

## СПЕЦИАЛЬНАЯ ТЕМА НОМЕРА ГЕНДЕР В СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ПРАКТИКАХ

ЭО, 2006 г. № 4

© И.А. Морозов

### ГЕНДЕРНЫЕ РОЛИ В СУБКУЛЬТУРАХ

Данная рубрика включает в себя материалы гендерной секции VI Конгресса этнографов и антропологов России (Материалы VI Конгресса 2005: 284–324). Основной корпус публикуемых в этом номере журнала статей основан на докладах, сделанных на подсекции "Самочувствие, самосознание, самореализация мужчины (этнокультурные, этноисторические и этнопсихологические аспекты)" (Материалы VI Конгресса 2005: 294–306), которая является продолжением серии конференций, посвященных "мужской" проблематике (см.: "Мужское" 2003; "Мужское" 2004; Громов, Морозов 2004). Материалы этих конференций частично опубликованы в серии "Мужских сборников" (см. *Литературу*). Поскольку в данную подборку вошли и другие исследования, посвященные гендерной проблематике, мы решили объединить их под общим названием "Гендер в социокультурных практиках". При этом авторы сосредоточили свое внимание на особенностях субкультурных гендерных взаимодействий, гендерно маркированных стилях поведения, гендерных аспектах функционирования различных групп и сообществ. Поскольку статьи написаны представителями разных областей гуманитарного знания, то вполне закономерны существенные различия как в их подходах к изучению "социальных функций пола" ("гендера"), так и в трактовке "гендерных исследований" в целом. Наряду с методологически выверенным и опирающимся на традицию "феминистской антропологии" подходом, представленным в статье Н.Л. Пушкаревой, присутствуют и традиционные исследования этнографии пола (И.А. Морозов), и работы по социальной и культурной антропологии, посвященные особенностям функционирования "мужского" в различных субкультурах и социокультурных средах (Д.В. Громов, Й.О. Хабек, Д.К. Равинский, И.Г. Остроух). Такая разноплановость, будучи принципиальной исходной посылкой и при формировании "Мужских сборников", представляется нам весьма полезной не только потому, что является реализацией междисциплинарности данных исследований и, следовательно, обеспечивает более широкий спектр подходов и точек зрения на проблематику "социального пола", но еще и потому, что дает возможность выйти за узкие рамки весьма идеологизированных классических гендерных исследований (о политической ангажированности современного феминизма см., напр.: *Ритцер* 2002: 357–414; *Брайсон* 2001).

С точки зрения междисциплинарности весьма показательна статья Й.О. Хабека, в которой автор на основе материалов собственных этнографических исследований на российском Севере анализирует символику соотношений между тремя противопоставлениями: "женский – мужской", "культурный – некультурный", "центр – периферия", отмечая особую роль признака "маскулинности" в репрезентации целого ряда смыслов для разных социальных, профессиональных и этнических групп, проживающих на Севере. Й.О. Хабек демонстрирует, сколь важны для конструирования гендер-

---

**Игорь Алексеевич Морозов** – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН.

ной идентичности маркеры профессиональной сферы, закреплённой за представителями разного пола: если "мужское" на Севере традиционно связывается с "диким", необжитым, периферийным и "бескультурным" пространством ("природой"), то "женское" соотносится с понятиями обжитого, цивилизованного, "культурного", находящегося "в центре", т.е. с "домом" в широком смысле слова (включая сюда и Дом культуры в поселках оленеводов или нефтяников). В столь жестко структурированном социальном пространстве на российском Севере нет места "отклоняющимся" идентичностям. И в первую очередь это относится к сфере "мужского", которую автор характеризует как "суровую" и "жесткую", опирающуюся на ценности "мачо" (некое подобие "гей-культуры" возможно лишь в поселке или в городе, т.е. в пространстве "женского").

Сложившееся в результате активного "социального конструирования" в годы советской власти жесткое разграничение "мужского" и "женского" профессионального пространства не только оказало глубокое влияние на характер брачных стратегий (например, для женщин приезжие мужчины стали предпочтительнее "местных") и внутрисемейных отношений, но и сформировало целый спектр социокультурных практик, направленных на поддержание новой конфигурации гендерного баланса. В частности, это способствовало формированию новых "бескультурных" мужских локалов в женском "культурном" пространстве (автор демонстрирует это на примере кочеварки). По-видимому, это может послужить хорошим примером того, как мужское "цивилизационное" начало агрессивно и наступательно отвоевывает себе место в женском пространстве "культуры".

В современном мегаполисе, как показывает И.Г. Остроух, "мужская" ниша может замыкаться в узком пространстве элитного мужского клуба или роскошного пентхауса, а внешними признаками принадлежности к "мужской элите" становится особый стиль жизни и манера одеваться (*dress code*). Хотя в целом это явление не ново – вспомним знаменитых денди или яппи, а также описанных в статье Д.К. Равинского хлыщей, необходимо признать, что в данном случае мы также сталкиваемся с использованием гендерного фактора при конструировании новой социальной реальности. Изменение стиля поведения "мужской элиты" оказывает существенное влияние на формирование новых мужских идентичностей и связанных с ними социальных практик: "гостевые браки", раздельное проживание секс-партнеров (стиль *single*), введение в широкий оборот практики пролонгированных отношений (*girlfriend* и *boyfriend*) и др. Если хлыщ как "городская пародия на денди" являлся воплощением своеобразной модели жизнеобеспечения (нечто вроде "бомжа-аристократа"), то *метросексуал* отражает совсем другие целеустановки, связанные с гедонистическим и отчасти богемным взглядом на мир, возможным только в обществе, ориентированном на потребление.

Даже по этой сравнительно небольшой подборке можно понять, какую важную роль играет в формировании новых социокультурных практик такое особое системное образование, как мужские субкультуры. При этом, конечно, важно понять, что мы вкладываем в понятие "субкультура". Так, И.О. Хабек предлагает выделять субкультуры на базе латентных признаков, относящихся к повседневности, к неформальной сфере (досуг, нелегальные или табуированные аспекты жизни и т.п.) или к профессии, а не на этнической основе (хотя в "Заключении" он и оговаривается, что на российском Севере профессиональная специализация часто имеет этническую окраску). Этому в целом не противоречит и наше определение субкультуры как совокупности группы, на базе общности интересов создающих в рамках той или иной культурной традиции определенное поле деятельности (в том числе символической) и вырабатывающих свою атрибутику, стиль поведения, а в ряде случаев и особый язык, и образ жизни. "Дискурсивная сила" субкультурных практик проявляется в описываемом

Д.В. Громовым молодежном движении люберов, которое выросло из типичных для подростковых компаний-"стай" поисково-исследовательских поездок в столицу. В результате усилий "социальных конструкторов", пытавшихся "естественным" способом подавить зарождающиеся национал-радикалистские движения, эта мало примечательная местная группировка переросла в "общесоюзное движение неформальной молодежи", которое впоследствии, утратив своего "фантомного" противника, в свою очередь, переродилась в боевой отряд отечественной "Коза ностра". При этом примечателен шлейф социальных фантомов, связанный с этими трансформациями: от особой символики и фольклора, поддерживаемого усилиями массмедиа, до появления особых "культуристских" практик ("качалок") и "фанатов" (точнее, "фанаток", поскольку "любера" в подавляющем большинстве случаев – это молодежь мужского пола).

Многие из практик, характерные для субкультуры "люберов", в частности, силовое противостояние с "чужаками", – продолжение стиля поведения, характерного для традиционных молодежных компаний. В статье И.А. Морозова продемонстрированы основные "гендерные доминанты", характерные для разновозрастных игровых сообществ. Отметим, что под "гендерным аспектом" мы понимаем не только *вскрытие технологии воспроизводства властных отношений* между мужчинами и женщинами в разных социальных средах (см. статью Н.Л. Пушкаревой), поскольку трудно отрицать, что эти отношения являются пусть важным, но лишь частным аспектом "межгендерного дискурса" (не менее важны, например, отношения взаимопомощи и сотрудничества). Такое узкое понимание "гендерного аспекта" в феминистской антропологии представляется нам разновидностью редукционизма. Пристальное внимание к "властным отношениям" выявляет суть "методологического базиса" радикального феминизма, которую ныне, кажется, успешно осваивают и представители менее радикально настроенной феминистской общественности. Мы имеем в виду апелляцию к ценностям, которые для представителей "старой классической этнологии" (М. Мид, Б. Малиновский, Ф. Боас и др.) представляли лишь академический интерес. В то время как "феминистски-ориентированная" наука, судя по всему, намерена вести решительную борьбу за *утверждение новых отношений с властью*.

Нет сомнений, что столь радикальные формулировки могут вызвать возмущение у тех, кто стремится "легитимизировать феминистски ориентированные теоретические основания научного анализа". Но разве не выглядят столь же радикальными их рассуждения о *традиционной и феминистской науке*, а также об "империалистичности" традиционных этнографов в противоположность "эмпатии" феминистских исследователей. М. Мид, с этой точки зрения, по-видимому, не только не феминистка, но и не вполне женщина, поскольку использует в своих научных построениях "империалистские" "мужские" исследовательские методы. При противопоставлении безнадежно устаревшей "пресловутой объективности" прогрессивному соперничанию ("эмпатическому пониманию") полностью игнорируются практики "вживания" в исследуемую культуру, применявшиеся представителями "старой классической этнологии". Достаточно назвать уже перечисленных М. Мид, Б. Малиновского, супругов Берндт и многих отечественных исследователей, начиная с широко использовавших этот метод представителей целой плеяды "ходебщиков" и Н.Н. Миклухо-Маклая и заканчивая учеными – представителями различных народов России, описывавшими свою культуру "изнутри".

Понятно, что любой "предмет изучения", обладающий способностью суждения, всегда может объявить чужое мнение о себе "империализмом", т. е. счесть его необъективным, некомпетентным и ангажированным (впрочем, поскольку неангажированность и объективность для "феминистски ориентированной науки" не являются позитивными факторами, то для представителя этой научной школы подобный отзыв бу-

жет скорее похвалой). Если же поставить перед собой цель отстоять тезис об "империализме" классической этнографии, то можно утверждать, что каждый образованный интеллигентный человек, по определению, – носитель *иной* культуры, а, следовательно, "империалист" по отношению к "народу", если под таковым понимать лишь необразованную и находящуюся в "культурном аутизме" часть населения. Даже если отбросить всю умозрительность подобного построения, можно усомниться, что "феминистски ориентированная" научная элита, совершая "инсайдинг", находится в постоянном полном слиянии с изучаемым объектом/субъектом (даже если речь идет о "культурных агентах" противоположного пола).

О полезности "взгляда со стороны" написано столь много, что можно счесть это мнение общеизвестным. И большинство исследователей, высказывавшихся по этому поводу, сходится на том, что для научного анализа весьма полезна некоторая дистанция от предмета изучения (хотя бы для того, чтобы дойти до письменного стола, включить компьютер и задуматься о "властных отношениях"). "Феминистский дискурс" с его стремлением "эмпатически понять" изучаемую реальность, не дистанцируясь от нее, на самом деле не способен устранить проблему дистанции, так как наибольшая мыслимая степень слияния возможна лишь в случае совпадения объекта описания и описывающего его субъекта (Нойманн 1998: 286). Но, по словам М.М. Бахтина, "чистое вживание вообще невозможно; если бы я действительно потерял себя в другом..., то этот момент небытия моего никогда бы не мог стать моментом моего сознания" (Бахтин 1986: 93). Саморефлексия возможна лишь через "Другое", на уровне "Сверх-Я", при помощи диалога с воображаемым "Эго" в прошлом и в будущем (Фрейд 1998: 771–860; Mead 1962; Нойманн 1998: 291 и след.; Шостром 1998; Бахтин 1975: 24–31; и др.). Временная, или пространственная, дистанция, пусть только воображаемая, открывает путь к пониманию и познанию. Считать, что чем меньше дистанция "от исследуемых", тем выше степень понимания и глубже познание, значит испытывать непростительные иллюзии.

Вызывает удивление и звучащее в контексте противопоставления "старой" и "новой" науки утверждение, что "целью феминистского исследования является не описание увиденного, но попытки *понять механизм изменений*, их динамику, в особенности – механизм воспроизводства асимметрии, иерархий, неравенства". Все же трудно указать в современном феминизме персоны, сопоставимые по масштабу с уже упомянутыми "безнадёжно устаревшими" М. Мид, Б. Малиновским или К. Леви-Строссом, которые весьма плодотворно (и это общепризнанно) занимались теми же задачами вне рамок феминистского дискурса.

Все высказанные выше критические соображения вовсе не означают, что феминистская антропология как дисциплина ставится нами под сомнение. Просто необходимо осознать, что феминистский дискурс – неотъемлемая часть другого, более широкого постмодернистского дискурса, которому мы обязаны, но крайней мере, одним важным открытием: возможностью *сосуществования* разных точек зрения на один и тот же предмет. К сожалению, великие идеи и открытия чаще всего обречены быть дискредитированными доводящими их до абсурда радикальными апологетами. Если признание разветвленности и многоаспектности структуры познания и множественности истин сопровождается утверждением об абсолютной равноправности всех "ветвей", а затем и принципами релятивизма (любое знание, истина, объективность относительны) и крайнего солипсизма (верно лишь то, что знаю и чувствую я), научное познание сводится к чему-то вроде животной интуиции.

Даже если счесть слишком "империалистичным" мнение А. Шопенгауэра, что предстателей крайнего солипсизма можно обнаружить только в доме для умалишенных, нетрудно понять, что "эмпатическое слияние" с объектом изучения возвращает нас к ранним, дорационалистическим формам мировосприятия и мышления, которые

Э. Нойманн назвал "уроборосом" (Нойманн 1998: 23). Эта стадия, символически соотносимая с этапом неразрывного сосуществования плода и младенца с матерью, по определению, видимо, эмоционально ближе и понятнее "женской логике". Однако трудно поверить, что "возвращение в материнское лоно" и есть методологическая основа феминистской (женской?!) науки. Напомним, что сходные методологические послылки являются базой для форсированного тиражирования наукообразной эзотерической литературы, основанной на "эмпатическом", чувственном "приближении к истине". И в большинстве случаев, увы, лишь удаляющей от оной читателей и апологетов.

### Литература

- Бахтин 1975 – Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975.
- Бахтин 1986 – Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984–1985. М., 1986. С. 80–161.
- Брайсон 2001 – Брайсон В. Политическая теория феминизма. М., 2001.
- Громов, Морозов 2004 – Громов Д.В., Морозов И.А. Научная конференция «"Мужское" в традиционном и современном обществе» // Этнограф. обозрение. 2004. № 1. С. 147–152.
- Материалы VI Конгресса 2005 – VI Конгресс этнографов и антропологов России. Санкт-Петербург, 28 июня – 2 июля 2005 г.: Тез. докл. СПб., 2005.
- "Мужское" 2003 – "Мужское" в традиционном и современном обществе: Матер. науч. конф. (Москва, 16–18 апреля 2003 г.). М., 2003.
- "Мужское" 2004 – "Мужское" в культурном контексте города: Матер. науч. конф. (Санкт-Петербург, 22–24 апреля 2004 г.). М., 2004.
- Мужской сб. 2001 – Мужской сб. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре: Социальные и профессиональные статусы и роли. Сила и власть. Мужская атрибутика и формы поведения. Мужской фольклор / Сост. И.А. Морозов, отв. ред. С.П. Бушкевич. М., 2001.
- Мужской сб. 2004 – Мужской сб. Вып. 2. "Мужское" в традиционном и современном обществе: Константы маскулинности. Диалектика пола. Инкарнации мужского. Мужской фольклор / Сост. И.А. Морозов, отв. ред. Д.В. Громов, Н.Л. Пушкарева. М., 2004.
- Мужской сб. 2006 – Мужской сб. Вып. 3. Мужчина в экстремальной ситуации: Культурно и этнически маркированные категории "экстремального". Грани экстремального. Экстремальное: жизнь и текст. Территории экстремального / Сост. И.А. Морозов, отв. ред. Н.Л. Пушкарева. М., 2006.
- Нойманн 1998 – Нойманн Э. Происхождение и развитие сознания. М., 1998.
- Ритцер 2002 – Ритцер Д. Современные социологические теории. СПб., 2002.
- Фрейд 1998 – Фрейд З. Я и Оно: Соч. Москва; Харьков, 1998.
- Шостром 1998 – Типологическая модель Э. Шострома // Психология и психоанализ характера: Хрестоматия по психологии и типологии характеров. Самара, 1998. С. 115–154.
- Mead 1962 – Mead G.H. Mind, Self and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist. Chicago, 1962.