

МАЛЬЧИК VS МУЖЧИНА: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПРОБЛЕМЫ МУЖСКОЙ СОЦИАЛИЗАЦИИ

Статья выполнена при финансовой поддержке РФФИ (грант № 13-06-00119 А).

Раскрывается проблема мужской социализации в контексте функционирования в культуре императива «настоящей» или «истинной» маскулинности. Гегемонная маскулинность, эксплицируемая через противопоставление мужских и женских характеристик, осуществляется посредством дистанцирования от фемининного. Следование нормативу настоящей мужественности предполагает наличие определенных техник инициации, которые обеспечивают социально одобряемую трансформацию мальчика в «настоящего» мужчину. Все способы мужской социализации в традиционной культуре, как правило, предполагают большую или меньшую степень физического, морального или сексуального насилия над мальчиками.

Ключевые слова: маскулинность; фемининность; мужская социализация; инициация мальчиков; воинственность; соревновательность; насилие.

– Ты, главное, не бойся никого.

Мне тоже, знаешь, как в жизни попадало.

– А я и не боюсь. Я ему как дал, так он сразу...

Диалог из к/ф «Каток и скрипка»

Короткометражная кинолента «Каток и скрипка» выдающегося режиссера Андрея Тарковского примечательна не только тем, что является дипломной работой гениального художника советской России, в которой уже просматриваются его мастерство и талант, в полной мере воплотившиеся позже в его знаменитых шедеврах «Андрей Рублев», «Зеркало», «Сталкер», «Солярис» и др. Эта картина визуализирует некое фундаментальное для человечества и для российской культуры в частности событие – долгожданной, но по определенным историческим и культурным причинам невозможной или чрезвычайно затруднительной встречи Мальчика и Мужчины, мужественности становящейся и робкой с мужественностью ставшей. Для советской России в той же мере, как и для России современной, тотальная погруженность детей в мир девушек, женщин, бабушек является реальностью настолько же неоспоримой, насколько и трудно осознаваемой, практически трудно эксплицируемой вследствие своей «естественности» и тотальности. Само отсутствие мужчин в тех сферах, которые связаны с воспитанием и социализацией маленького человека, в российских реалиях вполне объяснимо: физический дефицит мужчин в послевоенные годы, малое финансирование и малый престиж данных профессий, в конце концов, истерическая гомофобия, в свете которой искренняя вовлеченность мужчины в процесс воспитания интерпретируется если не однозначно «по-голубому», то, во всяком случае, подозрительно.

Так или иначе то, что Мальчик нуждается в Мужчине для успешной социализации, – тезис очевидный. Однако «Каток и скрипка» открывает еще одно измерение этой встречи: дело в том, что Мужчина тоже нуждается в Мальчике. Возвышенность, искренность, незащищенность юного Саши, неосознаваемое им самим величие его приобщенности к миру искусства посредством игры на скрипке – предмет восхищения для Сергея. От этого часы, проведенные с Сашей, обретают для него такую исключительную ценность,

несоизмеримую даже с настойчивым вниманием девушки-коллеги. Сдружившись в течение нескольких часов, Саша и Сергей решают сходить вечером вместе в кино «на Чапаева». Воодушевленный Саша с радостью ожидает встречи. Однако строгая мама, как водится, считает желание Саши мелким капризом и запрещает ему пойти. Картина заканчивается трогательной сценой воображаемого побега Саши: мелькают ступеньки лестницы, асфальт во дворе, душа Мальчика несется навстречу Дружке, Мечте, Старшему Товарищу... Однако грустная реальность оставляет эту Встречу в ранге несбыточной мечты – Саша остается дома, Сергей идет в кино с сослуживицей.

В этой короткометражной киноленте режиссеру удается раскрыть и стремление человека вообще к взаимопониманию, которое в суровых реалиях жизни «случается» с людьми очень редко, иногда в неожиданных обстоятельствах, как эта встреча мальчика-скрипача и водителя катка. Однако тема взаимопонимания между людьми преломляется здесь в тему взаимопонимания между Мальчиком и Мужчиной, которая в нашей культуре может быть рассмотрена как лейтмотив или болезненный нерв цивилизации.

Мужественность, будучи фундаментальной категорией социального дискурса, представляет собой некоторый норматив социальности – мужественность не дана как факт природы, но задана человеку как подлинная фундаментальная задача, от решения которой зависит жизненный успех и личное счастье людей, причем людей не только мужского пола. Французская исследовательница «мужского вопроса» Элизабет Бадентэр справедливо замечает: «Наша обыденная речь выдает наши сомнения, а порой и тревоги, когда мы говорим о мужественности как о цели и долге. В словосочетании “быть мужчиной” глагол чаще употребляется в повелительном, нежели в изъявительном наклонении. Так часто звучащий призыв “Будь мужчиной!” означает, что это не происходит само собой, что мужественность не так уж, по видимому, присуща природе мужчины, как это при-

нято считать» [1. С. 11, 12]. Таким образом, мужественность предстает в современной культуре неким императивом, перед лицом которого Мальчик и Мужчина вынуждены доказывать и обосновывать свою принадлежность к мужскому роду, вынуждены бороться с фундаментальной сомнительностью своего социального статуса. «Долг, доказательства, испытания, – продолжает Э. Бадентэр, – эти слова свидетельствуют о том, что для того чтобы стать мужчиной, человеку надлежит выполнить тяжелую работу. Мужественность не дается просто так, она должна созидаться, «вырабатываться». Мужчина, следовательно, представляет собой рукотворный продукт, отличающийся от творения природы, и как таковой он все время подвергается риску быть признанным продуктом с изъяном, подобно браку производства, с дефектом в мужском оснащении» [Там же. С. 13].

Если мужественность задана, не обнаруживается естественно, но создается искусственно, то что в таком случае значит «быть мужчиной»? Каков онтологический статус и социально значимое содержание категории «мужественность»? Что собой представляет мужская социализация или трудный процесс становления Мужчиной? И какова, наконец, роль в этом становлении той самой заветной встречи Мальчика и Мужчины, о которой упоминалось выше? Все эти вопросы очерчивают то самое поле вопрошания, которое в данной статье автор попытается отчасти преобразовать в поле смыслов и возможных способов разрешения.

«Священная жертва»...

Известный американский социолог Дэвид Гилмор в своем фундаментальном исследовании «Становление мужественности: культурные концепты маскулинности» предпринимает попытку проанализировать и обобщить представления о мужественности и способах ее достижения на материале самых разных культур, существующих в различных уголках земного шара. Концепты маскулинности в Испании, Греции, Восточной и Юго-Западной Африке, Новой Гвинее, Северной Америке, Англии и других странах становятся предметом его пристального исследовательского интереса. Определяя мужественность как «одобряемый обществом способ быть взрослым мужчиной в любой конкретной культуре» [2. С. 10], Д. Гилмор подчеркивает, что эта категория изначально проблематична. «Почему, – постулирует основной вопрос своего исследования автор, – в столь многих регионах люди рассматривают состояние “настоящей” или “истинной” мужественности как ненадежное или опасное, как приз, который должен быть выигран или завоеван в борьбе, и почему столь многие общества выстраивают трудноочерчиваемый и своеобразный образ мужественности с помощью санкций, ритуалов и испытаний мастерства и выдержки» [Там же]. Социально одобряемый способ «быть мужчиной» в большинстве известных культур, таким образом, предполагает, во-первых, четкое разделение на «истинную» и «неистинную» мужественность и, во-вторых, необходимость преодолеть совершенно определенные препятствия на пути обретения признаков «настояще-

го мужчины». Следовательно, «бытие мужчиной» само собой предполагает «становление мужчиной».

Подобные представления о мужественности и сопряженные с ними «тревоги возмужания» Д. Гилмор обнаруживает «повсюду в мире», хотя и выражены они с разной степенью отчетливости. Однако, по глубокому убеждению автора, эта культурная матрица не является универсальной. Существуют культуры, где мужественность либо не обозначена в качестве значимой социальной категории, либо ее достижение не является проблематичным. Сам Д. Гилмор приводит только два примера таких исключительных сообществ – островитяне Таити и семаи, аборигенный народ Юго-Восточной Азии, ныне проживающий в центральной части полуострова Малакка. На Таити мужчины и женщины в равной степени могут проявлять и агрессию и мягкость, выполняют одинаковые работы как дома, так и в общественной жизни. Таитянский язык не имеет категории рода, нет разграничения на мужские и женские имена. Мужчины не озабочены демонстрацией своей дистанцированности от «немужчин»: «Нет никакого принуждения к проявлению мужественности, никаких требований к мужчинам в каком-либо существенном отношении отличаться от женщин и детей» [Там же. С. 210]. В общем, на основании существующих полевых исследований невозможно сделать вывод о том, что категория мужественности в каком-либо плане является значимой для таитян, «заботит» их. Семаи в отличие от таитян имеют в языке различия между мужским и женским. Данная гендерная дифференциация не связана, однако, с социальной субординацией по признаку пола. В политической жизни женщины представлены наравне с мужчинами, и общий принцип распределения занятий между полами не связан с неизменным «природным предназначением», а зависит скорее от предпочтений того или иного индивида.

Анализируя указанные исключения из жестких правил завоевания мужественности как крайне значимого социального атрибута, Дэвид Гилмор высказывает некоторые важные замечания. Он подчеркивает, что и таитяне и семаи не имеют недостатка в естественных ресурсах, а следовательно, благоприятная экономическая ситуация не провоцирует развитие культа соревновательности, физической силы, воинственности, агрессии, способности к выживанию в тяжелых условиях. А ведь именно эти качества являются необходимыми атрибутами традиционного эталона маскулинности. «Говоря коротко, в этих обществах почти нет основ для формирования идеологии мужественности, побуждающей мужчин действовать под общественным давлением или для защиты социальных границ» [Там же. С. 223]. Однако, хотя в этом контексте взаимосвязь гендерной схематизации с природными условиями существования таитян и семаев очевидна, необходимо воздержаться от выстраивания направления причинности от природы к культуре. Является ли комфортная экономическая ситуация этих народов причиной отсутствия культа мужественности и значимых обрядов «омужествления» или наоборот – этот вопрос Д. Гилмор считает необходимым оставить без ответа.

По всей видимости, эти экзотические племена, не озабоченные «мужественностью» своих мужчин, представляют собой исключение, лишь подчеркивающее общее правило. Озадаченность человечества императивом маскулинности, необходимостью конкурировать и добиваться заветного звания «настоящий мужчина» – атрибут, присущий подавляющему большинству известных народностей. Наличие исключений может быть рассмотрено еще и как аргумент в сторону отрицания так называемой эссенциалистской модели маскулинности, в рамках которой мужественность рассматривается как природный факт, укорененный в бытии и по существу противостоящий фемининности.

Отсутствие универсальности в формулировке маскулинности признает свидетельством культурной обусловленности «мужского» и Д. Гилмор. Коллективность представлений о мужественности в каждой из рассматриваемых им культур, принудительный характер предписаний следования эталону «истинной» мужественности наряду с наличием культурных исключений свидетельствуют о том, что маскулинность не коренится только в физике и психике человека: «Идеал мужественности не чисто психогенетичен по природе, а является также представлением, накладываемым культурой; мужчины же должны стремиться ему соответствовать вне зависимости от того, согласуется ли это с их психологическими predispositionами. Иначе говоря, этот идеал не является отражением индивидуальной психологии, а есть часть общей культуры, коллективное представление» [Там же. С. 13]. Однако, так же как в случае с семьями и таитянами, культурная обусловленность гендерной схемы может и должна быть поставлена в соответствие с некой экономической или материальной ситуацией. Везде, где каким-то образом в культуре акцентируется эталон маскулинности и, соответственно, прописываются в большей или меньшей мере жесткие критерии его реализации, исследователь сталкивается также с тремя типами моральных предписаний: «Эта императивная триада появляется в варьирующих пропорциях, но достаточно часто, чтобы предположить, что мужественность – это ответ на особые структурные и психологические дефициты» [Там же. С. 228]. Указанные дефициты автор связывает со спецификой разделения труда, основанного, в свою очередь, на специфическом для каждой культуры распределении природных ресурсов. «Мужчина-зачинатель-защитник-добытчик» – так формулирует триаду маскулинности Д. Гилмор. Ее составляющие, нацеленные на продолжение рода, опеку и прокормление своего потомства, очевидным образом связаны с конкурентоспособностью «настоящего мужчины», который должен быть автономен, собран и целеустремлен в отвоевании и защите своего ареала, что само собой предполагает в жестких условиях окружающей среды проявления как агрессии вообще, так и сексуальной агрессии в частности.

Таким образом, «мы можем рассматривать «истинную» мужественность как поощрение к достойному поведению в социальной борьбе за скудные ресурсы; как кодекс поведения, который служит коллек-

тивным интересам и побеждает враждебные ингибиции» [Там же. С. 229]. От успеха этой борьбы зависит существование рода, поэтому опасность проигрыша должна быть сведена к минимуму. Конечно, в этой ситуации огромное значение приобретают обряды инициации мальчиков, приготавливающие их к сложнейшей обязанности продолжения и сохранения своего рода. Примеры подобных обрядов разной степени жесткости давно стали достоянием науки. От воинственных племен «черной» Африки, где мальчиков отрывают от матерей и обрекают на болезненные испытания через публичное обрезание или бичевание, до викторианской Англии, где в нежном возрасте мальчик также должен был покинуть родительский дом для того, чтобы получить образование в школе-интернате, проходя одновременно нелегкую науку подавления со стороны старших товарищей, включавшую также и физическое насилие. В одной только ЮАР, по данным ИТАР-ТАСС, до сих пор ежегодно гибнут около трех десятков мальчиков в процессе инициации, связанной с испытаниями холодом и различными тестами на выживание.

С точки зрения Д. Гилмора, таким образом жестокие обряды «омужествления» обусловлены представлением о «Настоящей Мужественности» и оправданы в той мере, в какой концепт маскулинности продиктован суровостью природных условий и экономической необходимостью. Концепция маскулинности представляет собой не что иное, как адаптацию к среде. И чем тяжелее условия среды, тем четче акцентируется в культуре «истинная» мужественность как необходимый эталон. Иначе говоря, «мужественность – это барьер, который общество возводит против энтропии, врагов в виде людей, сил природы, времени и всех тех человеческих слабостей, которые подвергают группу угрозе» [Там же. С. 232]. Более того, зависимость эталона маскулинности от природной и экономической ситуации позволяет, с точки зрения автора, открыть совершенно неожиданный, даже для первоначальной установки самого Д. Гилмора, аспект содержания категории «маскулинность». Дело в том, что, приступая к анализу столь обширного материала, Д. Гилмор был убежден, что его исследование приведет к переоткрытию расхожего представления о мужественности как о чем-то, что безусловно связано с равнодушием и эгоизмом. Однако на самом деле «материалы этого клише не подтвердили» [Там же. С. 235]. Достижение мужественности связано с определенным отречением от себя. «Настоящий мужчина» – это прежде всего тот, кто, как это ни парадоксально, выбирает путь жертвенности. Как отмечает Д. Гилмор, «...идеологии мужественности всегда включают критерий бескорыстной щедрости, доходящей до жертвенности. Снова и снова мы видим, что “настоящие” мужчины – это те, кто дает больше, чем получает; они служат другим... Мужественность, следовательно, – это, в том числе, концепция кормления, если мы имеем в виду, употребляя этот термин, готовность давать, дарить и помогать» [Там же]. Конечно, это кормление существенно отличается от того, которое атрибутивно приписывается женскому полу, оно более опосредовано, а значит, труднее эксплицируемо. Однако не

менее значимо: мужественность – культурно сконструированный концепт, благодаря которому одна часть общества стремится преодолеть инерционную пассивность человеческого естества и «отдать» свое бытие для охранения и продолжения человеческого рода. «Мужчины питают свое общество, проливая свою кровь, пот и семя, принося домой пищу для ребенка и матери, зачиная детей и умирая, если это необходимо, вдалеке от дома, чтобы обеспечить безопасность своего народа» [Там же. С. 236].

Итак, исследование Д. Гилмора обосновывает следующие важнейшие утверждения: 1. Маскулинность как социальный эталон и императив присуща большинству известных культур, выполняет в этих культурах важную роль, расценивается как труднодостижимая, но необходимая цель. 2. Достижение мужественности происходит через дистанцирование от всего немужественного (женского и детского), как правило, в процессе проводимой взрослыми мужчинами инициации. 3. Наличие и степень агрессивности мужского эталона тесно связаны с благоприятностью природных и экономических условий, в которых функционирует та или иная культура. 4. Норматив мужественности является культурным конструктом, имеющим целью продолжение и сохранение человеческого рода, которые в условиях отсутствия жесткой соревновательности, сексуальной настойчивости, культа физической силы и стойкости являются трудновыполнимыми задачами, о чем свидетельствуют примеры малочисленных народностей семаев и тайтян. 5. Императив маскулинности вопреки распространенному представлению развивает в представителях мужского пола не эгоизм и безразличие, но черты бескорыстия, щедрости, жертвенности.

Исследование Д. Гилмора имеет огромное значение для экспликации содержания и социального смысла категории «маскулинность». Выявленная в нем корреляция между природными условиями и прочерченностью эталона маскулинности представляет чрезвычайный интерес. Действительно, взаимосвязь дефицита необходимых экономических ресурсов с культивацией воинственных качеств в обществе кажется очевидной. Также не вызывает сомнений необходимость культурного эталона, направленного на преодоление социальной инертности и стимуляцию значимых для выживания рода качеств. Однако непонятным остается один не замеченный автором, но чрезвычайно значимый момент, а именно: почему призыв к преодолению инертности обращен жестко, безальтернативно, репрессивно только к индивидам мужского пола? Не было бы, в конечном счете, более эффективно для завоевания экономических ресурсов стимулировать к «долгу, доблести и отваге» всех членов человеческого сообщества? Апелляция к меньшей природной агрессивности женского пола или к его репродуктивной задаче, якобы объективно препятствующей выполнению других социально значимых функций, опровергается в процессе самого исследования Д. Гилмора. В таком случае, действительно: «почему»? Ответ на этот вопрос раскрывает еще одно измерение эталона маскулинности: он формулируется посредством дистанцирования от всего женского и

женственного. Необъяснимый с точки зрения гипотезы «природных ресурсов» концепт половой биполярности обосновывается, как правило, своей гениальной простотой формулировки – «естественная противоположность полов». Используя понятийный аппарат, предложенный известным американским феминистским философом С. Бем, можно сказать, что андроцентризм как одна из основных характеристик культуры возможен лишь в деятельном симбиозе с гендерной поляризацией и биологическим эссенциализмом. Эти «гендерные линзы» задают самое поле возможности существования и успешного функционирования в культуре императива «настоящей» или «истинной» мужественности. «Дискурсы культуры и общественные институты, – пишет С. Бем, – в которые эти линзы встроены, автоматически помещают женщин и мужчин в различные и неравные жизненные ситуации... В процессе приобщения к культуре индивидуум постепенно внутренне усваивает линзы культуры и тем самым стремится формировать свою личность в соответствии с ними» [3. С. 35]. Таким образом, концепция Д. Гилмора о мужественности как «священной жертве», вынуждающей индивидов мужского пола ценой своей жизни (в прямом и переносном смысле) обеспечивать «окормление» человеческого рода, предполагает в той же мере и другую жертву. Индивиды женского пола вынуждены отказываться от своего социального потенциала для того, чтобы уступить активную роль в преобразовании общества мужчинам. В итоге если все члены общества оказываются «пожертвованы» (одни во имя «истинной» мужественности, а другие – также во имя нее, только другим способом – уступая арену борьбы), то кто же в таком случае остается в выигрыше? Не является ли императив маскулинности кумиром, «поедающим» в конце концов все и вся?

Проблема возмужания

Вопрошая о целесообразности эталона «истинной» мужественности, трудно при этом даже вообразить себе существование человечества вне этой андроцентричной модели социального бытия. Вместо этого необходимо обратиться к кросскультурному анализу различных практик омужествления, чтобы прояснить вопрос о том, чем же жертвует мальчик в процессе андроцентричной социализации и в чем конкретно выигрывает или проигрывает социум в результате этого процесса.

По убеждению Д. Гилмора, особые ритуалы омужествления имеют место практически во всех известных науке культурах. За редкими исключениями переход от статуса ребенка к статусу мужчины связан с серьезными испытаниями и глубокими потрясениями. Более того, градус жестокости в обрядах инициации не всегда напрямую зависит от степени воинственности того или иного народа. В качестве примеров Д. Гилмор приводит некоторые невоинственные племена бушменов Юго-Западной Африки и тева из Нью-Мексико. Для подростков из племени бушменов мужская инициация связана с необходимостью продемонстрировать соплеменникам навыки одиночной

охоты на крупную антилопу, а в племени тева подростки, чтобы обрести статус мужчины, должны пройти обряд «очищения», в процессе которого они подвергаются «беспощадному бичеванию» [2. С. 24].

У воинственных народов достижение мужественности тем более предполагает прохождение сложных испытаний. Эти испытания представляют собой сражение как с внешними опасностями, так и со своими собственными привязанностями, склонностями, слабостями. Одними из самых ярких примеров подобного «посвящения» являются ритуалы племени Самбия из Новой Гвинеи. Там в возрасте 7–10 лет мальчиков неожиданно отрывают от матерей и отправляют в лес, где в течение трех дней их «секут до крови» [1. С. 119]. Затем находящихся в шоковом состоянии детей оставляют в отдаленном месте на несколько дней или недель, для того чтобы они до конца освободились от привычек нежного детства и материнской опеки и научились выживать самостоятельно. Суровость этих обрядов должна привести к перерождению мальчика, который символически умирает как ребенок и рождается как мужчина. Сами участники подобного действия считают происходящее как трагедию, доводящую до отчаяния, однако необходимую [Там же].

Одна из особенностей архаической инициации мальчиков связана также с тем, что Элизабет Бадентэр называет «гомосексуальной педагогикой», которая не предназначена для «гомосексуализации» подростков, но представляет собой необходимый этап становления гетеросексуального мужчины. «Гомосексуальная педагогика, – отмечает Э. Бадентэр, – в том виде, в котором она существовала раньше и существует сейчас, – это обретение мужественности через гомосексуальность. Довольно странная для большинства из нас идея, содержащая, тем не менее, скрытую правду» [Там же. С. 129]. Еще в Древней Греции инициация юноши была тесно связана с тем, насколько он привлекателен в глазах взрослого мудрого мужчины. Способен ли он обратить на себя внимание достойного человека, который, вступив в связь с юношей, сможет передать ему свое благородство и возвышенный настрой. Платон же называл такую любовь небесной, поскольку только в союзе с мужчиной мальчик может воспринять мужские свойства, главными из которых являются ум и сила. Этот интимный союз для Древней Греции должен был быть «окрашен» нежными и глубокими чувствами, благоприятствующими совершенствованию человека: «Душу свою на устах я имел, Агафона целуя, Словно стремилась она переселиться в него» [4. С. 314]. Однако не во всех традициях, использующих гомосексуальную педагогику, любовь считается необходимой или допустимой. Так, например, в племенах Самбия и Баруйя техника омуажествления вообще не имеет никакого романтического контекста. Юноши в течении нескольких лет до того, как будут признаны мужчинами и получат возможность жениться, обязаны воспринимать мужественность, впитывая мужской аналог материнского молока, сперму (в некоторых случаях кровь [1. С. 134]), которая, в отличие от младенческой пищи, делает из юнцов настоящих мужчин. Постоянные сексуальные контакты между младшими и стар-

шими мальчиками здесь считаются неизбежными в целях передачи «секрета» мужественности, который дает возможность и право во взрослой жизни доминировать над женщинами, не познавшими эту тайну. Гомосоциальность, воплощенная в сексуальных техниках, имеет своей задачей возвышение над женщинами или дистанцирование от них, поскольку только в этом случае (осознавая свое превосходство) мужчина может быть вполне гетеросексуальным, т.е. быть полноправным главой семьи.

Несмотря на многообразие известных техник омуажествления, все они имеют некие общие черты. Э. Бадентэр формулирует эту общность в контексте трех фундаментальных этапов мужской инициации.

1. *Я не имею ничего общего с моей матерью.* Первый этап «омуажествления» призван вырвать мальчика из естественного состояния его единения с матерью. Будучи младенцем, ребенок независимо от пола проходит медленный и постепенный путь от полного телесного единения с матерью в ее утробе до относительной свободы, осуществляемой тем не менее при ее деятельном участии, любви и поддержке. На протяжении всего этого пути ребенок остается в сфере влияния матери. Это обстоятельство продуцирует поощряемую модель взросления для девочек. Однако мальчик в определенный момент должен оставить эту сферу влияния, чтобы «переродиться» и дистанцироваться от матери. Чем более фундаментальным полагается в той или иной культуре различие мужского и женского, тем резче, травматичнее и драматичнее происходит этот отрыв. «Именно это и является одной из целей посвящения в мужчины: жестоко разорвать любящие материнские объятия» [Там же. С. 119].

2. *Я не имею ничего общего с женщинами и с женским миром.* На данном этапе мальчик должен покинуть женское общество, в котором «мамки» и «няньки» «заражали» его своей женственностью в течение первых лет жизни. Ребенок приобщается к мужскому сообществу. Как отмечает Э. Бадентэр, «эта смена социального и психологического статуса похожа на эмиграцию из одной страны в другую. Причем приемная родина имеет язык, нравы и политику, совершенно противоположные языку, нравам и политике страны происхождения» [Там же. С. 120]. Будь это мужской дом, мужская половина дома, школа-интернат, наставник-ментор, наставник-эраст или сплоченная компания ровесников, мальчик должен испытывать гомосоциальное влияние мужского сообщества в течение длительного времени, до тех пор, пока не настанет время вернуться в мир женщин уже не на правах младенца, но с полной властью мужа и отца семейства. Таким образом, мужская инициация – не кратковременная «церемония», но довольно длительный процесс «переселения» в мужскую страну. Так «в племени Баруйя нужно десять лет сексуальной сегрегации, четыре церемонии, разделенные многими годами, чтобы разлучить мальчика с матерью, оторвать его от мира женщин и подготовить его к новой встрече с женщинами во время свадьбы» [Там же].

3. *Я демонстрирую неопровержимые публичные доказательства своей мужественности.* На этом этапе мальчик проходит ряд испытаний, чаще всего

связанных с физической выносливостью. Он должен публично продемонстрировать презрение к боли и тем самым явственно доказать свое превосходство над слабыми и изнеженными женщинами. «Надрезы кожи, обрезание подростка, надрез пениса, особенно у австралийских аборигенов, порка до крови, нанесение ран на различные части тела. Чтобы стать мужчиной, нужно пролить кровь. Для мальчика – это повод показать всем свою храбрость, иногда невосприимчивость к боли и всегда свое презрение к смерти» [Там же. С. 120, 121]. Посредством этой драматичной демонстрации сущностная трансформация юноши становится явной, осязаемой, очевидной. Бездна, разделяющая мать и с нею и в ней всех женщин, с одной стороны, и молодого мужчину – с другой, преодолена раз и навсегда, к бывшему единству нет и не будет возврата.

Как видим, главное, что приносится в жертву на пути становления мужчины, – единение с женским, и прежде всего, с самым близким, а значит, самым опасным, ставящим под вопрос, нивелирующим – материнским. Квинтэссенция этих архаических ритуалов, дошедших до нас в своей более скрытой и изящной форме, выражается в знаменитой формуле, режущей слух каждого мужчины, к которому она хотя бы гипотетически может быть применена: «маменькин сынок». Мужчина, не сумевший вовремя «порвать» священные узы, мужчина, который не мужчина... Благодаря различным техникам омушествования происходит легитимация истинной маскулинности в качестве необходимой социальной нормы, так называемого императива мужественности. Одновременно с этим легитимируется и поддерживается гендерная поляризация, невидимо разделяющая общество на две фундаментальные и взаимодополняющие сферы. Знаменитый американский романист и публицист Флойд Делл так характеризует данную сегрегацию уже в культуре XX в.: «Когда вы держите женщину в заточении и платите за это арендную плату, то ее отношение к вам незаметно меняется. Исчезает прекрасное волнение демократии, уходит товарищество, поскольку оно возможно только в условиях демократии. У вас больше нет совместной жизни – она распалась на части. Одна половина – готовка, стирка, дети; вторая – работа, политика, бейсбол. Неважно, чья половина хуже. Любая из них оказывается ущербной» [5. С. 412]. Другими словами, посредством многочисленных ритуалов инициации формируется гендерное противостояние, которое, в свою очередь, будучи натурализовано, рассматривается в дальнейшем как эссенциальное основание необходимости подобных ритуалов.

Жесткие ритуалы посвящения в архаических обществах постепенно трансформируются в менее демонстративные (происходящие не на глазах всего общества), но не менее драматичные по существу испытания в культурах Нового времени и современности. Российский социолог Игорь Семенович Кон останавливается на трех значимых примерах подобных инициаций: английская, французская и русская мужские школы.

Классическая английская аристократическая школа, будучи обязательным этапом в становлении благородного англичанина, заключала в себе не только

получение знаний, но и жесткие и жестокие уроки насилия и субординации в замкнутом мужском коллективе. Как отмечает И.С. Кон, публичная порка являлась самым приемлемым способом наказания в английских элитных школах, причем подвергались ей не только мальчики в нежном возрасте (8–10 лет), но и вполне развитые юноши (17–18 лет). Можно себе представить, насколько унижительным и трагичным могло быть это испытание для молодого человека. Боль и отчаяние, культивируемые со стороны руководства, дополнялись еще более жестокими способами саморегуляции в мальчишеском коллективе: сексуальное, психическое и физическое насилие со стороны старших по отношению к младшим, сильных по отношению к слабым, успешных по отношению к менее удачливым являлось неременным атрибутом школьной системы. В среде уже зрелых мужчин вспоминать о своих юношеских испытаниях и унижениях было не принято. Более того, сплоченность, возникающая у юношей на фоне этой жесткой практики становления, являлась дополнительным условием охранения «мужского секрета» от мужчин низкого происхождения и, главное, от женщин, на которых необходимость подобного рода испытаний по понятным причинам не распространялась [6. С. 145–167]. Подобная ситуация имела место и во французских коллежах [Там же. С. 167–180]. В дореволюционной России традиция отдавать детей на воспитание в публичные училища возникла в XVIII в. При Екатерине II был разработан педагогический проект, в рамках которого образовались мужские и женские воспитательные училища, где ради «обретения добродетели» детей изолировали от семьи с 5–6 до 18–20 лет. Параллельно развиваются военные училища, где мальчики должны были проводить не менее 15 лет своей жизни. Замкнутая гомосоциальная среда с необходимостью воспроизводила закономерности мужского / мальчишеского коллектива, характерные для более традиционных школ Западной Европы. Полная зависимость от наставников продуцировала непонимание и постоянное противостояние между обучающими и обучаемыми. В среде обучающихся, в свою очередь, существовало четкое разделение на угнетаемых и угнетателей. В этой иерархии насилие над «новенькими», младшими, слабыми было необходимой составляющей коллективного существования. В процессе омушествования, таким образом, каждому мальчику необходимо было пройти через репрессивную машину, которая одних закаляла и настраивала на борьбу и самоутверждение во взрослой жизни, а других подавляла и «одаривала» тяжелыми воспоминаниями на всю оставшуюся жизнь [Там же. С. 181–245].

Таким образом, эталон маскулинности обнаруживает свое влияние в той или иной степени насилия, характерной для различных моделей мужской социализации. При этом сохраняются два главных условия омушествования: 1. Оно происходит в субординированном мужском коллективе (по вертикали – посредством взрослых мужчин, по горизонтали – посредством ровесников). 2. Основной его задачей выступает дистанцирование от всего не мужского, т.е. преимущественно женского.

Встреча Мальчика и Мужчины, мальчишеского и мужского является необходимым этапом мужской социализации. Эта таинственная встреча, затрагивающая обнаженный нерв цивилизации, ориентированной на «настоящую мужественность» как эталон человечности, чаще всего связана с болезненным переживанием физического, морального или, в отдельных случаях, сексуального насилия. Эта репрессия императива мужественности, «попедающего на своем пути все и вся», происходит и переживается тем более травматично, чем большая дистанция полагается в той или иной культуре между мужским и женским. И, наоборот, чем более естественным поляризованным полагается гендерное различие, тем более жестокими являются ритуалы посвящения.

Осознавая культурную обусловленность эталона маскулинности, современные исследователи «мужского вопроса» озадачены поиском путей преодоления этого императива в сторону культивирования разнообразных моделей маскулинности, разнообразных маскулинностей, которые могли бы формироваться вне модели жесткого бинарного противостояния мужского и женского и допускали бы большую вариативность в понимании мужского, а значит, и в его становлении. Подобная трансформация могла бы понизить общий градус насилия в культуре, поскольку насилие, как бы-

ло показано выше, является неотъемлемым условием становления гегемонной маскулинности. И если эта маскулинность является культурно обусловленным идолом андроцентричной цивилизации, то, следовательно, она может и должна быть подвижной.

Мальчик продолжает нуждаться в Мужчине. Возможно ли, чтобы их встреча обогащала, но не травмировала, адаптировала, но не насиловала? Это возможно, если Мужчина, признав условность своей социальной роли, осознает свою собственную нужду в Мальчике, необходимость деятельной эмоциональной вовлеченности в его жизнь. «Каток и скрипка» – пример такой встречи. Эта установка раскрывает совершенно уникальную перспективу так остро стоящей в современном мире проблемы отцовства и не менее острой в нашей стране проблемы мужчины-педагога. «Настало время, – утверждает Элизабет Бадентэр, – чтобы мужчины поняли, что плата за соответствие мужскому идеалу очень высока и что мужественность станет менее опасной для здоровья только тогда, когда ее перестанут рассматривать как противоположность женственности. Необходимо срочно прививать мальчикам другой образец мужественности, в котором есть место признанию уязвимости... Сегодня, вынужденные распрощаться с обликом патриарха, мужчины должны создать нового отца и новую мужественность. Женщины, затаив дыхание, с нежностью наблюдают за этими мутантами» [1. С. 230, 299].

ЛИТЕРАТУРА

1. Бадентэр Э. Мужская сущность / пер. с фр. И.Ю. Крупичевой, Е.Б. Шевченко. М. : Новости, 1995. 304 с.
2. Гилмор Дэвид Д. Становление мужественности: культурные концепты маскулинности : пер. с англ. ; Ин-т соц. и гендер. политики. М. : РОССПЭН, 2005. 259 с.
3. Бем С. Линзы гендера: Трансформация взглядов на проблему неравенства полов : пер. с англ. М. : РОССПЭН, 2004. 336 с.
4. Лихт Г. Сексуальная жизнь в Древней Греции / пер. с англ. В.В. Федорина. М. : КРОН-ПРЕСС, 1995. 400 с.
5. Киммел М. Гендерное общество : пер. с англ. М. : РОССПЭН, 2006. 464 с.
6. Кон И.С. Мальчик – отец мужчины. М. : Время, 2009. 1406 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 26 июля 2014 г.

BOY VS. MAN: SOCIAL-PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE PROBLEM OF MALE SOCIALIZATION

Tomsk State University Journal. No. 387 (2014), 61-68. DOI: 10.17223/15617793/387/10

Khitruk Ekaterina B. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: lubomudr@vtomske.ru

Keywords: masculinity; femininity; male socialization; initiation of boys; militancy; competition; violence.

This article analyzes the problem of male socialization. On the one hand, the content and social meaning of "true" masculinity based on the work of David Gilmore "Formation of masculinity: cultural concepts of masculinity" are explicated. On the other hand, the main elements of the traditional model of the initiation of boys are defined. It is concluded that the concept of masculinity is culturally conditioned and there is a need for its transformation in the modern world in the direction of greater variability, less aggressiveness, less distance from the feminine. D. Gilmore's study substantiates the following important statements: 1. Masculinity as a social standard and imperative is inherent in most cultures, in these cultures it performs an important role, is regarded as an elusive but essential goal. 2. Achieving masculinity is through distancing from all the unmanly (women's and children's) usually carried out in the course of adult male initiation. 3. Availability and degree of aggressiveness of the male standard is closely associated with favorable natural and economic conditions in which a culture operates. 4. Masculinity standard is a cultural construct with an aim of continuation and preservation of the human race. In the absence of fierce competition, sexual insistence, the cult of physical strength and stamina, these problems are difficult to achieve, as evidenced by examples of small nationalities of the Semai and the Tahitians. 5. Masculinity imperative contrary to the popular belief develops the features of selflessness, generosity, sacrifice in male representatives rather than selfishness and indifference. The concept of "authentic" masculinity is conceptualized in androcentric cultures in the context of social standardization, "calling for" male individuals to prove their manhood, achieving and demonstrating certain socially important attributes of masculinity. Thus, since masculinity is not detected in the culture as something natural, but is created by following the imperative of masculinity, it can be argued that one of the main characteristics of the concept of masculinity is becoming a man. Despite the variety of techniques known to become a man, they all share some common features. E. Badenter formulates them in the context of the three fundamental stages of male initiation. 1. I – do not have anything in common with my mother. 2. I – do not have anything to do with women and women's world. 3. I demonstrate overwhelming public evidence

of my masculinity. Thus, the main thing that is sacrificed on the way to becoming a man is a union with women and, above all, with the closest and therefore most dangerous, doubting and leveling – with mothers.

REFERENCES

1. Badenter E. *Muzhskaya sushchnost'* [Men's essence]. Translated from French by I.Yu. Krupicheva, E.B. Shevchenko. Moscow: Novosti Publ., 1995. 304 p.
2. Gilmore D.D. *Stanovlenie muzhestvennosti: kul'turnye kontsepty maskulinnosti* [Formation of masculinity: cultural concepts of masculinity]. Translated from English. Moscow: ROSSPEN Publ., 2005. 259 p.
3. Bem S. *Linzy gendera: Transformatsiya vzglyadov na problemu neravenstva polov* [Lenses of gender: transforming the views on the problem of gender inequality]. Translated from English. Moscow: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN) Publ., 2004. 336 p.
4. Licht G. *Seksual'naya zhizn' v Drevney Gretsii* [Sexual life in Ancient Greece]. Translated from English. By V.V. Fedorin. Moscow: KRON-PRESS Publ., 1995. 400 p.
5. Kimmel M. *Gendernoe obshchestvo* [Gender society]. Translated from English. Moscow: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN) Publ., 2006. 464 p.
6. Kon I.S. *Mal'chik – otets muzhchiny* [Boy – the father of a man]. Moscow: Vremya Publ., 2009. 1406 p.

Received: 26 July 2014