целом преобладает мысль о социализации ребенка и об усвоении им культурных норм посредством глубокой духовной связи с матерью. Ф. Бэкон, рассуждая о роли жены и матери, определяет материнство прежде всего как духовное явление, а его основу

усматривает в проявлении материнской любви к ребенку и таких ее нравственных качеств, как сострадание и сочувствие¹². Сходные мысли высказывал и Ж.-Ж. Руссо, считавший замужество и материнство основными сферами женской самореализации, а сущность материнства усматривавший в воспитании ребенка, основанном на тесной эмоциональной связи с матерью¹³.

Д. Локк, напротив, был убежден, что деторождение для женщины является реализацией ее естественного природного инстинкта и важнейшей задачей, однако дело воспитания потомства в правильном ключе предлагал препоручить благовоспитанному человеку-гувернеру, во всяком случае, когда речь шла о людях достаточно обеспеченных. По отношению к детям Локк считал мать и отца полностью равными и полагал, что оба они могут принимать в деле воспитания лишь опосредованное участие. Как уже упоминалось выше, Д. Локк, Ш. Фурье, Д. Миль воспринимали традиционное положение женщины в обществе как пережиток, основанный на анахронических стереотипах, и предлагали наделить женщину (с некоторой оговоркой) теми же естественными правами и свободами, которыми обладали мужчины.

Идеи о необходимости самореализации женщины также и вне границ роли жены и матери, т. е. в социальной сфере, получили развитие в марксистском учении, ставшем впоследствии одним из теоретических оснований феминистского движения, с одной стороны, и «советского эксперимента» — с другой. Образ «новой женщины»¹⁴, создаваемой в его рамках, иллюстрировался многочисленными агитационными

¹² Бэкон Ф. Новая Атлантида. Опыты и наставления нравственные и политические. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1954.

¹³ Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Педагогика, 1981.

¹⁴ См., напр., фильм В. Пудовкина «Мать» (1926; переснят в 1955 и 1990 гг.), снятый по одноименному роману М. Горького.

плакатами (см., например, плакаты «Долой кухонное рабство! Даешь новый быт!», «Женщина в СССР имеет равные права с мужчиной» и др.). Для того чтобы обеспечить женщине возможность реализоваться в общественной жизни, необходимо было расширить сеть социальных институтов, позволяющих освободить женщину от значительной части материнских обязанностей, которые должно взять на себя государство. «Раз государство заинтересовано в том, чтобы каждый ребенок со временем стал ценным общественным работником, оно должно всю заботу о детях взять на себя»¹⁵. В реальности же дело было в стремлении государства осуществлять политику гендерного регулирования и регулирования семьи посредством жесткого целенаправленного принуждения. В первой половине 1920-х гг. одним из главных приоритетов гендерной политики провозглашалось предоставление женщине всей полноты прав и свобод, в том числе и свободы репродуктивного поведения (в 1920 г. был законодательно разрешен аборт)¹⁶. Распространение государственной власти на такую традиционно частную сферу как деторождение и воспитание детей имело целью и результатом *отчуждение* ребенка от матери и превращение частного в общественное. В последующие десятилетия на этом основании формировался широко пропагандируемый образ общей для всех граждан Родины-матери как одна из составляющих советской идеологии.

В действительности, однако, государство было экономически неспособно полностью возложить на себя ответственность за воспитание подрастающего поколения, поэтому за женщиной сохранялась роль матери и воспитательницы,

¹⁵ Коммунистка. 1921. № 10–11. С. 26.

¹⁶ Шабатура Е. А. Образ советской женщины 1920-х годов в журналах «Коммунистка» и «Красная Сибирячка» // Адам и Ева. Альманах гендерной истории / под ред. Л. П. Репиной. М.: ИВИ РАН, 2004. № 8. С. 144.

эту роль во второй половине 1920-х гг. с нею были призваны разделить ясли и так называемые детские очаги. Тогда же началась активная антиабортная кампания, в рамках которой в периодической печати публиковались материалы о вреде и опасности аборт для здоровья, пропагандировались радости материнства, появлялись статьи с рекомендациями по воспитанию детей. Кампанию активно поддерживала Н. К. Крупская, полагавшая, что уровень благосостояния страны, развития детских учреждений и жизни граждан уже достаточно высок для того, чтобы стало возможным позаботиться обо всех рождающихся детях. В связи с общим курсом государства на увеличение народонаселения в 1936 г. аборты вновь были законодательно запрещены (до 1955 г.). Таким образом, материнство снова становится объектом государственной политики, а женщина лишается свободы выбора репродуктивного поведения, особенно с учетом дефицита средств контрацепции.

Одновременно с этим пропаганда отходит от изначальных радикальных революционных лозунгов, вновь обращаясь к идее традиционных женских ролей. В женских журналах начинают появляться новые рубрики: «Что должна знать мать», «Советы по хозяйству», «Страничка костюма»¹⁷. Создаются новые агитационные плакаты, например плакат «Слава героическим советским женщинам!», визуально разделенный на три части. В левой и правой частях плаката помещены мелкие изображения женщин на фоне завода, в поле, в медицинской форме, а в центре — крупное изображение женского лица и рук, обнимающих маленького ребенка.

В репрезентации очевидны десексуализация и маскулинизация женского образа: женщины с плакатов и обложек журналов статные, мускулистые, с суровыми и решительными лицами, спортивные, одетые очень просто и без каких-либо украшений,

¹⁷ Там же. С. 147.

волосы — сексуально привлекательная для мужчин деталь — часто скрыты под платком или иным головным убором¹⁸.

Отныне «новой советской женщине» предписывалось быть экономически и социально активным участником общественной жизни, сохраняя при этом все обязанности и функции традиционной женщины в патриархатно ориентированной сфере частной жизни.

Утверждается советская гендерная модель работающей матери. Именно в этот период впервые возник феномен второй рабочей смены для женщины: первая смена проходила на работе, вторая же начиналась по возвращении женщины домой. Вопреки декларируемой политике женского равноправия, в действительности ситуация развивалась по пути *отчуждения* женщины от любых завоеваний и благ, характерных для рассматриваемого исторического этапа, и ее дальнейшего закабаления. При этом в советской культуре продолжал сохранять популярность патриархатный образ верной, терпеливо ждущей мужа жены и жертвенной, терпеливой матери¹⁹. В результате именно в советскую эпоху бытовавший в классической русской литературе образ хорошей матери был окончательно канонизирован²⁰.

Сегодня телевизионные ток-шоу, учитывая охват аудитории, являются мощным средством формирования и одновременно отражения существующего общественного мнения, в том числе и в связи с проблемой роли и места настоящей

¹⁸ Подробнее об этом см.: Рамм-Вебер С. Искусство сталинской эпохи: материнский архетип и соцреализм // Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования. С. 267–286.

¹⁹ См. фильмы «Мачеха» (1973), «Однажды двадцать лет спустя» (1980), «Хозяйка детского дома» (1983) и др.

²⁰ Демидова О. Р. Канон и антиканон: образ матери в эмигрантской женской прозе // Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования. С. 252.

женщины в семье и обществе. Если попытаться обобщить образ идеальной женщины, который формируется главными федеральными каналами, то она предстает примерно такой: скромная, но сексуально раскрепощенная с мужем; способная дать жизнь как можно большему количеству детей, но готовая заботиться о них самостоятельно, не рассчитывая на помощь мужчины.

На Западе проблема материнства и связанного с ним угнетения женщины оказалась в центре внимания феминистской антропологии. Вслед за С. Файерстоун эту тему стала развивать Э. Оукли, пришедшая к выводу, что материнство следует считать не столько биологическим, сколько культурным конструктом. Оукли выявляет общественные мифы, связанные с материнством, например миф о том, что самореализация и счастье женщины вне опыта материнства невозможны или что дети, особенно маленькие, нуждаются в том, чтобы именно мать полностью посвятила себя заботам о них²¹. С опорой на государственную политику женщина-мать сводится до сугубо инструментального уровня, превращаясь в человека-машину, орудие для ухода за ребенком и утрачивая свою ценность как автономная личность, т. е. собственно человеческую сущность. В результате доминирования подобных установок в культуре многие женщины, которые были бы вполне счастливы без детей, вынуждены следовать идеологии предназначения из страха быть непринятыми обществом и получить ярлык неудачницы или неправильной женщины. Другие, сделавшие добровольный выбор в пользу материнства, пытаются соответствовать общественному (и усвоенному на внутреннем уровне) представлению о настоящей матери, полностью посвящая себя заботам о ребенке и утрачивая границы собственной личности. Это приводит к серьезному кризису

²¹ Oakley A. The Sociology of Housework. Willey-Blackwell, 1984.

идентичности, особенно в тех случаях, когда опыт материнства оказывается неуспешным, что воспринимается женщиной как личная катастрофа.

Рич, анализируя материнство как личный опыт и социальный институт²², приходит к выводу, что материнство, если оно соответствует системе ценностей женщины, может стать опытом, приносящим удовлетворение и радость, однако как социальный институт оно накладывает на женщину слишком серьезную ответственность и значительные ограничения, что приводит к неудовлетворенности и тяжелому стрессу.

Исследования Рич и ее коллег вызвали в культуре большой резонанс. В 1979 г. американским режиссером Т. Бентоном был снят фильм «Крамер против Крамера», получивший впоследствии пять премий «Оскар». В основе сюжета — история традиционной американской семьи с отцом (Тедом), делающим карьеру и матерью-домохозяйкой (Джоанной), посвятившей себя уходу за их маленьким сыном и за домом. Неудовлетворенная ролью жены, матери и домохозяйки, устав от невнимания мужа, она уходит из семьи искать себя, оставив ребенка отцу. Фильм был высоко оценен всеми сторонниками феминизма второй волны, поскольку в нем была представлена альтернативная модель гендерных ролей и взаимоотношений в семье и развенчивался стереотип мужского и женского, т. е. антропологического, предназначения.

Параллельно с этим в культуре под влиянием радикального феминизма развивалось представление о ценности специфического женского мира и женского опыта и несправедливости принижения этого опыта. Драма К. Франклина «Истинные ценности» (1998) рассказывает печальную историю типичной патриархатной американской семьи Гулденов с деспотичным

²² Rich A. Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution. London: Virago, 1977.

карьеристом-отцом и скромной домохозяйкой-матерью. С болезнью матери в семье все стало разваливаться на части, и на фоне этого дочь Гулденов Эллен начинает по-новому смотреть на роль матери в жизни своей семьи, по-новому осмысливая ее как некоего скрепляющего духовного центра и источника внутренней силы для всех и осознавая, какую тяжелую ношу мать несла всю свою жизнь. Невидимый до сих пор в культуре женский мир начинает осмысливаться как самостоятельное культурное явление и обретать свою ценность.

В связи с отказом от насильственной репродуктивной политики и нормативностью контроля женщины над собственным репродуктивным поведением в западной культуре в последние десятилетия все более популярным становится вариант приемного родительства как альтернативы аборту в случае, если одна из сторон не готова к отцовству в силу юного возраста, недостаточной обеспеченности, неблагоприятных жизненных условий и пр., а для другой материнство является осознанным и продуманным шагом при отсутствии соответствующей физической возможности²³.

²³ Эта коллизия получает широкое воплощение в массовом кинематографе, в СМИ, на телевидении, см., напр., фильм «Джуно» (2007) и др. Одно из популярных американских шоу, «Беременна в 16», также рассказывает зрителям о нелегкой судьбе и ответственности девушек и юношей, становящихся родителями в юном возрасте, и призывает подростков к более серьезному отношению к вопросам контрацепции и сексуальной культуры вообще. Надо заметить, что одноименное шоу, выходящее в России и на Украине, имеет иную установку. Отношения с отцами детей у героинь программы в большинстве своем не складываются, и те полностью перекалывают ответственность за все дальнейшие решения на самих девушек и их семьи. Ни один рожденный ребенок не был отдан на усыновление, а воспитывается юной матерью, вынужденной бросить школу, и ее мамой и/или бабушкой, которые и содержат дочь или внуку с ребенком. При этом подобное положение вещей в программе не осуждается, напротив, постоянно идет речь о том, что у девушки теперь есть ее «самое главное счастье»,

Сегодня отношение к тому или иному явлению культуры помогают выяснить социальные интернет-сети. В социальной сети «ВКонтакте», например, существует группа, носящая ироническое название «щастьематеринства»²⁴, объединяющая 30 000 подписчиц. Цель группы заключается в том, чтобы дать возможность женщинам, родившим детей, по желанию анонимно рассказать о своих проблемах. Каждые сутки в группе появляется порядка пятидесяти таких историй, а число подписчиц постоянно растет. Проблемы, о которых пишут женщины, можно условно разделить на несколько больших групп — от проблем со здоровьем, возникших в течение беременности или после родов, до ощущения тотального обесценивания себя и превращения из автономного субъекта в «просто мать ребенка», что приводит к глубокой депрессии и выраженной агрессивности по отношению к ребенку как виновнику всего вышеперечисленного. При этом чувства женщин полностью обесцениваются, что также является формой психологического насилия со стороны общества. Подобное положение вещей убедительно подтверждает теории Оукли и Рид о том, что женщины ни психологически, ни физически не справляются с той ролью, которую им навязывает современная культура, а попытки втиснуть себя в рамки идеальной гендерной модели материнства приводят к личностному краху.

В западной культуре отношение к проблемам женщины в ситуации материнства совсем иное. Одной из иллюстраций этого является американский фильм «Материнство» режиссера К. Дикманн (2009) с Умой Турман в главной роли, показывающий несколько дней из жизни матери с двумя детьми, пытающейся в одиночку справиться со всей массой бытовых проблем и, что еще более важно, стремящейся вырваться из круга

а на получение образования и самореализацию она просто не имеет права, поскольку ее долг — быть хорошей матерью.

²⁴ URL: https://vk.com/zaiki_luzhaiki

бытового рабства и снова обрести себя. Главная героиня фильма вызывает у зрителей симпатию, т. е. является персонажем безусловно положительным, а ее стремления понятны и находят сочувствие у аудитории. Основной посыл картины при всей своей непритязательности вполне убедителен: ни в каких обстоятельствах нельзя забывать о себе и о том, кто ты изначально есть.

Таким образом, необходимо признать, что модель терпеливой, покорной, жертвенной традиционной женщины-матери, ушедшая сегодня из западной культуры, в культуре российской переживает новый этап расцвета. Связано это в первую очередь с общим курсом государства на увеличение рождаемости, для чего такая модель женщины является максимально подходящей. Женщина может и даже должна работать наравне с мужчиной и приносить доход в семью, но одновременно с этим обязана взять на себя все материнские и хозяйственные заботы, освобождая от них супруга. Данная модель поведения насаждается в рамках существующей идеологии и весьма агрессивно пропагандируется на всех доступных уровнях, прежде всего в СМИ и массовой культуре, формируя общественное мнение и, по сути дела, призывая вернуться к советскому гендерному укладу.

Маскулинная феминность: женщина героического типа и деловая женщина

Как известно, роль женщин в официальной общей истории традиционно сводится к роли «молчащего большинства», поскольку женщина как субъект в Большой истории, т. е. истории мужской, отсутствует²⁵. При этом, если обратиться к истории

²⁵ Демидова О. Р. «История изнутри»: женские мемуары о Гражданской войне в России // Мир и война: культурные контексты социальной

и мифологии любой культуры, с высокой долей вероятности можно увидеть в них описание иного, типологически единого поведения женщины, стремящегося к архетипическому²⁶, которое в ряде случаев не только не порицается, но и активно поддерживается²⁷. Обусловлено такое положение вещей, как правило, состоянием революции или войны, распрями между племенами или государствами. Сейчас бы мы говорили о политических и сопутствующих им экономических факторах. Под иным подразумевается маскулинный тип поведения, составляющий сущностную оппозицию традиционно-феминной модели. «В условиях войны, особенно если речь идет о войне гражданской, женщины неизменно оказываются “включенными”, “втянутыми” в события, при этом нередко существенно меняются принимаемые ими на себя гендерные роли... Границы между мужским и женским стереотипами поведения видоизменяются... женщины принимают участие в военных действиях не только как сестры милосердия, но и как солдаты, носят мужскую одежду, участвуют в сражениях и военном шпионаже. Не менее существенно меняются стереотипы и в тылу: женщины берут на себя управление госпиталями и имениями, заботу о хлебе насущном и о безопасности близких»²⁸.

Даже беглое ознакомление со сказаниями нартов, хакасов, алтайцев, башкир, киргизов и других народов свидетельствует о том, что в каждом типе культуры есть упоминания

агрессии / под ред. И. О. Ермаченко, Л. П. Репиной. М.: ИВИ РАН, 2005. С. 249.

²⁶ Подробнее об этом см.: *Зусева-Озкан В. Б.* Дева-воительница в литературе русского модернизма. М.: Индрик, 2021. С. 13–14.

²⁷ *Суслонova Ю. Е.* Вечно женственное: образ «второго» пола в истории философии (поиск новых оснований для сравнения) // Рабочие тетради по компаративистике. Гуманитарные науки, философия и компаративистика. СПб., 2003. № 2. С. 76–79.

²⁸ *Демидова О. Р.* «История изнутри»: женские мемуары о гражданской войне в России. С. 249.

о женщинах-богатыршах²⁹. Несмотря на некоторые особенности, характерные для каждой нации, все героини обладают универсальными чертами, в частности невероятной физической силой, смелостью, решительностью, целеустремленностью, настойчивостью. При этом богатырша очень красива, умна, отличается высокими нравственными качествами.

Ради сохранения своей физической и нравственной силы и свободы она готова идти на жертвы. Например, у народов Алтая и у хакасов женщины-богатырши отказываются от брачных уз, поскольку замужество автоматически означает подчинение и ведет к утрате силы, собственной идентичности или даже гибели³⁰. Именно такова судьба героини былинного эпоса богатырши Настасьи Королевичны, которая согласилась выйти замуж за богатыря Дуная Ивановича, но на пиру победила его в состязании по стрельбе из лука. Муж не смог смириться с тем, что женщина одержала над ним верх и, так и не сумев подчинить себе Настасью Королевичну, лишил ее жизни.

У якутов и бурят женщины-богатырши стоят на страже своей земли. Это не только охрана территорий от врагов, но и обеспечение мирной и спокойной жизни для соплеменников³¹. В античной мифологии одними из центральных фигур

²⁹ См., напр.: *Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада. М.: Наука, 1990; *Богаченко Т. В.* Исторические основы сказаний о женщинах-воительницах Южнорусских степей: дис. ... канд. ист. наук. Ростов н/Д, 2005; *Данилова А. Н.* Образ женщины-богатырки в якутском олонхо: дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2008; *Мадлевская Е. Л.* Героиня-воительница в эпических жанрах русского фольклора: дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2000.

³⁰ Мотив, явно восходящий к мифу об амазонках; подробнее см.: *Котина А. В.* Миф об амазонках и его развитие в античной традиции: дис. ... канд. ист. наук. Белгород, 2012.

³¹ *Хлопонина О. О.* Женский мир в русской культуре рубежа XIX–XX вв.: типологические характеристики и художественная репрезентация // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2014. № 7. С. 19–24.

в пантеоне богов были женские божества войны и мудрости (Афина Паллада и Минерва в греческой и римской мифологии соответственно), обладавшие качествами, традиционно ассоциируемыми с мужским началом: отвагой, мудростью, справедливостью, великодушием.

Древнегреческая мифология сохранила описание племени амазонок, состоявшего только из женщин-воительниц, выходивших в походы под предводительством своей царицы. Амазонки использовали взятых в плен мужчин только с целью воспроизводства потомства, причем родившихся мальчиков потом отсылали их отцам (по другой версии — убивали), а девочек воспитывали самостоятельно. В древнерусском фольклоре есть также упоминание о поляницах (Настасье Микулишне, Василисе Микулишне и др.) — женщинах-воительницах, разъезжавших на конях, мастерски владевших оружием и побеждавших мужчин-богатырей в поединках. В древнескандинавском язычестве данная модель находит отражение в мифологических образах дев-воительниц валькирий, в древнегерманском героическом эпосе — в образе Брунгильды, в иранской культуре — в образах фарваши (мифическое олицетворение женского начала — девы-воины, реющие в небесах, носящие доспехи и сражающиеся с темными силами) и др.

Все вышеперечисленные типажы вырастают из архетипа девы-воительницы, противоположности архетипа женщины-жертвы (так называемой «девы в беде»), представляющей собой собирательный образ женщины, как правило, знатного происхождения, занимающейся традиционно мужскими делами — войной и мужскими ремеслами. Условием сохранения ее силы является отсутствие сексуальных связей с мужчинами, (т. е. речь идет о непроявлении традиционной женской природы), хотя в легендах нередко встречается мотив сватовства женихов к женщине-воину, которая соглашается на замужество только в том случае, если мужчина сможет одолеть ее в бою,

что ему удастся крайне редко. Единая гипотеза об истоках возникновения такого женского образа отсутствует, однако можно предположить, что данный архетип зародился в контексте гиноцентрического прошлого человечества, когда почитание женских богинь лежало в основе социального устройства³².

В европейской литературе прослеживается преемственность этого сюжета: древнегреческие воительницы-амазонки превращаются в героинь средневекового рыцарского романа, особенно, как отмечает И. Матюшина, это относится к исландским рыцарским сагам: «Если в других литературных традициях эпизодически встречаются образы строптивых принцесс, укрощаемых женихами, то в исландской словесности возникает особая разновидность жанра рыцарской саги — рассказы о единовластных правительницах своих стран, вообще не желающих слышать о браке, ибо замужество грозит им ослаблением власти и утратой социального статуса. Они не только категорически отказывают женихам, но и подвергают их словесным и физическим унижениям. В рыцарских сагах для героинь таких рассказов существует специальное обозначение — *meykongr* «дева-правительница», сами же они знаменательно именуют себя «королем» (*kongr*), но не «королевой» (*drottning*)»³³. В итальянской народной сказке «Генерал

³² Подробнее о девах-воительницах, с детальной реконструкцией историко-культурного контекста, глубоким анализом и исчерпывающей литературой вопроса см.: *Зусева-Озкан В. Б.* Дева-воительница в литературе русского модернизма. С. 22–91. — Из работ, посвященных образу воительницы в немецкоязычной культуре, см., напр.: *Sherrie A. Tough Girls: Women warriors and Wonder Women in Popular Culture.* Philadelphia, 1999; *Watanable-O'Kelly H.* Beauty or Beast? The Woman Warrior in the German Imagination from the Renaissance to the Present. Oxford: Oxford University Press, 2010.

³³ *Матюшина И. Г.* О жанровой эволюции рыцарской саги. URL: <http://norse.ulver.com/articles/matyushina/evolution.html#ftnref27>. — См. также: *Гвоздецкая Н. Ю.*: 1) Валькирическая тема в «Саге о Вёльсунгах» //

Фанта-Гиро» (или «Красавица Фанта-Гиро») тема девы-воительницы преломляется под несколько иным углом: речь идет о принцессе, в ситуации войны сумевшей успешно выдать себя за мужчину-рыцаря³⁴.

Если же обратиться к фактам, зафиксированным в исторических документах, можно отметить, что у монголов и германцев, а также у других варварских племен женщины участвовали в войнах наравне с мужчинами, являя собой женщин героического типа. Вне всякого сомнения, самой известной в этом ряду в европейской культуре является Жанна д'Арк³⁵. Не менее знаменита российская героическая женщина Василиса Кожина: в 1812 г., когда от рук французов погиб ее муж, она возглавила партизанский отряд. В Отечественной войне

Самые забавные лживые саги: сб. статей в честь Г. В. Глазыриной. М., 2012. С. 43–53; 2) Валькирический миф в женских образах «Старшей Эдды» // Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев. М.: Индрик, 2005. С. 78–103.

³⁴ Старый и больной король-отец не мог командовать войском, поэтому выполнять роль генерала вызвались поочередно три его дочери. Король решил доверить руководство армией только той из них, которая сможет ни разу не проявить типично женский способ мышления, т. е. ни разу во время военного похода не заговорит на типично женские темы, касающиеся быта, красоты, уюта и т. д.; в итоге с заданием справляется только младшая дочь короля Фанта-Гиро. Впрочем, далее сюжет сказки становится вполне гендерно-традиционным, поскольку Фанта-Гиро побеждает врага — короля соседнего государства — не на поле боя, проявив воинскую доблесть, а во время мирных переговоров при помощи своей красоты, замаскировать которую так и не удалось. В конце сказки король-противник предлагает заключить мир в обмен на то, что Фанта-Гиро выйдет за него замуж, что она с удовольствием делает, возвращаясь в рамки своей традиционной гендерной роли.

³⁵ Об использовании ее образа в патриархатной культуре см.: Буланин Д. М. Жанна д'Арк в России. Исторический образ между литературой и пропагандой. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2016; Тогоева О. И. Еретичка, ставшая святой: две жизни Жанны д'Арк. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.

1812 г. участвовала и Надежда Дурова, известная как «кавалерист-девица», а также под именем Александра Васильевича Соколова³⁶. В годы Великой Отечественной войны на фронт под мужским именем ушла А. М. Рашупкина, до 1945 г. прослужившая водителем-механиком танка Т-34. Характерным примером женщины героического типа считается В. С. Гризодубова, советская летчица, которая в годы Великой Отечественной войны бомбардировала вражеские объекты, лично совершив около двух тысяч боевых вылетов. В 1943 г. Гризодубовой было присвоено звание полковника. Известно также и о функционировавших в годы Первой и Второй мировых войн женских батальонов.

Мощнейшим фактором маскулинизации женщин в нашей стране являлась идеология всего периода строительства социализма и, особенно, Великой Отечественной войны. Женщины наравне с мужчинами работали на фабриках и заводах, у доменных печей, на прокатных станах, выполняя государственный заказ. Советская действительность заставила женщин пройти «долгий путь от суфражисток до равноправных “товарищей”»³⁷, во всяком случае, именно так это подавалось на уровне государственной идеологии и получило отражение в литературе, изобразительном искусстве, кино и театре.

Новый этап расцвета образ девы-воительницы в культуре переживает в XX столетии, что во многом является следствием развития мирового движения за эмансипацию женщин на фоне глобальных военных и революционных конфликтов века. В 1914 г. в Российской империи был выпущен плакат «Россия — за правду», на котором страна была изображена

³⁶ О ней см.: *Савкина И. Л.* Разговоры с зеркалом и Зазеркальем: автодокументальные женские тексты в русской литературе первой половины XIX века. М.: Новое литературное обозрение, 2007. С. 193–225.

³⁷ *Барабанов Д.* Векторы советского героизма // Искусство. Приложение к газете «Первое сентября». 2003. № 21. С. 17.

в виде женщины-воина, стоящей на поле боя и попирающей ногами змея с двумя головами, символизирующими двух основных противников в Первой мировой войне — Германию и Австро-Венгрию. Через несколько десятилетий подобная идея нашла воплощение в статуе Родины-матери в Волгограде, объединившей в себе два архетипа — материнский и девы-воительницы. Монумент выполнен в виде молодой женщины с мечом в руке, делающей воинственный шаг вперед и призывающей своих сыновей на борьбу с врагом³⁸.

В современной постфеминистической культуре образ сильной и самостоятельной женщины героического типа является одним из самых частотных в литературе и кинематографе. Культовый сериал «Зена — королева воинов» (1995–2001) посвящен истории жизни воительницы Зены и ее верной боевой подруги Габриэль. Сюжет сериала представляет собой симбиоз греко-римской мифологии и фантазии сценаристов³⁹.

В мультфильме «Холодное сердце» (2013) главная героиня Анна обладает всеми традиционно маскулинными чертами: отвагой, решительностью, целеустремленностью — и по сюжету исполняет традиционно мужскую гендерную роль «спасителя и освободителя прекрасной принцессы», спасая из плена высоко в горах свою старшую сестру. Причем главный мужской персонаж мультфильма Кристоф играет при этом только второстепенную роль, являясь верным и преданным спутником

³⁸ Подробнее об идеологии подвига см.: Скубач О. А. Механизм формирования идеологии советского подвига в литературе и культуре 1920–1940 гг. // Идеи и идеалы. 2014. № 1 (19). С. 127–134.

³⁹ Одной из магистральных сюжетных линий сериала является развитие отношений между девушками, имплицитно подразумевающих лесбийский характер их связи, хотя прямо этого на экране не демонстрируется. Отношения с мужчинами хоть и случались в биографии обеих главных героинь, но отнюдь не являлись, в отличие от ситуации традиционных феминных женщин, основной сферой их самореализации.

Анны, в которую он влюблен, т. е. воплощает традиционно феминную гендерную модель. История сильной, смелой, независимой женщины — «новой амазонки», опытной воительницы, обладающей сверхчеловеческими способностями рассказывается также и в серии комиксов «Чудо-женщина», по мотивам которых были сняты мультфильм (2009) и фильм (2017) с тем же названием⁴⁰.

Благодаря достижениями феминистского движения образ традиционной, пассивной, зависимой от мужчины женщины стал утрачивать свою популярность, чем и объясняется распространение новой, альтернативной модели женского в культуре. В основе этой модели всегда лежит образ выдающейся, отважной и независимой женщины, которая стремится достигнуть своих целей даже в критических и угрожающих жизни условиях и позиционируется как антипод типичным образам, созданным в рамках традиционной патриархатной гендерной системы⁴¹.

⁴⁰ Подробнее об образе женщины-воительницы в современной массовой культуре см., напр.: *Dawn H. The Warrior Women on Television: A Feminist Cultural Analysis of the Female Body in Popular Media*. New York: P. Lang, 2003; *Mainon D. The Modern Amazons: Warrior Women on Screen*. Pompton Plains, N. J., 2006.

⁴¹ В этой же связи хотелось бы отметить появившуюся в 2017 г. рекламу женской линии одежды «Сделана из» компании Nike, поддерживающей идею необходимости борьбы с гендерными стереотипами. По сюжету видео девочка выходит на сцену, чтобы спеть советскую песню «Из чего же...», но, пропев часть оригинального текста, где девчонки сделаны «из цветочков и звоночков», «из перегадок и мармеладок», меняет его, глядя на появившихся в зале фигуристку Аделину Сотникову, легкоатлетку Кристину Сивкову, борца Анастасию Янькову и других спортсменов, несмотря на недовольных и шокированных зрителей в зале: «из отваги и сжатых кулаков», «из независимости и мастерства», «из воли крепче кремня, из силы и огня, из свободы от чужих мнений, из свершений и достижений». Слоган рекламы недвусмысленен: «Ты сделана из того, что ты делаешь» — и транслирует все ту же

Необходимо, однако, сказать, что в реальности отношение к женщинам героического типа в обществе несколько отличается от постулируемого в культуре. Как уже упоминалось, появление таких женщин нередко обусловлено ситуацией социальной нестабильности, серьезных политических потрясений, войн. В этом случае официальная государственная идеология, как правило, меняет ракурс гендерной пропаганды, в мирное время обычно направленной на конструирование традиционного типа женщины-матери, и начинает призывать к гендерному равенству с целью максимально увеличить процент активно участвующего в экономике или принимающего участие в боевых действиях населения. Однако общество нередко не готово принять маскулинный тип поведения женщин даже в подобных ситуациях, поскольку признание женщин равными мужчинам не в теории, а на практике неминуемо означало бы смещение господствующего гендерного уклада и в дальнейшем угрозу сохранению традиционных патриархатных ценностей.

С. А. Алексеевич, получившая в 2015 г. Нобелевскую премию по литературе, в книге «У войны не женское лицо», основываясь на воспоминаниях женщин-ветеранов Великой Отечественной войны, рассказывает правду, которую не принято было афишировать, о женщинах на войне и после ее окончания. По воспоминаниям участниц боевых действий, мужчины, воевавшие рядом, часто были изначально негативно настроены по отношению к ним, находясь во власти стереотипа о непригодности женщин к занятиям, считавшимся типично мужскими, и усматривая в поведении таких женщин угрозу собственной маскулинности⁴². Женщины же, оставшиеся в тылу, зачастую усматривали в женщинах, ушедших воевать, угрозу

идею неврожденности, а социокультурной сконструированности всех гендерных характеристик личности.

⁴² Алексеевич С. А. У войны не женское лицо. М.: Время, 2016.

для себя лично, оценивая ситуацию также с традиционно-патриархатной точки зрения: они полагали, что основная цель ушедших на фронт — соблазнить и увести их мужчин, о чем, по воспоминаниям очевидиц, не стеснялись публично заявлять после войны⁴³.

Подобное отношение к воевавшим женщинам сохранялось в обществе еще достаточно долго⁴⁴. Разумеется, в некоторых случаях в рамках государственной идеологии нерядовые боевые заслуги женщин отмечались и признавались открыто, на государственном уровне, как, например, в случае с Гризодубовой. Однако это не отменяло общей тенденции к общественному обесцениванию достижений женщин, отказавшихся от своей традиционной гендерной роли в пользу роли маскулинной. Как уже неоднократно происходило в ходе истории, после выхода страны из кризиса, когда отпадала острая необходимость в женском труде или участии женщин в военных действиях, общество путем идеологического давления всячески пыталось вернуть женщин к их прежнему положению и традиционно подчиненной роли ради восстановления патриархатного гендерного уклада.

Сегодня, вследствие смены ценностной парадигмы, модель женщины героического типа потеряла свою актуальность. Испытывая серьезные влияния глобальных процессов, женщины

⁴³ Одна из участниц боевых действий вспоминала о том, что после ее возвращения с фронта собственная семья попросила ее куда-нибудь уйти из дома, мотивируя это тем, что «...у тебя еще две младшие сестры растут. Кто их замуж возьмет? Все знают, что ты четыре года была на фронте, с мужчинами» (*Алексиевич С. А. У войны не женское. С. 76*).

⁴⁴ «Это потом чествовать нас стали, через тридцать лет. Приглашать на встречи. А первое время мы таились, даже награды не носили. Мужчины носили, а женщины нет. Мужчины — победители, герои, женихи, у них была война, а на нас смотрели совсем другими глазами. Совсем другими. У нас, скажу я вам, забрали победу. Победу с нами не разделили. И было обидно. Непонятно» (Там же).

стараятся быть интегрированными во все виды социально-экономических отношений, пытаюсь максимально реализоваться в определенной профессиональной сфере. Все это привело к формированию новой модели феминного — «деловая женщина».

Толковые словари предлагают четыре основных значения слова «деловой». Во-первых, это то, что связано с родом занятий, с работой. Во-вторых, это характеристика человека, который отличается предприимчивостью, наличием опыта в делах. В-третьих, это качества, свойственные занятому человеку. В-четвертых, это принадлежность человека к любым видам крупного бизнеса⁴⁵.

Показательно, что в словарях синонимов в качестве аналогов предлагаются следующие варианты: деятельный, практический и практичный, прагматичный, предприимчивый, работающий, активный⁴⁶. Очевидно, что рассматриваемое понятие ассоциируется с активностью, наличием практического опыта в выбранном виде деятельности, предприимчивостью в ведении бизнеса, при этом во всех словарях слово «деловой» приводится в контексте словосочетания «деловой человек», т. е. исключительно в мужском роде.

Что же касается женщины, то в иных источниках подобная характеристика дается, когда имеют в виду определенную модель поведения, основанную на определенной аксиологической установке: «Как правило, деловая женщина — это руководитель любого уровня, т. е. не просто работающая женщина, а женщина, делающая карьеру»⁴⁷. Иными словами, деловой

⁴⁵ Дмитриев Д. В. Толковый словарь русского языка. М.: Астрель: АСТ, 2013. С. 234.

⁴⁶ Александрова З. Е. Словарь синонимов русского языка. Справочное издание. 11-е изд., стереотип. М.: Русский язык, 2010. С. 56.

⁴⁷ Маркова О. Ю. Гендерные измерения современного общества // Отчуждение человека в перспективе глобализации мира: сб. филос. статей / под ред. Б. В. Маркова. СПб.: Петрополис, 2010. С. 116.

женщиной может быть только женщина работающая, занимающаяся общественным производством, активно продвигающаяся по карьерной лестнице, что соответствует классической мужской модели поведения.

Сравнительный анализ трактовок рассматриваемого понятия различными исследователями свидетельствует о том, что при разнице подходов к объяснению семиотическая составляющая в основных чертах совпадает. Так, например, в диссертационном исследовании О. К. Исаченко, посвященном осмыслению феномена применительно к российским условиям, утверждается, что деловая женщина — это «активный субъект культуры, совмещающий в себе маскулинные и феминные ценности: деловитость, желание и умение неординарно подходить к решению сложных хозяйственных, политических, экономических и других задач, готовность приобщиться ко всему новому в своей сфере деятельности»⁴⁸. Из данного определения остается, однако, неясным, какие именно феминные ценности автор имела в виду, ведь все вышеперечисленные свойства в культуре всегда традиционно связывали с маскулинным началом, что, следовательно, лишь дополнительно акцентирует маскулинный характер данной модели женского. Кроме того, такая женщина способна сочетать несколько функций: эрудированный руководитель, умелый организатор, аккуратный исполнитель. Все перечисленные характеристики в культуре также традиционно связываются с мужским началом, а в тексте — с грамматическим мужским родом, в связи с чем неясно, какие именно собственно феминные качества присущи деловой женщине.

Н. В. Новикова приходит к выводу о том, что деловой называется такая женщина, которая репродуцирует «в своем поведении маскулинные черты; часто забывающая о своей

⁴⁸ Исаченко О. К. Деловая женщина России как социокультурное явление. С. 7.

природной женственности, она выбирает мужские приоритеты, при этом для нее не является залогом успеха хорошее замужество»⁴⁹. Оценивая профессиональные качества деловых женщин, Новикова пишет о том, что они не только умеют конкурировать в профессиональном поле, но и всеми способами стараются продемонстрировать это умение, проявляя высокую ассертивность; при поражении они не разочаровываются, а стараются найти применение своим силам в реализации новых профессиональных задач. Все вышеперечисленное составляет набор качеств, традиционно приписываемых в культуре мужскому началу.

Хотя модель «деловая женщина» получила широкое распространение лишь на рубеже XX–XXI вв., что стало возможным благодаря социокультурным достижениям феминистского движения, отдельные представительницы этого типа были известны еще в XIX в. Таковой была, в частности, Энн Листер (1791–1840), землевладелица из Йоркшира, мемуаристка и первая женщина-промышленница; о ее жизни в 2010 г. Д. Кентом был снят фильм «Тайные дневники мисс Энн Листер». Самостоятельно изучив несколько языков, а также курсы точных и естественных наук, Анна занялась строительством и благоустройством унаследованного ею поместья Шибден-Холл. Она изучила дело управления шахтами, поэтому, когда в ее земле были обнаружены залежи угля, сумела быстро

⁴⁹ Новикова Н. В. Социально-философский анализ феномена «деловая женщина: дисс. ... канд. философ. наук. Ростов/н/Д: Феникс, 2009. С. 12. — Необходимо отметить не вполне корректный и внутренне противоречивый характер определения, поскольку, используя словосочетание «природная женственность», автор формально причисляет себя к приверженцам эссенциалистского подхода к пониманию природы пола; в рамках данной трактовки женщина никак не могла бы забыть о том, что свойственно ей от природы, и выбрать способ поведения, считающийся характерным для противоположного пола.

наладить в регионе угольно-добывающую промышленность и значительно увеличить свое состояние. Ее предпринимательские, организаторские и лидерские способности привели поместье к процветанию. Анна решительно отказывалась от замужества, носила мужскую одежду, вела традиционно мужской образ жизни и была практически открытой лесбиянкой. Разумеется, в рассматриваемый период подобная модель поведения, сводящаяся к отказу от всех стереотипно приписываемых женщине качеств и стратегий поведения и объектной позиции, не могла не вызвать возмущения общества. Соседи за глаза называли Анну «Джентльмен Джек», что считалось в ту эпоху оскорбительным для женщины, однако никто не осмеливался идти на открытую конфронтацию с ней из-за ее богатства и влиятельности.

Сегодня образы деловых женщин нередко возникают как в отечественном, так и в зарубежном кинематографе, причем часто фильмы становятся экранизациями литературных произведений. Героини необязательно действуют в сфере бизнеса, но непременно делают успешную карьеру и занимают высокие руководящие должности в различных организациях. Таковы, например, доктор Лиза Кадди — руководитель крупной клиники в культовом сериале Д. Шора «Доктор Хаус», доктор наук и руководитель больницы Вера Георгиевна Зименская в российском сериале «Склифосовский», главный редактор журнала «Подиум» Миранда Пристли в фильме Д. Фрэнкела «Дьявол носит Prada», начинавшая карьеру рядовой сотрудницей МУРа и получившая в итоге звание подполковника Анастасия Павловна Каменская в сериале «Каменская» и др. Эти женские образы объединяют такие черты, как жесткость, высокий интеллект, решительность, принципиальность, авторитарность, ярко выраженные организаторские и лидерские качества, высокая амбициозность и стремление к успеху, т. е. свойства, в культуре традиционно связываемые с мужским началом. Примечательно,

что в каждом из перечисленных случаев героини, несмотря на успешность и привлекательность, испытывают сложности в личной и семейной жизни.

В целом следует отметить, что даже в современной культуре последовательно закрепляется мысль о том, что женщину, намеренную делать карьеру, ждет неудача на сугубо женских поприщах замужества и материнства. Именно в этом заключается корень сохраняющегося в культуре и в общественном сознании неравенства между женщиной и мужчиной в пользу последнего, поскольку для мужчины вопрос о выборе подобного рода не существует в принципе. По отношению к женщине, напротив, речь идет об исходно полагаемой несовместимости традиционно феминных и традиционно маскулинных моделей поведения.

Отношения, складывающиеся между мужчинами и женщинами в деловой сфере, в современном мире обусловлены двумя противонаправленными тенденциями: продолжающейся явной или скрытой сегрегацией и конвергенцией⁵⁰. Последняя есть результат серьезных изменений, произошедших в обществе вследствие того, что мужчинам и женщинам все больше приходится работать вместе. Тем не менее, как свидетельствуют многочисленные исследования, женщинам, стремящимся сделать карьеру, до сих пор приходится преодолевать значительные препятствия. Весьма актуальна проблема так называемого «стеклянного потолка» — невидимой, но вполне реальной преграды, с которой в определенный момент сталкивается женщина-лидер⁵¹. Поскольку «стеклянный потолок» является невидимым, не обозначаемым открыто препятствием,

⁵⁰ Бендас Т. В. Гендерная психология. СПб.: Питер, 2008. С. 293.

⁵¹ Powell G. N., Butterfield A. D. Investigating the 'glass ceiling' phenomenon: An empirical study of actual promotions to top management // Academy of Management Journal. 1994. No. 37. P. 68–86.

преодолеть его весьма сложно. В большинстве случаев группа не признает женщин в качестве лидеров, а мужчины противостоят им, оказывая сопротивление проводимой политике равных возможностей⁵², поскольку воспринимают ее как угрозу своему положению. В результате женщины сталкиваются со значительно большим количеством препятствий для карьерного роста, чем мужчины, что обусловлено все тем же прочно укорененным в общественном сознании антропологическим стереотипом мужского и женского.

Женщины демонического типа: роковая женщина и женщина-вамп

Образ роковой женщины, или *femme fatale*, вызывающей непреодолимое влечение у лиц противоположного пола и осознанно использующей свою сексуальную притягательность как орудие доминирования над мужчинами, соблазняя их, подчиняя своей воле и в конце концов разрушая их жизни, является одним из древнейших архетипов мировой культуры. Многочисленные примеры этого типа встречаются уже в античной греческой мифологии (сирены, Афродита, Медея, Елена Троянская и др.) и в текстах Ветхого Завета (Лилит, Саломея, Далила и др.).

Несмотря на то что в своем классическом варианте модель оформилась в период предромантизма, похожие женские образы имеются и в литературе Средневековья (например, Фея

⁵² Политика равных возможностей — система мер, проводимых под давлением общественного мнения многими организациями США и Западной Европы с целью воспрепятствовать дискриминации в отношении персонала, включающая обучающие программы для женщин, учет их семейного положения и пр.

Моргана и Гвиневра — героини произведений артуровского цикла). Дальнейшее развитие образ получил в готической литературе предромантизма и у романтиков. Поскольку романтики проявляли большой интерес к теме зла и его эстетизации, роковая женщина в их произведениях нередко предстает в виде сверхъестественного существа, пришедшего из потустороннего мира и принявшего образ прекрасной женщины с целью завладеть мужчиной и погубить его. В этом ряду — Джеральдина из поэмы «Кристабель» С. Т. Кольриджа, «Коринфская невеста» И. В. Гёте, Кармила в одноименной готической новелле Д. Ш. Ле Фаню, выбирающая, в отличие от вышеупомянутых, в качестве своих жертв не мужчин, а женщин, Матильда в готическом романе М. Г. Льюиса «Амбросио, или Монах» и др., а также героини более поздних произведений периода романтизма: *La Belle Dame sans Merci* и Ламия Д. Китса, Одиллия и др.

Наряду с вышеперечисленными, известен и другой вариант *femmes fatales*, сложившийся в литературе XVIII в. и остающийся достаточно продуктивным до сих пор. Эти женщины не имеют сверхъестественной природы, однако, обладая все той же магической притягательностью, играют в жизни мужчин (а иногда и женщин, как в случае Ребекки де Уинтер в романе «Ребекка» Дафны дю Морье) роковую роль. В их числе — маркиза де Мертей из романа П. Шодерло де Лакло «Опасные связи» и Молль Флендерс Д. Дефо; Миледи Винтер из романа А. Дюма «Три мушкетера», Кармен П. Мериме, Настасья Филипповна Ф. М. Достоевского, Нана из одноименного романа Э. Золя; Ребекка и кузина Рейчел в романах Д. дю Морье и др.⁵³

⁵³ О типе демонической женщины см., напр.: Магомедова Д. М. Идиллический и демонический типы героинь в русской литературе XIX — начала XX в.: константы и трансформации // Школа теоретической поэтики: сб. науч. трудов к 70-летию Н. Д. Тамарченко. М., 2010. С. 129–135; Потехина Е. А. Специфика гендерных образов в романе

Представление о роковой женщине как о безжалостной, соблазнительной вампирше — в прямом и переносном смысле этого слова — надолго укрепилось в культуре, впоследствии позволив дать имя сложившейся культурной модели — «женщина-вамп». Термин восходит к стихотворению Р. Киплинга «The Vampire» (1897), повествующего о печальной судьбе героя, которого покинула его коварная возлюбленная, предварительно обобрав до нитки. В 1915 г. в Голливуде по мотивам этого стихотворения был снят фильм «A Fool There Was» (название дано по первой строке стихотворения) с Тедой Барой в главной роли. В фильме рассказывалась история Джона Шайлера, добропорядочного семьянина и прилежного служащего с Уолл-Стрит, поддавшегося чарам роковой женщины, которая, подобно вампиру, выбрала себе в жертву «дурака», оставив его без денег, без семьи и полностью разрушив его жизнь. В титрах героиня была названа Vampire, вследствие чего возникшее амплуа получило сокращенное говорящее название Vamp.

В эпоху немого кино образ жестокой вамп получил широчайшее распространение. Экранная женщина-вамп — хищница, которая совращает мужчин и уничтожает их жизни, — имеет весьма специфическую внешность: у нее бледное лицо, четко очерченные темные губы и густо накрашенные глаза; за счет последнего удавалось создать необходимую мистичность и загадочность образа, завоевавшего небывалую популярность. Теда Бара, сыгравшая в последующие пять лет роли Кармен, Эсмеральды, Клеопатры, Саломеи, превратилась в секс-символ эпохи немого кино. Этот образ одновременно привлекал мужчин своей загадочностью и неприкрытым эротизмом и занимал на волне набравшего силу движения за эмансипацию умы женщин, мечтавших доказать мужчинам свою независимость и продемонстрировать власть над ними. Многие актрисы пер-

Дафны дю Морье «Ребекка» и его экранизациях // Адам и Ева: Альманах гендерной истории. 2017. № 25. С. 260–287.

вой четверти XX в. следовали сложившемуся культурному труппу, появляясь на экране с густо напудренным лицом, черными тенями вокруг глаз и ярко накрашенными губами.

В первой четверти XX в. сделавшийся штампом образ вамп превратился в ампула ведущих киноактрис эпохи: Теды Бары, Луизы Глаум, Барбары ла Марр, Пола Негри, Мирны Лой, в российском кинематографе — Веры Холодной, Любви Варягиной, Веры Каралли. Ярко выраженные характерные черты, присущие каждой из их героинь вне зависимости от конкретного образа, — безжалостность, беспринципность, аморальность, эмоциональная холодность, непреодолимая сексуальная притягательность — позволили экранным вамп превратиться в культурную модель, сделавшуюся символом хаоса, разрушения, смерти и своей популярностью бросающую вызов социальным устоям, основанным на патриархатных ценностях брака, семьи и мужского доминирования. Фильмы той эпохи, создаваемые режиссерами-мужчинами, воплощали мужской взгляд на женщину, ее положение в обществе и женскую сексуальность.

Стереотипизированный, несколько огрубленный (в некоторых случаях вплоть до явного гротеска) образ вамп на экране не являлся экспликацией мужского беспокойства по поводу возможной утраты своего доминирующего положения в реальной жизни из-за смещения гендерных ролей в связи с разворачивающимся движением за эмансипацию женщин. Как отмечает С. Хигаши, «in essence, the Vampire symbolized man's objectification of his fear and hatred of woman and the power she exerted through her sexuality» («в сущности, образ вампириши являлся объективацией мужского страха перед женщиной и ненависти к ней и к той власти, которую она обретала посредством своей сексуальности»)⁵⁴.

⁵⁴ Higashi S. *Virgins, Vamps, and Flappers: The American Silent Movie Heroine*. Montreal; Quebec: Eden Press, 1978. P. 58.

Сам термин «вамп» подразумевал сверхъестественную, дьявольскую, нечеловеческую природу сексуальности героинь и их способность гипнотически влиять на мужчин, не только используя их в собственных корыстных целях, лишая материальных благ и социального статуса, но и, что еще страшнее, заставляя утратить те ключевые качества, которые высоко оценивались социумом и формировали ядро традиционной маскулинности: самоконтроль, безэмоциональность, доминантность, самодостаточность. По мнению Д. Стейджер, такие женщины разрушали личность мужчины, приводили его к личному, профессиональному и финансовому краху⁵⁵. Сама же вамп, высвобождая подавленные общественной моралью мужские желания и при помощи этого манипулируя мужчинами, никогда не утрачивала самоконтроля и не обманывалась в своих расчетах. Женщины-вамп не преследовали традиционных женских, как это понималось в обществе, целей в отношениях с мужчиной (любовь, создание семьи, материнство) — они жаждали наслаждения от осознания собственной власти над душой и телом другого человека, создавая прямую угрозу традиционным ценностям патриархата и общественному устройству в целом. Стейджер называет вамп «сбившейся с истинного пути женщиной», «паразитирующей на основах американского общества», угрожая его существованию⁵⁶.

Практически в каждом фильме женщина-вамп являла собой феномен Другого, представляя одним из полюсов традиционной дихотомии, на противоположной стороне которой находилась чистая, добродетельная женщина, как правило добропорядочная жена и мать, неизменно терпевшая поражение, когда ее супруг попадался в ловушку вамп. Мягкие, податливые,

⁵⁵ *Staiger J. Bad Women: Regulating Sexuality in Early American Cinema.* Minneapolis; London: University of Minnesota Press, 1995. P. 150.

⁵⁶ *Ibid.* P. 147.

покорные, эти героини представляли собой абсолютную добродетель, тогда как вамп — абсолютное, эстетизированное зло. Добродетельные героини воплощали социально приемлемую и полностью одобряемую модель феминного, поскольку поддерживали существующие социальные устои, ни в чем не бросая вызов мужчине и не угрожая маскулинности как таковой. Никогда не занимавшие активной жизненной позиции и не осознававшие собственной сексуальности, такие женщины, конечно, оказались абсолютно не готовы противостоять сильной, независимой женщине-вампу, когда та появлялась на их пути, угрожая семейному благополучию.

Женщины-вампы олицетворяли феномен Другого как культурно, так и этнически. Биографии и сами имена киногероинь первой четверти XX в., исполняемых Тедой Барой, Нитой Нальди, Полой Негри, нередко намекали на их иностранное происхождение. Предположительно, в образах вампов отражался не только страх смещения гендерного порядка — их появление стало также и откликом на растущее социальное и экономическое напряжение, связанное со все увеличивающимся притоком иммигрантов в США, ср.: «The vamp was capable of upsetting gendered relations of power as well as articulating social tensions in early twentieth-century America» («Образ вампа нарушал равновесие гендерных отношений власти и отражал социальное напряжение, возникшее в Америке в начале XX в.»)⁵⁷.

В отличие от роковых героинь более поздних фильмов, женщины-вампы первой четверти XX в., не подверженные эмоциям и человеческим слабостям, были неуязвимы и в итоге неизменно оказывались победительницами. Получив желаемое, они исчезали, предоставляя поддавшимся соблазну мужчинам

⁵⁷ *Negra D.* Immigrant Stardom in Imperial America: Pola Negri and the Problem of Typology // *A Feminist Reader in Early Cinema* / eds J. M. Bean, and D. Negra. London: Duke University Press, 2002. P. 379.

в одиночку нести ответственность за свое моральное падение, как, например, в фильме «Жил-был дурак», главный герой которого утрачивает молодость, дряхлеет, теряет всех друзей, семью, становится алкоголиком.

Однако подобное положение вещей было бы уже невозможно в голливудских фильмах более позднего периода. Согласно положениям кодекса Хейса, начавшего действовать в 1934 г.⁵⁸, запрещалось снимать картины, подрывающие нравственные устои общества, а следовательно, в фильмах нельзя было изображать злодеяния, пороки, преступления таким образом, чтобы они могли вызвать симпатию зрительской аудитории или остаться безнаказанными. «Had the 1930 scensors regulated the 1916 *A Fool There Was*, the movie might have never been released — for the vamp pays no penalties for her crimes» («Если бы цензоры 1930-х гг. принимали решение по поводу снятого в 1916 г. фильма “Жил-был дурак”, картина, вероятно, так никогда и не вышла бы на экран — ведь вамп в ней не понесла никакого наказания за свои злодеяния»)⁵⁹.

Вместе с тем, по мере развития кино как искусства, уже к 1920-м гг. образ вамп в американском кинематографе начинает претерпевать изменения, постепенно утрачивая гротескные черты. Женщина-вамп, оставаясь все такой же опасной, перестает быть всесильной, поскольку герои-мужчины либо

⁵⁸ Кодекс Хейса — этический кодекс производства фильмов в Голливуде, принятый в 1930 г. Ассоциацией производителей и прокатчиков фильмов и ставший в 1934 г. неофициальным действующим стандартом киноиндустрии в США. Назван по имени политика-республиканца Уильяма Харрисона Хейса, в 1922–1945 гг. возглавлявшего данную ассоциацию. Действовал до 1967 г., отменен в силу того, что был признан устаревшим. Полный текст кодекса на русском языке см.: URL: http://seance.ru/n/37-38/flashback-depress/hays_code/.

⁵⁹ *Staiger J.* Bad Women: Regulating Sexuality in Early American Cinema. P. 147.

обретают способность противостоять ее чарам, либо, поначалу поддавшись им, в финале избавляются от их пагубного влияния. В фильме «Кровь и песок» (1922) герой Рудольфа Валентино матадор Хуан, любящий свою преданную и добрую жену Кармен, долго сопротивляется попыткам роковой доны Соль (Нита Нальди) завладеть им. Не устояв перед соблазном, Хуан вскоре погибает на ринге, перед смертью клянясь в любви к своей жене и отбросив прочь кольцо со змеей — подарок доны Соль. Несмотря на то что фильм завершается гибелью главного героя, вамп на этот раз терпит поражение: ей не удастся подчинить героя своей воле, и он скрывается от нее — пускай даже и в смерти. В фильме «Десять заповедей» (1923) герой не только противостоит чарам вамп (Нита Нальди), но в финале убивает ее.

Традиционные экранные вамп немного кино в целом представляли собой карикатурно упрощенные модели, отражавшие мужской страх перед той властью, которую может получить женщина, использующая свою сексуальность как оружие. Немое кино по своей природе все еще не давало женщинам возможности быть не только увиденными, но и услышанными. Однако появление звукового кино, как и изменение социального климата в Америке в последующие годы стало толчком к созданию иных, значительно более сложных и неоднозначных образов роковых женщин на экране.

Фильм-нуар — стиль, получивший популярность в американском кино в 1940-е гг., — появился в период кризиса, охватившего американское общество во время и после Второй мировой войны. Классический голливудский фильм-нуар — это криминальная драма, в которой запечатлена мрачная атмосфера недоверия, разочарования, цинизма, безнадежности. В послевоенный период всё, в том числе прежние моральные нормы, становится относительным, ценности смещаются, размываются и находятся в постоянном процессе переоценки.

Как и засилье женщин-вамп в немом кино начала века, появление большого количества ярких образов *femme fatale* в фильмах-нуар неслучайно: они возникли тогда, когда маскулинности снова был брошен вызов, на этот раз вследствие изменений, произошедших в структуре семьи и распределении гендерных ролей в Америке военного и послевоенного времени. Впервые нечто подобное произошло в годы Первой мировой войны, когда женщины, чья жизнь ранее была ограничена семейным кругом и домашними обязанностями, массово вышли на работу на фабрики, заводы, различные производства, транспорт, чтобы обеспечивать нужды фронта и поддерживать экономику страны, выполняя рабочие обязанности мужчин, ушедших на войну. Несмотря на более низкую, чем у мужчин, оплату труда и необходимость заниматься тяжелой, монотонной неквалифицированной работой (вручную складывать патроны и т. д.), возможность хотя бы таким образом проявить себя во внесемейной сфере давала женщинам шанс на изменение существовавшего гендерного порядка и признания их большей самостоятельности и независимости. Движение суфражисток получило признание именно в послевоенные годы: в 1920 г. в США женщины старше 18 лет добились права голоса⁶⁰. Кроме того, после войны девушкам стало проще поступить в университет, получить работу, занять общественную должность.

Тем не менее открывшиеся перспективы по большей части не были реализованы из-за начавшегося послевоенного экономического кризиса. Фабрики переходили с режима военного времени к обыкновенному уровню производства, количество рабочих мест сокращалось, а оставшиеся места занимали

⁶⁰ Текст 19-й поправки к Конституции США, запрещавшей дискриминацию на выборах по половому признаку см.: URL: <http://sourcebooks.fordham.edu/halsall/mod/1920womensvote.html>.

мужчины, вернувшиеся с войны, вследствие чего большинство женщин лишились работы и были вынуждены отказаться от профессионального роста и вернуться к прежней жизни. Те немногие, которые отказывались оставить рабочие места, вызывали осуждение и неприятие общества, поскольку составляли конкуренцию мужчинам, что нарушало незыблемость патриархатного гендерного уклада.

Дальнейшее развитие ситуация получила во время Второй мировой войны. Всенародная мобилизация привела к тому, что многие женщины заняли место мужчин на производстве, и это всячески поощрялось правительством и обществом. Создавались агитационные плакаты, запечатлевающие женщин, трудящихся на благо страны. Некоторые из них, например «We Can Do It!» («Нам это по силам!»), стали настоящими культурными иконами и символами патриотизма. За несколько лет представление о женщине исключительно как о хранительнице домашнего очага существенно изменилось. Однако многие видели в такой смене гендерных ролей угрозу институту семьи, которая являлась в американской культуре того периода одной из основных ценностей. С окончанием войны необходимость во всеобщем труде на благо страны отпала, и пропаганда начала оказывать давление на женщин, не желающих оставлять работу и возвращаться в лоно семьи: «По мнению мужчин, женщинам пора было вновь занять положенное им место»⁶¹.

Несомненно, подобное положение вещей порождало кризис гендерной самоидентификации у женщин, а эмансипация, подстегнутая войной, пугала мужчин, привыкших к своей доминирующей роли в рамках прежнего патриархатного общественного уклада. На этот раз значительно большее количество женщин, чем после Первой мировой войны, отказались

⁶¹ Новикова Е. Д. Страх и желание: образ «роковой женщины» в фильмах-нуар 40-х и начала 50-х годов // Артикульт. 2015. № 17 (1). С. 46.

оставить рабочие места и были готовы отстаивать свои завоевания военных лет, не допуская возврата к прошлому. Страхи и тревоги, вызванные изменением роли женщин в американском обществе, нашли отражение в фильмах-нуар.

Как и их предшественницы — героини немого кино, роковые женщины фильмов-нуар бросают вызов господствующему в обществе гендерному порядку, отказываясь от навязываемой им традиционной роли жены и матери. Они неизменно занимают активную позицию, являясь центральной фигурой картины и непосредственно влияя на развитие сюжета фильма, в отличие от героинь гангстерских фильмов и вестернов, где женщины играли второстепенные роли жен, дочерей и любовниц, находившихся в тени главного героя — мужчины. Это вызывая сексуальные, сильные и порой агрессивные женщины (ср.: «Новой женщиной десятилетия становится роковая женщина, в присутствии которой ни один мужчина не чувствовал себя в безопасности»⁶²). Они доминируют над мужчиной во многих аспектах, что визуально подчеркивается их местом на экране: чаще всего женщина занимает центральную часть кадра, находится на переднем плане либо стоит наверху лестницы, глядя на мужчину сверху вниз; даже при расположении на заднем плане она остается в фокусе.

Женщины нуара часто появляются в кадре с пистолетом или сигаретой — традиционно мужскими атрибутами, что намекает на «неженскую» природу их поведения: маскулинную агрессивность, стремление к свободе и независимости. С другой стороны, роковая женщина не добивается своих целей самостоятельно, а вполне традиционно использует для этого мужчину, используя в качестве основного инструмента свою сексуальную привлекательность и действуя не открыто, а при

⁶² *Hirsch F. The Dark Side of the Screen: Film Noir. 2nd ed. New York: Da Capo Press, 2008. P. 154.*

помощи интриг, лжи и других традиционно женских манипуляций. Именно сексуальность представляется определяющей характеристикой женщины нуара. Один из самых частотных приемов — демонстрация крупным планом ног *femme fatale* как ее самой соблазнительной черты при первом появлении героини на экране. Лишь после этого камера медленно перемещается вверх, к лицу, как это происходит, например, в фильмах «Двойная страховка» (1944) и «Почтальон всегда звонит дважды» (1946).

Природа женщины нуара двойственна: отказываясь от привычной женской роли жены и матери, она тем не менее соглашается выступать в традиционной роли объекта мужского сексуального желания, извлекая из этого выгоду, за что в финале фильма, как правило, наступает расплата. Мужчина, в свою очередь, тоже расплачивается за то, что, действуя в рамках господствующего гендерного порядка, слишком долго не воспринимал женщину как «источник активной, деятельной опасности»⁶³, а относился к ней лишь как приносящему сексуальное удовольствие и радующему глаз объекту.

Упомянутый выше кодекс Хейса, запрещавший оставлять аморальные поступки без последствий, требовал, чтобы герои, которые бросают вызов господствующим ценностям общественной морали, были непременно наказаны. В силу этого *femme fatale* нуара неизменно терпит поражение: она либо оказывается в тюрьме («Мальтийский сокол», 1941), либо умирает или оказывается убитой («Двойная страховка», 1944; «Почтальон всегда звонит дважды», 1946; «Леди из Шанхая», 1947), либо — в редких случаях — отказывается от своих планов, смиряется с предписанной ей гендерной ролью и обретает счастье рядом с мужчиной («Джильда», 1946). Однако

⁶³ Новикова Е. Д. Страх и желание: образ «роковой женщины» в фильмах-нуар 40-х и начала 50-х годов. С. 46.

наказаны и мужчины, не сумевшие противостоять соблазну и разрушившие священные для американской культуры узы брака и семьи. Их жизненные планы тоже, как правило, терпят крах. «Я не получил ни женщины, ни денег», — заявляет герой фильма «Двойная страховка» в самом начале картины; это же могли бы сказать герои фильмов «Почтальон всегда звонит дважды» и «Леди из Шанхая». Еще один типичный прием фильмов-нуар — демонстрация неутешительного итога всей истории в начале фильма, что создает ощущение безнадежности и неотвратимости катастрофы. Далее действие разворачивается в обратной хронологии: герой пытается выяснить правду об уже произошедших событиях, представленных и оцениваемых с мужской точки зрения. Существенная роль при этом отводится воспроизводящему внутренний монолог закадровому тексту и флешбэкам.

Образ *femme fatale* в фильмах-нуар эксплицирует страх мужчин перед эмансипированными, сильными женщинами, готовыми одержать верх над мужчиной и отказывающимися занимать предписанное им подчиненное положение. Однако, в отличие от поступков их безжалостных предшественниц из немого кино, действия женщин нуара бывают отчасти оправданны: бунт *femme fatale* является закономерной реакцией на несправедливость мизогинистического гендерного устройства патриархатного общества. Цель большинства неблагоприятных поступков и интриг роковой женщины, к которым она прибегает за неимением лучшего способа, в том, чтобы освободиться из-под власти жестокого, подавляющего ее мужчины (старшего родственника или мужа) и обрести личную и финансовую свободу.

В фильме «Двойная страховка» Филлис Дитрихсон вовлекает своего поклонника в план убийства жестоко, подавляющего ее и отказывающего ей в разводе мужа. Героиню фильма «Почтальон всегда звонит дважды» муж собирается вопреки

ее желанию увезти из страны и превратить в сиделку для своей парализованной сестры. Эльза в фильме «Леди из Шанхая» хочет избавиться от мужа — злобного инвалида, который удерживает ее рядом с собой при помощи шантажа. Мужчины в фильмах-нуар относятся к женщине как к своей собственности, отказываясь видеть в ней автономную личность и считаться с ее чувствами и желаниями, поэтому сама идея жестокой борьбы женщины с таким унижительным положением дел выглядит вполне оправданно, даже если методы этой борьбы не являются социально приемлемыми. Таким образом, фильм-нуар одновременно и поддерживает доминирующий гендерный порядок, наказывая роковую женщину, и дискредитирует его, указывая на подавление женщин в обществе и навязывание им жестких гендерных ролей как на основную причину разрушительных действий *femme fatale*.

По мнению Д. Плейс, фильм-нуар, несмотря на его во многом радикальный подход к теме межгендерных отношений, вряд ли можно назвать абсолютно революционным, поскольку женщины продолжают рассматриваться в первую очередь через призму их сексуальности и привлекательности для мужчин. Принципиальное отличие женщины нуара, утверждает Плейс, заключается лишь в том, что она перестает быть пассивным объектом и выбирает активную позицию, пытаясь бороться с несправедливым гендерным устройством общества, унижающим женщину как личность. Эпоха фильма-нуара — это один из немногих периодов в истории кино, когда женщины были активными, а не пассивными фигурами, были умными и сильными, хотя и несли разрушение, и их сексуальность стала для них источником силы, а не слабости⁶⁴.

⁶⁴ Подробнее см.: *Place J. Women in Film Noir // Women in Film Noir / ed. by E. Ann Kaplan. 2nd ed. London: BFI Publishing, 1989.*

С восстановлением послевоенной экономики Америки и по мере роста оптимистических настроений в обществе нуары в конце 1940-х гг. постепенно выходят из моды и вытесняются на обочину киноиндустрии, заменяясь мюзиклом и романтической комедией. Образ роковой женщины тоже утрачивает актуальность и привлекательность и временно сходит с киноэкранов. Однако в 2010-е гг. роковые женщины вновь появляются в американском кинематографе. К самым примечательным из них можно отнести, например, Одилию («Черный лебедь» (2010); в главной роли Н. Портман). Центральная проблема фильма, переосмысливающего известный балет П. И. Чайковского, — столкновение безудержной страсти с предписываемым культурой нравственным (само)ограничением. Другой пример — Малефисента (Анджелина Джоли) в одноименном диснеевском фэнтезийном художественном фильме (2014; в главной роли А. Джоли).

Ранние российские художественные ленты, появившиеся в 1900-х гг., в основном представляли собой фрагментарные экранизации литературных произведений («Песнь про купца Калашникова», «Бахчисарайский фонтан»), иллюстрировали эпизоды отечественной истории («Петр Великий», «Смерть Иоанна Грозного») или снимались по мотивам популярных песен и романсов. Экранные образы женщины-вамп и роковой женщины, столь популярные в американском кинематографе соответствующих периодов, не были очень широко распространены в России, однако это амплуа все же оказалось представленным в отечественном кинематографе. Все выступавшие в нем актрисы внешне соответствовали канону западной женщины-вамп: бледное лицо, темные губы, глубокие темные тени вокруг глаз, придававшие облику героинь мистический флер.

Первой российской актрисой, получившей известность как исполнительница ролей *femme fatale*, стала Любовь Варягина,

сыгравшая роль роковой красавицы Настасьи Филипповны в экранизации романа Ф. М. Достоевского «Идиот» (1910). В фильм вошли лишь самые яркие эпизоды романа, соответственно в нем были представлены только центральные персонажи; одним из ключевых стал образ Настасьи Филипповны, принесся известность не только актрисе, но и фильму в целом.

В 1909 г. Варягина исполнила роль почти классической женщины-вамп в фильме «Чародейка». Красавица-вдова, обладающая магической привлекательностью для всех мужчин в округе, уединенно живет в доме на берегу реки; местные жители подозревают ее в колдовстве, поскольку никак иначе не могут объяснить непреодолимое влечение к ней мужчин. В полном соответствии с жанровым канонem в сети вамп попадаетесь вполне благонадежный мужчина, пожилой князь — верный муж и хороший отец. Одержимый страстью к чародейке, он забывает дом, жену, детей. В отличие от покорных судьбе и страдающих обманутых женщин западного кинематографа, жена князя решает во что бы то ни стало спасти свою семейную жизнь и отстоять свои права на мужа. Правда, поначалу она действует не самостоятельно, а при помощи мужчины — своего сына, готового вступить за честь матери. Однако и сын, подобно отцу, становится жертвой магической сексуальной притягательности роковой женщины. Тем не менее в финале фильма, в отличие от фильмов американского производства, вамп погибает, отравленная отчаявшейся женой князя (уникальный случай, когда *обычная* женщина в кино является активной и деятельной фигурой, отказываясь покоряться судьбе). Но гибель роковой женщины не способствует восстановлению социального порядка. Фильм заканчивается трагедией: обезумевший князь пытается заколоть жену кинжалом, но вместо этого случайно убивает сына, бросившегося на защиту матери. В результате никто не остается безнаказанным: слабые и неспособные противостоять соблазну

мужчины, искусительница-вамп и решившаяся на убийство мать семейства.

Еще одна знаменитая актриса российского немого кино, Вера Каралли, воплотила образ *femme fatale*, хотя и в не вполне классической его трактовке, в киноленте «После смерти» (1915). Главная героиня фильма пытается соблазнить молодого ученого, получает отказ и совершает самоубийство, приняв яд. После смерти она является герою в мучительных галлюцинациях и вызывает в нем страсть, перешедшую в одержимость. Герой из цветущего юноши превращается в седого, дряхлого безумца и довольно скоро становится жертвой одной из галлюцинаций, в которой самоубийца зовет его к себе. Таким образом роковая женщина превратила собственную смерть в акт возмездия и достигла своей цели: обрела власть над душой, телом и самой жизнью отвергнувшего ее мужчины. Мотив помертвой мести героини отсылает к пушкинской «Пиковой даме», не единожды привлекавшей внимание российских кинематографистов в первые десятилетия XX в.⁶⁵

Следует признать, что по сравнению с американскими картинками в российском немом кино женщин-вамп и *femme fatale* в классической интерпретации этих образов было несопоставимо меньше. Называемая королевой экрана, самая яркая звезда российского немого кино Вера Холодная также снискала титул роковой женщины, хотя и не была ее воплощением в традиционном понимании. Многочисленные героини фильмов, сыгранные Холодной, становились роковыми в первую очередь из-за страсти, сжигавшей их самих. Почти в каждой

⁶⁵ См., напр., первые российские экранизации пушкинской «Пиковой дамы» (1910 — реж. П. Чардынин; 1916 — реж. Я. Протазанов); подробнее об истории экранизаций повести см.: *Демидова О. Р.* Экранизация как вариант культурного перевода: «Пиковая дама по-английски» // *Филологические науки (Научные доклады высшей школы)*. 2019. № 3 (май). С. 108–118.

кинокартине героиня Холодной страдает от любви к мужчине, который пользуется ею, предает ее или отдает предпочтение другой, хотя чаще руководствуется не своими чувствами, а сугубо прагматическими соображениями; в финале это приводит к жизненному краху или гибели главной героини, как, например, в фильмах «Миражи» (1915), «Жизнь за жизнь» (1916), «Молчи, грусть... молчи...» (1918). В последнем из названных фильмов с Полой, героиней Веры Холодной, мужчины обращаются как с трофеем, своей собственностью: один разрушает ее брак, а когда отношения с женщиной начинают его тяготить, позволяет своему другу стать ее покровителем; впоследствии она переходит от одного покровителя к другому, пока один из мужчин не убивает случайным выстрелом ее последнего спутника. Финал фильма формально открыт, однако при этом вполне предсказуем: хотя дальнейшая судьба героини остается неизвестной, можно догадаться, что женщину, оставшуюся без покровителей, ждет печальная участь. Героини Холодной — одушевленные страдающие марионетки, ведомые кукловодом. Они не существуют сами по себе — в полном соответствии с патриархатной традицией эти женщины определяются и оцениваются лишь относительно мужчины и в связи с ним, а все перипетии их судеб зависят исключительно от поступков, решений и отношения к ним мужчины как активной, деятельной и доминирующей фигуры.

Некоторым отступлением от описанного выше образа стала роль Веры Холодной в драме «Пламя неба» (1915), героиня которого, молодая женщина, насильно выданная замуж за пожилого вдовца, не желает мириться с подобным положением дел и пытается пойти наперекор судьбе, стремясь реализовать вполне идеалистическую для своего времени мечту о свободе выбора, для чего вступает в «преступные» любовные отношения с собственным пасынком. В финале любовники, преступившие закон и посягнувшие на священные семейные узы,

гибнут от удара молнии, т. е. «преступников» наказывает не человек и не общество, а сама Судьба. Финал очевидным образом отсылает к греческой трагедии рока с подобной фабулой. По законам жанра нерушимый общественный порядок охраняется сверхчеловеческими силами, и их действие проявляется в естественном ходе вещей, а человеку противостоит всемогущий Рок, борьба с которым заведомо обречена на неудачу.

В связи с резким изменением социального климата и полной переоценкой ценностей после переворота 1917 г. российский кинематограф отошел от прежних тем. На смену прежней «буржуазной» культуре, частью которой была *femme fatale*, пришла культура пролетарская с ее задачей создания «человека нового типа». Наступила эра новаторского пролетарского киноискусства, призывавшего к мировой революции, и роковые женщины с их страстями, представлявшие собой «элементы буржуазной культуры», вскоре совсем перестали появляться на киноэкранах, вытесненные представительницами формировавшегося в соответствии с новой идеологией типа советской женщины — строительницы социализма. Однако раздираемые бурными страстями роковые красавицы немного кино надолго остались в культурном сознании зрителей как приметы прошлой «красивой» жизни и в культурной памяти человечества как архетипические женские образы.

Возможно, лучше всех объяснила природу исполняемых ею ролей женщин-вамп объяснила Теда Бара: «Believe me, for every woman vamp there are ten men of the same... men who take everything from women — love, devotion, beauty, youth and give nothing in return! V stands for Vampire and it stands for Vengeance, too. The vampire that I play is the vengeance of my sex upon its exploiters. You see, I have the face of a vampire, perhaps, but the heart of a “feminist”» («Поверьте, на каждую женщину-вамп приходится десять подобных мужчин, мужчин, отбирающих у женщин все: любовь, преданность, красоту, юность

и ничего не отдающих взамен! “В” означает не только “Вампир”, но и “Возмездие”. Мои героини — это месть моего пола всем, кто его эксплуатирует. Знаете, пусть у меня облик вампириши, но в душе я — “феминистка”»)⁶⁶.

Образ роковой женщины — пугающей, отчаянной, аморальной бесконечно притягателен, поскольку каждая из них — яркая, самодостаточная личность, отказывающаяся быть насильно втиснутой в навязываемые женщине традиционным обществом унижительные рамки и смириться со своим подчиненным положением в мире, где доминируют мужчины. Это обстоятельство можно считать одной из причин устойчивости образа в культуре: возникший как реакция на социокультурные изменения и смещение гендерных ролей в обществе 1900–1950-х гг., он вышел за хронологические рамки эпохи своей максимальной популярности и до сих пор вызывает пристальный интерес зрителей и исследователей.

⁶⁶ Higashi S. *Virgins, Vamps, and Flappers: The American Silent Movie Heroine*. Montreal and Quebec: Eden Press, 1978. P. 61.

Вместо заключения

В культуре любой эпохи вопрос о соотношении мужского и женского в своем последнем пределе есть вопрос о власти, на уровне жизненной практики неизменно разрешаемый в режиме доминирования и подчинения. На протяжении тысячелетий гендерный уклад социума выстраивался как жестко организованная иерархия, верхи которой в силу писанных и/или неписанных законов были наделены правом распоряжаться судьбой низов. Вместе с тем при всей кажущейся незыблемости иерархической структуры внутри нее всегда существовала в разной степени выраженная интенция деконструкции, направленная если не на радикальное изменение существующего порядка, то как минимум на сопротивление ему доступными средствами (ср. известную установку «Наша сила — в нашей слабости»). В самой природе андроцентричной бинарной оппозиции мужское — женское заключалась ее уязвимость, в силу чего в социуме достаточно рано обозначилась тенденция к расшатыванию патриархатного гендерного порядка изнутри. Со всей очевидностью эта тенденция проявилась и получила действенное воплощение в Новое и Новейшее время, что привело к существенным изменениям и в структуре современного общества. Однако в любой культуре динамическая составляющая встречает неизменное сопротивление статической, того «охранительного» потенциала, который противостоит изменениям, опираясь на сложившиеся традиционалистские представления, стереотипы, модели и механизмы. Специфика проанализированных гендерных культурных моделей позволяет говорить о категории власти как о ключевой для понимания

гендерной системы общества и, в свою очередь, о гендерной идентичности как о конструируемом продукте властных отношений и результате воздействия на общественное сознание широкой парадигмы социально-дискурсивных и регулятивных практик¹.

Сегодня в рамках технологии формирования гендерного сознания традиционные модели феминного и маскулинного пропагандируются как единственный вариант нормы через различные социальные институты (особенно это характерно для российской культуры). Гендерные модели, альтернативные традиционным, все так же наделяются статусом маргинальных, вопреки провозглашаемому гуманистическим принципам гендерной свободы. Вместе с тем в ситуации социальной или исторической нестабильности (войны, революции) альтернативные гендерные модели становятся желательными и в силу этого не только одобряются, но и активно пропагандируются в рамках государственной идеологии в интересах самого государства. Таким образом, современное государство и общество остаются глубоко отчуждающими по отношению к человеку, лишая личность возможности быть / стать собой благодаря реализации своих индивидуальных свойств, утверждая безальтернативность определенного набора существующих категорий и стереотипов как гендерной культурной нормы.

Тем не менее сегодня в условиях глобального мира без границ отчетливо определяется тенденция к размыванию представлений о нормативности исключительно традиционных моделей мужского и женского и постепенному принятию альтернативных гендерных моделей как вариантов иной нормы.

¹ Подробнее о регулятивных практиках см.: *Здравомыслова Е., Тёмкина А. Патриархат и «женская власть» // Российский гендерный порядок: социологический подход. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в С.-Петербурге, 2007. С. 68–95; Номеровская А. Н. Исследование гендерной идентичности в философско-антропологической перспективе. С. 126.*

Указанная тенденция отражает процессы глобализации культуры, смещения прежних социально-психологических и гендерных канонов, под влиянием чего образы мужчины и женщины и стиль их жизни все более утрачивают черты традиционной маскулинности и феминности. Это позволяет говорить о появлении новых антропологических типов, в основании которых лежат альтернативные гендерные модели. В силу взаимоналожения и взаимопроникновения данные модели все более эволюционируют в направлении друг к другу, воплощаясь в модели «нового андрогина», реализующейся, в отличие от андрогина В. Соловьева, не в сфере духовного, а в сфере материального и социального. В процессе такого изменения происходит взаимное стирание гендерных границ и отчуждение традиционно мужского и женского, посредством взаимного слияния превращающихся в инвариант новой культурной модели, получившей в современной культуре название *unisex*.

Таковы философско-антропологические и культурные реалии сегодняшнего дня, понимание которых должно способствовать более адекватному выбору механизма самоопределения личности, формирования гендерной идентичности и выстраивания стратегии взаимодействия с представителями разных культур и субкультур в новых социально-антропологических условиях мира без границ. Это позволило бы ослабить избыточное социально-антропологическое напряжение на границе «своего» и «чужого» и сделать мир более толерантным и направленным к человеку во всем его многообразии.

Список использованной литературы

1. *Аверинцев С. С.* Архетипы // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. 2-е изд. / гл. ред. С. А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1991. Т. 1. С. 110–111.
2. *Александрова З. Е.* Словарь синонимов русского языка. Справочное издание. 11-е изд., стереотип. М.: Русский язык, 2010. 568 с.
3. Антология гендерной теории / сост., коммент. Е. И. Гапова, А. Р. Усманова. Минск: Пропилеи, 2000. 140 с.
4. Антология средневековой мысли. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного ин-та, 2001. Т. 1 — 540 с.; Т. 2 — 544 с.
5. *Алексиевич С. А.* У войны не женское лицо. М.: Время, 2016. 352 с.
6. *Аристотель.* О возникновении животных. М.; Л.: Академия наук СССР, 1940. 250 с.
7. *Аристотель.* Политика // Аристотель. Соч.: в 4 т. М., 1983. Т. 4. 830 с.
8. *Барабанов Д.* Векторы советского героизма // Искусство. Приложение к газете «Первое сентября». 2003. № 21. С. 15–17.
9. *Белогурова Ю. Г.* Представление о материнстве в западноевропейской и русской философской мысли // Вестник Белгородского государственного университета. Серия «Философия». 2014. № 1. С. 45–51.
10. *Бем С.* Линзы гендера: Трансформация взглядов на проблему неравенства полов / пер. с англ. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. 336 с.
11. *Бендас Т. В.* Гендерная психология. СПб.: Питер, 2008. 431 с.
12. *Бердяев Н. А.* Метафизика пола и любви // Русский эрос, или Философия любви в России. М.: Прогресс, 1991. 448 с.
13. *Богаченко Т. В.* Исторические основы сказаний о женщинах-воительницах Южнорусских степей: дис. ... канд. ист. наук. Ростов н/Д, 2005. 263 с.
14. *Бойцова О. Ю., Орех Е. А.* От светлой одежды — к светлому будущему: дискурс о цвете детской одежды в СССР в 1950–80-х гг. //

- Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований. 2016. № 6. С. 6–15.
15. *Брайдотти Р.* Женские исследования и политики различия // Введение в тендерные исследования: хрестоматия / под ред. С. В. Жеребкина. Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. Ч. II. С. 13–22.
16. *Брайдотти Р.* Половое различие как политический проект номадизма // Хрестоматия феминистских текстов. Переводы / под ред. Е. Здравомысловой, А. Тёмкиной. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С. 220–250.
17. *Брандт Г. А.* Мужской и женский «принцип пола» в философии жизни Георга Зиммеля // Адам и Ева. Альманах гендерной истории / под ред. Л. П. Репиной. 2004. № 7. С. 243–259.
18. *Брандт Г. А.* Философская антропология феминизма. Природа женщины. СПб.: Алетейя, 2006. 160 с.
19. *Буланин Д. М.* Жанна д'Арк в России: Исторический образ между литературой и пропагандой. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2016. 718 с.
20. *Бэкон Ф.* Новая Атлантида. Опыты и наставления нравственные и политические. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1954. 243 с.
21. *Вайнштейн О.* Денди: мода, литература, стиль жизни. М.: Новое литературное обозрение, 2005. 640 с.
22. *Ван Дейк Т.* Дискурс и власть: репрезентация доминирования в языке и коммуникации. М.: Книжный дом «Либроком», 2013. 344 с.
23. *Васягина Н. Н.* Субъектное становление матери в современном социокультурном пространстве России. Екатеринбург: Урал. гос. пед. ун-т, 2013. 364 с.
24. Введение в гендерные исследования: учеб. пособ. / под ред. И. А. Жеребкиной. Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. Ч. I 708 с.
25. Введение в гендерные исследования: Хрестоматия / под ред. С. В. Жеребкина. Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. Ч. II. 695 с.
26. *Вебер М.* «Объективность» социально-научного и социально-политического познания // Вебер М. Избранные произведения: пер. с нем. / сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990. С. 345–415.
27. *Вейнингер О.* Пол и характер. М.: Астрель, 2012. 512 с.
28. *Волоцкий И.* Просветитель. М.: Ин-т русской цивилизации, 2011. 432 с.

29. Воронина О. А. Традиционные философские, социологические и психологические теории пола // Теория и методология гендерных исследований. Курс лекций / под общ. ред. О. А. Ворониной. М.: МЦГИ МВШСЭН — МФФ, 2001. 416 с.
30. Галсанова О. Э. Интерпретация понятия «архетип»: от античной культуры до культурологических мыслей начала XX в. // Вестник Бурятского государственного университета. 2011. № 6. С. 223–226.
31. Гвоздецкая Н. Ю. Валькирический миф в женских образах «Старшей Эдды» // Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев. М.: Индрик, 2005. С. 78–103.
32. Гвоздецкая Н. Ю. Валькирическая тема в «Саге о Вёльсунгах» // Самые забавные лживые саги: сб. статей в честь Г. В. Глазыриной. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2012. С. 43–53.
33. Гиллиган К. Место женщины в жизненном цикле мужчины // Хрестоматия феминистских текстов. Переводы / под ред. Е. Здравомысловой, А. Тёмкиной. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С. 166–186.
34. Григорьева Е. О некоторых психоаналитических коннотациях мотива андрогина в русской литературе конца 19 — начала 20 века // Модернизм и постмодернизм в русской литературе и культуре. Helsinki, 1996. (Slavica Helsingiensia, 16; Studia Russica Helsingiensia et Tartuensia, V). P. 335–348.
35. Григорьева Е. К вопросу о топике андрогинизма в русском литературно-философском модернизме. Компаративный взгляд sub specie semiologiae // Дискурсы телесности и эротизма в литературе и культуре. Эпоха модернизма: сб. ст. / под ред. Д. Иоффе. М.: Ладомир, 2008. С. 353–381.
36. Гросс Э. Изменяя очертания тела // Введение в тендерные исследования: хрестоматия / под ред. С. В. Жеребкина. Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. Ч. II. С. 599–625.
37. Данилова А. Н. Образ женщины-богатырки в якутском олонхо: дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2008.
38. Де Бовуар С. Второй пол. М.: Прогресс; СПб.: Алетейя, 1997. 832 с.
39. Де Лауретис Т. Риторика насилия. Рассмотрение репрезентации и гендера // Антология гендерной теории / сост., коммент. Е. И. Гапова, А. Р. Усманова. Минск: Пропплеи, 2000. С. 347–372.
40. Делёз Ж. Логика смысла: пер. с фр. — Фуко М. The atrum philosophicum: пер. с фр. М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. 480 с.

41. *Демидова О. Р.* «История изнутри»: женские мемуары о гражданской войне в России // Мир и война: культурные контексты социальной агрессии / под ред. И. О. Ермаченко, Л. П. Репиной. М.: ИВИ РАН, 2005. С. 249–255.
42. *Демидова О. Р.* Канон и антиканон: образ матери в эмигрантской женской прозе // Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования / под ред. К. Хайдер и Э. Шоре. М.: Изд. центр РГГУ, 2003. С. 251–265.
43. *Демидова О. Р.* К вопросу о типологии женской автобиографии // Models of Self. Russian Women's Autobiographical Texts. Helsinki: Kikimora Publications, 2000. P. 49–59.
44. *Демидова О. Р.* A She-Private Eye — вариант «новой женственности»? // Постклассические гендерные исследования / С.-Петербургский гос. ун-т, Центр современной философии и культуры (Центр «СОФИК»). СПб.: Изд. дом С.-Петербургского гос. ун-та, 2011. С. 183–201.
45. *Деррида Ж.* О грамматологии. М.: AdMarginem, 2000. 512 с.
46. *Дмитриев Д. В.* Толковый словарь русского языка. М.: Астрель: АСТ, 2013. 1578 с.
47. *Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада. М.: Наука, 1990. 247 с.
48. *Дюби Ж.* Куртуазная любовь и перемены в положении женщин во Франции // Одиссей. М.: Наука, 1990. 176 с.
49. *Ермолай-Еразм.* Повесть о Петре и Февронии / пер. и примеч. О. В. Гладковой // Слово Древней Руси. М.: Панорама, 2000. С. 415–428.
50. *Жеребкина И. А.* «Прочти мое желание...». Постмодернизм. Психоанализ. Феминизм. М.: Идея-Пресс, 2000. 256 с.
51. *Жеребкина И. А.* Субъективность и гендер: гендерная теория субъекта в современной философской антропологии. учеб. пособ. СПб.: Алетейя, 2007. 312 с.
52. *Здравомыслова Е., Тёмкина А.* Патриархат и «женская власть» // Российский гендерный порядок: социологический подход. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в С.-Петербурге, 2007. С. 68–95.
53. *Здравомыслова Е. А., Тёмкина А. А.* 12 лекций по гендерной социологии / Е. А. Здравомыслова, А. А. Тёмкина. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в С.-Петербурге, 2015. 768 с.
54. *Здравомыслова Е. А., Тёмкина А. А.* Кризис маскулинности в позднесоветском дискурсе. URL: <http://www.owl.ru/win/books/articles/tz m.htm#4>.

55. *Здравомыслова Е. А., Тёмкина А. А.* Социальное конструирование гендера: феминистская теория // Введение в гендерные исследования: учеб. пособ. / под ред. И. А. Жеребкиной. Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. Ч. I. 708 с.
56. *Зиммерман Д., Уэст К.* Создание гендера // Хрестоматия феминистских текстов. Переводы / под ред. Е. Здравомысловой, А. Тёмкиной. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С.193–219.
57. *Исаченко О. К.* Деловая женщина России как социокультурное явление: дис. ... канд. социол. наук. Ставрополь, 2009. 175 с.
58. История философии: энциклопедия. Минск: Интерпрессервис: Книжный дом, 2002. 1367 с. (Мир энциклопедий).
59. *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения. СПб.: Наука, 1999. 471 с.
60. *Кирилл Туrowsкий.* Повесть о белоризце-человеке и о монашестве / Туrowsкий, Кирилл // Златоструй. Древняя Русь X–XIII вв. М.: Молодая гвардия, 1990.
61. *Клюенков О. И.* Феномен отчуждения человека как опыт его существования: дис. ... канд. филос. наук. Архангельск, 2007. 141 с.
62. *Кон И. С.* Гегемонная маскулинность как фактор мужского (не) здоровья // Социология: теория, методы, маркетинг. 2008. № 4. С. 5–16.
63. *Кон И.С.* Мальчик — отец мужчины. М.: Время, 2017. 704 с.
64. *Кон И. С.* Меняющиеся мужчины в изменяющемся мире // Гендерный калейдоскоп: курс лекций / под ред. М. М. Малышевой. М.: Academia, 2002. 520 с.
65. *Кон И. С.* Мужчина в меняющемся мире. М.: Время, 2009. 496 с.
66. *Коннелл Р.* Современные подходы. Хрестоматия феминистских текстов. Переводы / под ред. Е. Здравомысловой, А. Тёмкиной. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С. 251–279.
67. *Котина А. В.* Миф об амазонках и его развитие в античной традиции: дис. ... канд. ист. наук. Белгород, 2012.
68. *Котовская М. Г., Шалыгина Н. В.* Анализ феномена мачизма // Общественные науки и современность. 2005. № 2. С. 166–176.
69. *Кристева Ю.* От одной идентичности к другой // От Я к Другому. Сб. пер. по проблемам интерсубъективности, коммуникации, диалога. Минск: Менск, 1997. С. 256–273.
70. *Крюков А. Н.* Философские записи // Избранные социально-политические и философские произведения декабристов: в 3 т. Т. 2: [Южное общество]. М.: Госполитиздат, 1951. С. 402–423.

71. *Куимов В. С.* Проблема типологии маскулинности в гендерных исследованиях // Теория и практика общественного развития. 2015. № 4. С. 26–30.
72. *Лиотар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна / пер. с фр. Н. А. Шматко. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. 231 с.
73. *Локк Дж.* Мысли о воспитании // Локк Дж. Сочинения: в 3 т. Т. 3 / [ред. и примеч.: И. С. Нарский, А. Л. Субботин; пер. с англ. А. Н. Савина]. М.: Мысль, 1988. С. 407–609.
74. *Лорбер Д., Фаррелл С.* Принципы гендерного конструирования // Хрестоматия феминистских текстов. Переводы / под ред. Е. Здравомысловой, А. Тёмкиной. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С. 187–192.
75. *Лотман Ю. М.* Декабрист в повседневной жизни // Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII — начало XIX века). СПб.: Искусство, 1994. 399 с.
76. *Лотман Ю. М.* Статьи по семиотике и топологии культуры // Избранные статьи: в 3 т. Таллин: Александра, 1992. Т. 1. С. 9–247.
77. *Лотман Ю. М.* Об искусстве. СПб.: Искусство-СПб, 2005. 752 с.
78. *Лукач Г.* История и классовое сознание. М.: Logosaltera, 2003. 416 с.
79. *Лысенко Ю. В.* Соотнесенность культурных моделей с поэтической метафорой в современной британской поэзии (на основе анализа стихотворных произведений) // Вестник МГЛУ. 2013. № 17 (677). С. 136–146.
80. *Магомедова Д. М.* Идиллический и демонический типы героинь в русской литературе XIX — начала XX в.: константы и трансформации // Школа теоретической поэтики: сб. науч. трудов к 70-летию Н. Д. Тамарченко. М.: Изд-во Кулагиной — Intrada, 2010. С. 129–135.
81. *Малыгина А. В.* Гендерные репрезентации как тексты культуры (на примере моды середины XX — начала XXI века): дис. ... канд. филос. наук. М., 2008. 198 с.
82. *Максим Грек.* Против утверждающих, что человеческий род имел размножаться посредством плотского совокупления и рождения, хотя бы и не согрешили праотцы // Соч. преподобного Максима Грека в русском переводе: в 3 ч. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1910–1911. Ч. 2. URL: <https://profilib.com/chtenie/149386/maksim-grek-dogmaticheskie-sochineniya.php>.

83. *Маркова О. Ю.* Гендерные измерения современного общества // Отчуждение человека в перспективе глобализации мира: сб. философ. ст. / под ред. Б. В. Маркова. СПб.: Петрополис, 2010. 223 с.
84. *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация. Одномерный человек (исследование идеологии развитого индустриального общества). М.: АСТ, 2002. 528 с.
85. *Матюшина И. Г.* О жанровой эволюции рыцарской саги. URL: http://norse.ulver.com/articles/matyushina/evolution.html#_ftn-ref27.
86. *Мид М.* Культура и мир детства. М.: Наука, 1988. 134 с.
87. *Милль Дж. С.* Подчиненность женщины. СПб.: Издание книгопродавца С. В. Звонарева, 1896. 255 с.
88. *Михайловский Н. К.* Борьба за индивидуальность: (Социологический очерк) // Михайловский Н. К. Полн. собр. соч.: в 10 т. 4-е изд. СПб.: Русское богатство, 1906–1909. Т. 1 — 1906. 986 стб.
89. *Московчук Л. С.* Мужское и женское в традиционной и современной культурах: автореф. дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2006. 23 с.
90. *Никифор, митрополит Киевский.* Послание к князю Владимиру // Златоструй. Древняя Русь X–XIII вв. М.: Молодая гвардия, 1990.
91. *Нисский Григорий.* Об устройении человека / пер., послесл. и примеч. В. М. Лурье; под ред. А. Л. Верлинского. СПб.: Аxioma, 1995. 176 с.
92. Новейший философский словарь / сост. А. А. Грицанов. Минск: Изд-во В. М. Скакун, 1998. 896 с.
93. *Новикова Е. Д.* Страх и желание: образ «роковой женщины» в фильмах-нуар 40-х и начала 50-х годов // Артикульт. 2015. №17 (1). С. 45–54.
94. *Номеровская А. Н.* Исследование гендерной идентичности в философско-антропологической перспективе: дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2015. 117 с.
95. Образ человека в зеркале гуманизма: мыслители и педагоги эпохи Возрождения о формировании личности (XIV–XVII вв.): учеб. пособ. по пед. / авт.-сост. Н. В. Ревякина, О. Ф. Кудрявцев. М.: Изд-во УРАО, 1999. 400 с.
96. *Олсон М.* Логика коллективных действий. Общественные блага и теория групп / пер. с англ. М.: ФЭИ, 1995. 174 с.

97. Орлова Н. Х. «Непоправимый сценарий» // Мужское и женское в культуре: материалы междунар. науч. конф., Санкт-Петербург, 26–27 сентября 2005 г. / сост. Н. Х. Орлова. СПб., 2005. С. 31–36.
98. Остроух И. Г. Метросексуал — стиль жизни, форма самореализации и самосознание мужчины в постиндустриальном обществе // Этнографическое обозрение. 2006. № 4. С. 14–22.
99. Писарев Д. И. Реалисты. URL: <http://www.azlib.ru/p/pisarewd/text/0350.shtml>.
100. Письма Плиния Младшего: Кн. I–X. 2-е изд., перераб. М.: Наука, 1982. 407 с.
101. Платон. Государство // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 3. 831 с.
102. Платон. Законы // Платон. М.: Оникс, 2011. 44 с.
103. Платон. Пир // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. 539 с.
104. Повесть временных лет. СПб.: Вита Нова, 2012. 512 с.
105. Потехина Е. А. Специфика гендерных образов в романе Дафны дю Морье «Ребекка» и его экранизациях // Адам и Ева: Альманах гендерной истории. 2017. № 25. С. 2–29.
106. Пушкарёва Н. Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X — начало XIX века). М.: Ладомир, 1997. 330 с.
107. Рамм-Вебер С. Искусство сталинской эпохи: материнский архетип и соцреализм // Пол. Гендер. Культура / под ред. Э. Шорэ и К. Хайдер. М.: РГГУ, 2003. С. 267–286.
108. Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования / под ред. Э. Шорэ и К. Хайдер. М.: Изд. центр РГГУ, 2009.
109. Розин В. М. Любовь и сексуальность в культуре, семье и взглядах на половое воспитание. М.: Высшая школа, 1999. 205 с.
110. Российский гендерный порядок: социологический подход / под ред. Е. А. Здравомысловой, А. А. Тёмкиной. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в С.-Петербурге, 2007. 306 с.
111. Рубин Г. Обмен женщинами. Заметки о «политической экономии» пола // Хрестоматия феминистских текстов. Переводы / под ред. Е. Здравомысловой, А. Тёмкиной. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С. 89–139.
112. Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в 2 т. М.: Педагогика, 1981. Т. 1. 656 с.
113. Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании // Руссо Ж.-Ж. Избр. соч.: в 3 т. М.: ГИХЛ, 1961. Т. 1. С. 546.

114. *Рябов О. В.* Русская философия женственности (XI–XX века). Иваново: Юнона, 1999. 360 с.
115. *Рябов О.* Женщина и женственность в философии Серебряного века. Иваново: ИвГУ, 1997. 159 с.
116. *Рябова Т. Б.* Женщина в истории западноевропейского Средневековья. Иваново: Юнона, 1999. 212 с.
117. *Савкина И. Л.* Разговоры с зеркалом и Зазеркальем: Автодокументальные женские тексты в русской литературе первой половины XIX века. М.: Новое литературное обозрение, 2007. 438 с.
118. *Сарна А. Я.* Дискурс-анализ. Гуманитарная энциклопедия [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий, 2010–2017 (последняя редакция: 21.10.2017). URL: <http://gtmarket.ru/concepts/7232>.
119. *Сартр Ж. П.* Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: АСТ, 2015. 928 с.
120. *Скубач О. А.* Механизмы формирования идеологии советского подвига в литературе и культуре 1920–1940-х гг. // Идеи и идеалы. 2014. № 1 (19), т. 1. С. 127–134.
121. *Смагина Е. Б.* Манихейство: по ранним источникам / Ин-т востоковедения РАН. М.: Восточная литература, 2011. 519 с.
122. *Соколов В. В.* Средневековая философия: учеб. пособ. для филос. фак. и отделений ун-тов. М.: Высш. школа, 1979. 448 с.
123. *Соколюк Н. В.* Гендерные отношения в сфере родительства: история и современность // Вестник ТГЭУ. 2009. № 1. С. 88–104.
124. *Соловьев В. С.* Смысл любви // Русский Эрос, или Философия любви в России. М.: Прогресс, 1991. 448 с.
125. *Соловьев Н. И.* Миль, Конт и Бокль о женском вопросе / Соч. Николая Соловьева. М.: С. Н. Анненков, 1870. 62 с.
126. *Стебунова Е. И.* Гендерная проблематика в философской традиции // Вопросы философии. 2009. № 11. С. 78–90.
127. *Суслонова Ю. Е.* Вечно женственное: образ «второго» пола в истории философии (поиск новых оснований для сравнения) // Рабочие тетради по компаративистике. Гуманитарные науки, философия и компаративистика. 2003. № 2. С. 76–79.
128. *Ткачев П. Н.* Примечания к статье Г. Т. Бокля «Влияние женщин на успехи знания» // Ткачев П. Н. Соч.: в 2 т. М.: Мысль. 1975. Т. 1. 655 с.
129. *Тогоева О. И.* Еретичка, ставшая святой: две жизни Жанны д'Арк. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 574 с.

130. Уваров М. С. Бинарный архетип. Эволюция идеи антиномизма в истории европейской философии и культуры. СПб.: Изд-во БГТУ, 1996. 214 с.
131. Усманова А. Р. Гендерная проблематика в парадигме культурных исследований // Введение в гендерные исследования: учеб. пособие / под ред. И. А. Жеребкиной. Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. Ч. I. 708 с.
132. Ушакин С. А. Поле пола. Вильнюс: ЕГУ; М.: ООО «Вариант», 2007. 320 с.
133. Ушакова В. К. Общественная роль женщины и идеология феминизма: дис. канд. филос. наук. М., 1984. 184 с.
134. Феминизм в общественной мысли и литературе. М.: Грифон, 2006. 400 с.
135. Феминизм: проза, мемуары, письма: пер. с англ. / под ред. М. Шнейер. М.: Прогресс: Литера, 1992. 474 с.
136. Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983. 685 с.
137. Фогель Э. Модели материнства в романе Льва Николаевича Толстого «Анна Каренина» (1873–1877) // Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования / под ред. Э. Шорэ и К. Хайдер. М.: РГГУ, 2003. С. 191–212.
138. Фридан Б. Загадка женственности. URL: <http://www.e-reading.by/book.php?book=1019773>
139. Фромм Э. Душа человека. М.: Республика, 1992. 332 с.
140. Фромм Э. Иметь или быть. М.: Прогресс, 1990. 331 с.
141. Фромм Э. Человек для себя. Минск: Харвест, 2003. 352 с.
142. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности / пер. с фр., коммент. и послесл. С. Табачниковой. М.: Кастань, 1996. 448 с.
143. Фурье Ш. Новый любовный мир. Фрагменты // Трактаты о любви. М.: ИФ РАН, 1994. С. 32–51.
144. Хлопонина О. О. Женский мир в русской культуре рубежа XIX–XX вв.: типологические характеристики и художественная репрезентация // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2014. № 3. С. 19–24.
145. Ходоров Н. Воспроизводство материнства: психоанализ и социология пола. Ч. III. Половая идентификация и воспроизводство материнства // Антология гендерной теории / сост., коммент. Е. И. Гапова, А. Р. Усманова. Минск: Пропилеи, 2000. С. 29–76.

146. Ходоров Н. Психодинамика семьи // Хрестоматия феминистских текстов. Переводы / под ред. Е. Здравомысловой, А. Тёмкиной. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С. 140–165.
147. Хрестоматия феминистских текстов. Переводы / под ред. Е. Здравомысловой, А. Темкиной. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. 305 с.
148. Цимборска-Лебода М. Женщина в аспекте культурной памяти и культурных ролей // *Frauen in der Kultur: Tendenzen in Mittel- und Osteuropa nach der Wende*. Innsbruck, 2000. S. 179–190.
149. Чернышевский Н. Г. Письмо Ю. П. Пыпиной, [25 февр. 1878] // Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч.: в 15 т. М.: ГИХЛ, 1939–1953. Т. XV — 1950. 988 с.
150. Шабатура Е. А. Образ советской женщины 1920-х годов в журналах «Коммунистка» и «Красная Сибирячка» // Адам и Ева. Альманах гендерной истории / под ред. Л. П. Репиной. 2004. № 8. С. 137–151.
151. Шабурова О. В. Гендер // Социальная философия: словарь / под ред. В. Е. Кемерова и Т. Х. Керимова. М.: Академический Проект, 2003.
152. Шлегель Ф. О философии. К Доротее // Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика: в 2 т. М.: Искусство, 1983. Т. 1. С. 336–358.
153. Шленская Т. В. Дискурс-анализ Тёна ван Дейка: этапы развития и основные положения // Вестник ТвГУ. Серия «Философия». 2015. № 4. С. 195–206.
154. Шпренгер Я., Инститоторис Г. Молот ведьм / пер. с лат. Н. Цветкова; предисл. С. Г. Лозинского и М. П. Баскина. 1-е изд. — Борисов: ОГИЗ ГАИЗ «Атеист», 1932. 297 с.; 2-е изд. — М.: Интербук, 1990. 351 с.
155. Эберт К. Матушка Русь и ее сыновья: «Архаический симбиоз полов» как топос национальной мифопоэтики // Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования / под ред. Э. Шорэ и К. Хайдер. М.: РГГУ, 2003. С. 163–190.
156. Эдмондсон Л. Гендер, миф и нация в Европе: образ матушки России в европейском контексте // Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования / под ред. Э. Шорэ и К. Хайдер. М.: РГГУ, 2003. С. 135–162.
157. Эрих-Хэфели В. К вопросу о становлении концепции женственности в буржуазном обществе XVIII в.: психоисторическая значимость героини Ж.-Ж. Руссо Софи // Пол. Гендер. Культура.

- Немецкие и русские исследования / под ред. Э. Шорэ и К. Хайдер. М.: Изд. центр РГГУ, 2009. С. 61–109.
158. *Юнг К. Г.* Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. 343 с.
 159. *Юнг К. Г.* Душа и миф: Шесть архетипов: пер. с англ. М.: ЗАО «Совершенство»; Киев: Порт-Рояль, 1997. 383 с.
 160. *Ярская-Смирнова Е. Р.* Возникновение и развитие гендерных исследований // Введение в гендерные исследования: учеб. пособ. / под ред. И. А. Жеребкиной. Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетея, 2001. Ч. I. С. 7–49.
 161. *Benhabib S.* Feminism and postmodernism: an uneasy alliance // Feminist contention: A Philosophical Exchange: Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell, Nancy Fraser. New York: Routledge, 1995. P. 1–16.
 162. *Beynon J.* Masculinities and culture. Buckingham: Open University Press, 2002. 185 p.
 163. *Butler J.* Bodies That Matter: On the Discursive Limits of “Sex”. New York; London: Routledge, 1993, 2011. 256 p.
 164. *Butler J.* Gender Trouble and the Subversion of Identity. New York: Routledge Press, 1999. 272 p.
 165. *Cixous H., Clement C.* The Newly Born Woman / transl. by B. Wing. University of Minnesota Press, 1986. 168 p.
 166. *Dawn H.* The Warrior Women of Television: A Feminist Cultural Analysis of the Female Body in Popular Media. New York: P. Lang, 2003. 187 p.
 167. *Dawns L. L.* If Woman is Just an Empty Category, Then Why Am I Afraid to Walk Alone at Night? Identity Politics Meets the Postmodern Subject // Comparative Studies in Society and History. 1993. No. 35. P. 414–437.
 168. *Gilligan C.* In a Different Voice. Psychological Theory and Women’s Development. Harvard University Press, 1982. 184 p.
 169. *Ehrich-Haefeli V.* Zur Genese der bürgerlichen Konzepte der Frau: der psychohistorische Stellenwert von Rousseaus Sophie // Freiburger literaturpsychologische Gespräche. 1993. Nr. 12. S. 89–134.
 170. *Firestone S.* The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution. Bantam book, 1972. 242 p.
 171. *Higashi S.* Virgins, Vamps, and Flappers: The American Silent Movie Heroine. Montreal and Quebec: Eden Press, 1978. 226 p.
 172. *Hirsch F.* The Dark Side of the Screen: Film Noir. 2nd ed. New York: Da Capo Press, 2008. 272 p.

173. *Irigaray L.* This Sex Which Is Not One / transl. by C. Porter and C. Burke. Ithaca: Cornell University Press, 1985. 223 p.
174. *Janes R. M.* On the Reception of Mary Wollstonecraft's "A Vindication of the Rights of Woman" // *Journal of the History of Ideas*. 1978. No. 39. P. 293–302.
175. *Jung K. G.* Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewusstsein. München: dtv Verlagsgesellschaft, 2014. 160 S.
176. *Liebrand C.* Vampir/inn/e/n. Anne Rice' *Interview with the Vampire*, Sheridan LeFanus *Carmilla* und Bram Stockers *Dracula* // *Freiburger Frauenstudien. Zeitschrift für Interdisziplinäre Frauenforschung*. 1998. Nr. 4. S. 91–113.
177. *Mainon D.* The Modern Amazons: Warrior Women on Screen. Pompton Plains, N. J.: Limelight Editions, 2006. 400 p.
178. *Millett K.* Sexual Politics. University of Illinois Press, 2000. 424 p.
179. *Negra D.* Immigrant Stardom in Imperial America: Pola Negri and the Problem of Typology // *A Feminist Reader in Early Cinema* / eds J. M. Bean and D. Negra. London: Duke University Press. 2002. P. 374–403.
180. *Oakley A.* The Sociology of Housework. Willey-Blackwell, 1984. 243 p.
181. *Okin S.* Women in Western Political Thought. Princeton, N. Y.: Princeton University Press, 1979. 371 p.
182. *Parker H. N.* Aristotle's Unanswered Questions: Women and Slaves in Politics // *Eugesta [Journal on Gender Studies in Antiquity]*. 2012. No. 2. P. 71–122.
183. *Place J.* Women in Film Noir // *Women in Film Noir* / ed. by E. Ann Kaplan. 2nd ed. London BFI, 1989. 132 p.
184. *Powell G. N., Butterfield. A. D.* Investigating the 'glass ceiling' phenomenon: An empirical study of actual promotions to top management // *Academy of Management Journal*. 1994. No. 37. P. 68–86.
185. *Quinn N., Holland D.* Culture and Cognition // *Cultural Models in Language and Thought* / eds D. Holland and N. Quinn. Cambridge, N. Y., Sydney, 1987. P. 3–40.
186. Redstockings Manifesto. URL: <http://www.redstockings.org/index.php?id=76>
187. *Rich A.* Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution. London: Virago, 1977. 352 p.
188. *Sharrock A.* Uxorius: The Praise and Blame of Husbands // *Eugesta [Journal on Gender Studies in Antiquity]*. 2013. No. 3. P. 162–195.

189. *Shelton J-A*. The Women of Pliny's Letters. Women of the ancient world. London; New York: Routledge, 2013. 436 p.
190. *Sherrie A*. Tough Girls: Women Warriors and Wonder Women in Popular Culture. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999. 240 p.
191. *Sherry B*. Ortner. Is Female to Male as Nature is to Culture? // Feminist anthropology: a reader / ed. by E. Lewin. Blackwell Publishing, 2006. 460 p.
192. *Shore B*. Culture in Mind: Cognition, Culture and the Problem of Meaning. Oxford University Press, 1998. 448 p.
193. *Simmel G*. Das Relative und das Absolute im Geschlechter Problem // Simmel G. Philosophische Kultur. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1919. S. 58–94.
194. *Staiger J*. Bad Women: Regulating Sexuality in Early American Cinema. Minneapolis; London: University of Minnesota Press, 1995. 248 p.
195. *Tong R*. Feminist Thought. A More Comprehensive Introduction. University of North Carolina, 2009. 430 p.
196. *Watanable-O'Kelly H*. Beauty or Beast & The Woman Warrior in the German Imagination from the Renaissance to the Present. Oxford: Oxford Academ, 2010. 312 p.

СОДЕРЖАНИЕ

Глава I. КУЛЬТУРФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ	3
Предварительные замечания	4
Методология и материал	7
Принцип отбора материала	9
Терминология и понятийный аппарат	11
Глава II. ЭВОЛЮЦИЯ КОНЦЕПТОВ МУЖСКОГО И ЖЕНСКОГО В ФИЛОСОФСКО- АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ	17
Место, роль и предназначение мужчины и женщины как одна из ключевых проблем античной философии и философии Средневековья	18
Мужское и женское в философско-антропологической мысли Нового времени	39
Антропологический поворот XX в. и феминистская антропология: возникновение альтернативного дискурса	58
Глава III. ИНВАРИАНТНЫЕ КУЛЬТУРНЫЕ МОДЕЛИ МАСКУЛИННОГО	75
Традиционный мужчина	76
Радикальная маскулинность в гендерных моделях 1960–1980-х гг: мачо	85
Феминная маскулинность: метросексуал и мужчина-содержанка	93
Глава IV. ИНВАРИАНТНЫЕ КУЛЬТУРНЫЕ МОДЕЛИ ФЕМИННОГО	105
Традиционная женщина и женщина-мать	106
Маскулинная феминность: женщина героического типа и деловая женщина	120
Женщины демонического типа: роковая женщина и женщина-вамп	136
Вместо заключения	156
Список использованной литературы	159

Демидова Ольга Ростиславовна
Потехина Елена Александровна

ГЕНДЕРНЫЕ МОДЕЛИ В КУЛЬТУРЕ,
ИЛИ
О ФИЛОСОФИИ МУЖСКОГО И ЖЕНСКОГО

Директор издательства
Д. А. Ивашинов

Технический редактор
Д. У. Орлов

Художник
Д. Д. Ивашинов

Редактор, корректор
Е. В. Величкина

Верстальщик
Н. Л. Балицкая

Учредитель и издатель: НП «Русская культура»
195220, СПб., ул. Фаворского, д. 12, лит. В

Адрес редакции: 195220, СПб., Гражданский пр., д. 24, офис 11

Контактные телефоны: (812) 534-96-34; +7 (921) 368-07-57

E-mail: info@russkyimir.org

Согласно Федеральному закону от 29.12.2010 № 436-ФЗ
«О защите детей от информации причиняющей вред
их здоровью и развитию»
книга предназначена для детей старше 16 лет

Подписано в печать 05.07.2022 г.
Формат 70×100/16, усл. печ. л. 13,38.
Печать офсетная. Тираж 100 экз.
Заказ №