ИГОРЬ КОН

СЕКСУАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА В РОССИИ

Очерк истории
русской сексуальной
культуры с дохристианских
времен до современности

18+

Научно-популярная психология

Игорь Кон

Сексуальная культура в России

«АСТ»

2019

УДК 316.7 + 159.922.1(470)
ББК 60.561.54(2) + 88.37(2)

Кон И. С.

Сексуальная культура в России / И. С. Кон — «АСТ»,
2019 — (Научно-популярная психология)

ISBN 978-5-17-111603-3

Даже у Николая Гоголя были проблемы с собственной сексуальностью, так чего же нам, простым смертным, замыкаться в своих комплексах? Написанная в 80-ые годы, когда о сексуальной культуре не было принято говорить, а в СССР велась активная политика развития семейных отношений, эта книга обнажила все те нравственные предрассудки общества, которые отразились на сексуальном поведении простых людей. Сейчас, когда перемены сказываются на сексуальном здоровье и повседневной жизни россиян, тем более интересно понаблюдать, с какими из стереотипов мы успели расправиться, а какие нам еще предстоит изжить. Исследуя, как менялось отношение к чувственной стороне жизни с дохристианских времен и до современности, Игорю Кону удалось разобраться с той грудой стереотипов и предубеждений, которая скопилась в наших умах за века царствования общественной морали. На примере эротических произведений Пушкина, Лермонтова и многих других русских классиков автор рассмотрел, какое влияние оказали на их творчество нравы их времени и как они сформировали общественное представления о чувственности и сексуальной жизни.

УДК 316.7 + 159.922.1(470)
ББК 60.561.54(2) + 88.37(2)

ISBN 978-5-17-111603-3

© Кош И. С., 2019

© АСТ, 2019

Содержание

Историк, социолог, философ и сексолог	7
Предисловие	12
Часть 1	16
Глава 1	16
Понятие сексуальной культуры	16
Единство противоположностей	17
Экстенсивность развития	17
Процесс цивилизации	17
Публичная и частная жизнь	20
Мужское и женское начало	21
Глава 2	23
Древнеславянское язычество	23
Семантика русского мата	23
Сексуальные нормы православия	26
Глава 3	34
Норма, обычай и поведение	34
Семейные ценности	35
Отношение к девственности	36
Ухаживание и добрачные связи	37
Крестьянский натурализм	40
Телесный канон и отношение к наготы	42
Смеховая культура и антиповедение	44
Глава 4	49
Как правильно любить?	49
Любовь и супружество	49
Язык любви и телесная похоть	52
От срамословия к эротическому искусству	53
Нравственная цензура	57
Эротика разночинцев	58
Глава 5	61
Возникновение полового вопроса	61
Подрыв устоев	62
Контроль за рождаемостью	64
Проституция и венерические заболевания	65
Половое воспитание	69
Первые сексуальные опросы	72
Глава 6	75
Споры о «Крейцеровой сонате»	75
Философия любви и пола	77
Конец ознакомительного фрагмента.	79

Игорь Кон

Сексуальная культура в России

- © Кон, Игорь Семенович, наследники.
- © Киноконцерн «Мосфильм» (Кадры из фильма)
- © ООО «Издательство АСТ»

Историк, социолог, философ и сексолог

«До поры до времени мой интерес к молодежной тематике оставался платоническим, но в 1964 г. меня уговорили выступить на большой конференции в Ленинграде с докладом «Юность как социальная проблема» (название я предложил сам). Поскольку я собирался говорить о проблеме отцов и детей, наличие которой в СССР в то время все дружно и яростно отрицали, это могло кончиться большим скандалом».¹ Так Игорь Кон написал в своих воспоминаниях.

В тот день скандала не произошло, но потом на другой большой конференции он все-таки случился.

И так бывало в жизни И. С. Кона не только в связи с этой темой. Он не раз и не два выступал зачинателем изучения тем, еще непривычных. Таких тем, которые у многих вызывали протест: действительно ли они заслуживают внимания? А может быть, просто для нас противопоказаны?

И зачинателем Игорь был не в какой-то одной сфере науки, а в нескольких. Он был и историком, и социологом, и философом, и этнологом. И даже сексологом.

Можно ли понять творчество человека, если совсем не знать его судьбу?

Поэтому – хоть чуть-чуть о его жизни. Ее-то я знаю. Мы были друзьями с первого же послевоенного года, с 1946-го. И каждый поворот его судьбы я переживал вместе с ним. А жизнь его была поразительно необычна. Уже его кандидатские диссертации о многом говорят: в 22 года он защитил две диссертации – по истории («Общественно-политические взгляды Джона Мильтона») и по философии («Этнические взгляды Н. Г. Чернышевского»). И работал над третьей – юридической (о правосознании). В 31 год он защитил докторскую («Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли»), тематически никак не перекликающуюся с его кандидатскими. Благодаря этой его диссертации (она опубликована в 1959 г.) читатель смог впервые так подробно познакомиться со многими историками Запада. А слова «кризис буржуазной исторической мысли» в названии – обязательное условие для издания книг о западной науке в СССР в 1950-х годах.

Он был тесно связан с зарождением отечественной социологии. А в отечественной сексологии вообще был первым, зачинателем.

Но как бы ни был широк и разнообразен круг интересов И. С. Кона, все-таки прежде всего он был историком. К каким бы проблемам он ни обращался, подход у него всегда был историческим.

Его книги и статьи переведены на множество языков – в странах Европы, в Соединенных Штатах, в Китае. У многих ли отечественных ученых столько трудов переводилось на другие языки?

Для Игоря жизнь – это была работа. У него никогда не было семьи – ни жены, ни детей. Работа, работа, работа. И если его спрашивали, как он себя чувствует, он говорил о своей работе: хорошо она сегодня идет или не очень.

Жизнь-то у него была нелегкая. У отца – своя семья. Мама у Игоря – медсестра. Ее заработок, сами понимаете, был невелик. Жили они в Ленинграде. В начале блокады эвакуировались в Чувашию. Там Игорь закончил школу.

Осенью 1944-го вернулись в Ленинград, но жить было негде: их комнату у них незаконно отобрали. 16-летний Игорь писал письма Жданову с просьбой о жилье. Одно из них – в стихах. Вот отрывки из него:

¹ Кон И. С. 80 лет одиночества. М., 2008. С. 263.

Без прописки и без хлеба
И без всякого жилья,
Под открытым сводом неба
Проживаю нынче я.

...

От милиции скрываюсь,
Перед дворником дрожу,
Я по лестницам скитаюсь,
В разных садиках сижу.

...

Всей душой хочу учиться,
А учиться не дают.
Где, к кому мне обратиться,
Как найти себе приют?

Очевидно, на кого-то в команде Жданова это произвело впечатление. Комнатку дали. Девятиметровую.

В аспирантские годы он проходил практику в ленинградской женской школе № 216, проводил там дискуссии с обсуждением проблем истории. А в соседней, моей школе № 206, выступил с докладом о проблемах советской молодежи. Говорил хорошо. Правда у нас, старшекласников, помню, вызвал и протест: что это он, почти наш ровесник, чему-то нас учит.

Эти встречи и стали первыми шагами к моей с ним дружбе.

* * *

Круг научной деятельности Игоря так широк, что хоть как-то осветить все ее аспекты невозможно – тем более в такой небольшой статье, как эта. Его никогда не переставали интересовать проблемы исторической науки, ее методологии и философии истории. В 1969 г. он выпустил сборник переводов зарубежных статей «Современные тенденции в буржуазной философии и методологии истории».

Стал все больше заниматься и другими сферами науки: социальная психология, теория личности, этика, антропология и социология детства и юности, социология молодежи, сексология, гендерные исследования. Все это – в историческом развитии. Под его редакцией выходил даже «Словарь по этике» – издавался в 1970, 1975, 1981, 1989 гг. Переведен и издан в Кельне, Будапеште, Риге.

Он написал и издал монографию «Позитивизм в социологии» (Л., 1964). В дальнейшем под его редакцией вышел коллективный труд «История буржуазной социологии XIX – начала XX века» (М., 1979). Больше всего его интересовала теория личности. Его книга «Социология личности» (М., 1967) положила начало этой теме в отечественной науке. Ее сразу перевели на шесть языков. А затем написал много статей и книги «Открытие «Я»» (М., 1978) и «В поисках себя. Личность и ее самосознание» (М., 1984).

Вел исследования социального облика человеческих возрастов. Начал с молодежи, со статьи «Юность как социальная проблема» (1965). Писал о молодости, о ее психологии, ее социализации. Его «Психология юношеского возраста» выходила в 1979–1989 гг. четыре раза общим тиражом 1,5 млн экземпляров.

Его статьи и книги о культуре и социологии детей вызвали не меньший, если не больший интерес. Особенно его книга «Ребенок и общество» (выходила дважды – в 1988 и в 2003 гг.).

Среди последних работ Игоря: книги «Мужчина в меняющемся мире» (М., 2009) и «Мальчик – отец мужчины» (М., 2009) – о том, как мальчик взрослеет, превращается в мужчину. И какие сложности на этом пути преодолевает.

Одну из своих статей Игорь озаглавил: «Легко ли быть мужчиной». В ней дан такой образ мужчины: «Если он ориентируется на то, что он всюду главный... то ничего, кроме неприятностей ему и его близким не светит...»

Сегодняшняя модель мужчин стала принципиально другой...

Это мучительно для мужчины, потому что он привык быть гегемоном».

* * *

Как он стал и сексологом? Мне он рассказывал так. Как-то он читал лекцию психологам. И они ему пожаловались: вот у человека внешние признаки пола одни, а внутренне он (или она) видит себя иначе. Что ж, надо делать операцию. Но хирурги говорят: «зачем? У него же (или у нее) все в порядке.

Вот так психологи и привлекли Игоря к этой проблеме, чрезвычайно важной.

Но в СССР этой темой не принято было заниматься. Она была как бы запретной. Поэтому книгу «Введение в сексологию» Игорь издавал в Венгрии (1981 г.) и Германии (1983 г.), а в СССР ее можно было читать только в самиздате. Вышла в нашей стране только в 1989 г., и хотя в издательстве «Медицина», речь в ней шла отнюдь не только о медицинской стороне проблемы, но и о том, что она должна рассматриваться гуманитарными науками: социальные проблемы, связанные с сексуальным поведением.

В 1997 г. Игорь издал книгу «Сексуальная культура России». Эту тему у нас тщательно избегали. Игорь открыл ее для нас. Книга пользовалась таким успехом, что в 2005 г. вышло второе издание. Ее перевели и издали в США. Им были опубликованы «Введение в сексологию. Курс лекций. Учебное пособие для вузов» (М., 1999) и «Сексология» (М., 2004).

И в книгах, и в устных выступлениях Игорь говорил о тех вопросах, которые были острыми в нашей стране – да вероятно, остры и сейчас. Он настаивал, что нельзя преследовать геев и лесбиянок – они не извращенцы, такими они родились, и число их велико.

Он считал, что у нас, как и в ряде других стран, надо для старшеклассников ввести лекции о половой жизни. Это очень важно потому, что половые связи теперь начинаются раньше, чем это было прежде.

Считал, что у нас мало внимания уделяется ВИЧ-инфицированным – а численность их быстро растет.

Протест Игоря против гомофобии, преследования гомосексуалистов, и его идея о необходимости включить в школьные программы старшеклассников ознакомление с сексуальными проблемами вызвали возмущение у тех, кому это очень не нравилось. В начале 2001 г. во время публичной лекции Игоря в МГУ в него бросили тортом. Под дверь его квартиры подложили муляж взрывного устройства. Неоднократно угрожали убийством.

Игорь реагировал на это спокойно, мужественно. Развивая свои идеи, он издал книгу «Лики и маски однополый любви» о гомосексуальности, а в статье «Секс и меньшинства. Как гомофобия становится ксенофобией» написал, что гомофобия связана с другими проявлениями ксенофобии.

Всемирная сексологическая ассоциация наградила его Золотой медалью за выдающийся вклад в сексологию и сексуальное здоровье. Эта ассоциация избрала его своим вице-президентом.

* * *

Многим, в том числе и мне, особенно близка книга «Дружба» – не только своей научностью, но и душевностью. Не случайно она выходила в нашей стране четыре раза и переведена на много языков.

Игоря интересовала тема дружбы – сперва в личном, а позднее и в научном плане. Как менялись представления о ней в истории и в наше время. Психология дружбы, детская и юношеская дружба, дружба взрослых, мужская и женская дружба. И он познакомился с огромной литературой, на нескольких языках. Работал много лет. Изучал и психологические проблемы, такие как связь представлений о дружбе с развитием самосознания и образа «Я» – в разных исторических условиях.

Статьи о проблемах дружбы Игорь начал публиковать в 1970-х и на их основе издал книгу «Дружба» сперва в Венгрии в 1977-м, а в 1979-м – в Германии. Издавать ее в СССР не спешил. «Разговор о личных ценностях плохо вписывался в тогдашнюю официальную идеологию. К тому же многие люди не верили, что дружба может быть не только темой назидательных бесед для подростков, одобренных хрестоматийными историческими примерами, но и предметом серьезного научного исследования».²

В 1980-м он издал эту книгу в Советском Союзе. Она сразу же стала бестселлером. Издана тиражом 100 тыс. экземпляров. В 1987-м – второе издание, тираж фантастический – 200 тыс.! Третье издание в 1989-м – тоже 200 тыс. Книга вошла в списки рекомендованной литературы для студентов по курсу социальной психологии и некоторым историческим дисциплинам. Она переведена на китайский, итальянский, испанский, болгарский, молдавский, словацкий, латышский и еще несколько языков. В 2005 г. вышло четвертое издание. Книга в значительной степени написана заново – учтены новые явления и в общественной жизни и в их научном осмыслении. В разделе «Русская дружба» сказано, как все это проявилось в нашей стране... Может быть, кто-нибудь из читателей сочтет, что я так много пишу об этой книге потому, что ее последнее издание Игорь посвятил мне, его ближайшему другу. Начал ее словами «Посвящается Аполлону Борисовичу Давидсону».

Но дело в том, что все, связанное с понятием «дружба», должно быть близко каждому из нас.

* * *

Я привел лишь несколько названий книг Игоря. У него вышло их столько, в стольких коллективных трудах он был ведущим автором – не может быть и речи о том, чтобы упомянуть хотя бы все важнейшие из них. Сами названия книг говорят о проблемах, которыми он занимался. В изучении многих он был первооткрывателем. Или привлекал внимание к тем сторонам этих проблем, коим в отечественной науке как-то не уделяли должного внимания.

Он писал о таких важных общечеловеческих проблемах, умел так ясно формулировать свои мысли и наблюдения, что это привлекало внимание отнюдь не только профессионалов, а и очень широкого круга читателей.

Все это относится не только к его книгам, а и ко многим статьям. Яркий пример – статья о корнях этнических предрассудков.³ В ней рассмотрена проблема, которая волнует в нашей стране, да и не только в нашей, очень многих. Но в отечественной литературе информации

² Кон И. С. Дружба, 4-е изд., доп. СПб., 2005, С. 7.

³ Кон И. С. Психология предрассудка. О социально-психологических корнях этнических предрассудков. – Новый мир, 1966, № 9.

об этом было мало. Статья получила огромный резонанс. Ее обсуждали, несколько раз перепечатавали.

За три года до ухода из жизни Игорь издал книгу «80 лет одиночества». В ней подвел итог своей деятельности.

«Я хочу через свой жизненный опыт, средоточием коего была моя научная работа, поведать о прошедшем и давно прошедшем времени, почему я заинтересовался той или иной проблемой и что из этого получилось.

Еще недавно казалось, что советские условия безвозвратно ушли в прошлое и мало кому интересны. Но сейчас наше общество все больше напоминает мне ту страну, в которой я прожил первые шестьдесят лет своей жизни... А коль скоро это так, прошлый опыт важен не только будущим историкам, о нем полезно знать и современным молодым людям, даже если они сами этого пока не осознают».⁴

Я ни в чем не хочу спорить с этой книгой моего друга. Но вот ее название «80 лет одиночества» – как отнестись к нему?

На прощание с Игорем в 2011 г. в московскую больницу № 64 пришло около 200 человек. А ведь это было 1 мая, когда они могли провести время по-другому. Сколько же было тех, кто любил Игоря, если взглянуть на него в последний раз было для многих так печально...

И когда даже после его кончины кто-то возобновил нападки на него, сразу появилось письмо большой группы ученых и журналистов «В защиту памяти Игоря Семеновича Кона».

Его книги продолжают издаваться. Вскоре после кончины вышла его последняя книга «Бить или не бить» (М., 2011) об истории телесных наказаний. Летом 2017 г. в Москве вышло новое издание книги «Мальчик – отец мужчины». Намечается издание и других.

Не буду перечислять наград и почетных степеней, которые получил Игорь и в нашей стране, и за рубежом. Не привожу восхищенных отзывов о его деятельности, которые давались в печати.

Его вклад в науку, культуру и такое важное для всех нас подлинное понимание становления личности человека – огромен. Уверен, что всему этому предстоит еще быть по-настоящему оценено.

И сейчас, хотя его нет с нами, его книги переиздаются.

А. Б. Давидсон

⁴ Кон И. С. 80 лет одиночества, С. 9.

Предисловие

*Давно пора, ядрена мать,
Умом Россию понимать.*

Игорь Губерман

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

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

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

Западному читателю эта книга была интересна прежде всего как сводка фактов о малоизвестной стороне советско-российской жизни. «Кон написал очень увлекательную книгу об ужасающем предмете» (Некма, 1999). Наиболее вдумчивые рецензенты увидели в книге и предостережение: «Кон убеждает нас, что подавление сексуальности возможно, и показывает, как и почему... «Сексуальная революция в России» Кона звучит как предостережение об опасности подчинения секса авторитарному контролю и раскультурированию» (Fowlkes, 1996).

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

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

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

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

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

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

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

Весомый вклад в изучение современной сексуальной культуры вносят социологи. До конца 1980-х годов ключевой и едва ли не единственной фигурой в проведении сексуальных опросов был С. И. Голод. В 1990-х годах к нему присоединились другие ученые. Несколько репрезентативных национальных опросов провел Всероссийский центр изучения общественного мнения (ВЦИОМ); с 2004 г. эта команда успешно продолжает свою деятельность как

Аналитический центр Юрия Левады. Во второй половине 1990-х в России было проведено несколько крупных профессиональных опросов, посвященных сексуальным ценностям и поведению молодежи и подростков (В. В. Червяков, В. Д. Шапиро и И. С. Кон). В начале 2000-х годов эту работу продолжил В. С. Собкин со своими сотрудниками. В 1996 г. петербургские социологи Е. А. Здравомыслова и А. А. Темкина совместно с финскими коллегами провели репрезентативный сексологический опрос взрослого населения Санкт-Петербурга, причем анкетные данные были дополнены анализом нескольких десятков сексуальных историй жизни. Проблемы сексуальности, с применением биографического метода, дискурсивного анализа и других качественных процедур, широко обсуждаются в гендерных исследованиях и исследованиях молодежных субкультур (Е. Л. Омельченко, Т. Б. Щепанская и др.). Появились работы о сексуальной культуре военнослужащих (Е. А. Кащенко). Частично утратила запретность и стала рассматриваться не только в биомедицинском, но и в социокультурном ключе тема однополый любви (М. Л. Бутовская, Л. С. Клейн, К. К. Ротиков и др.). По ряду тем, которые раньше казались абсолютно экзотическими, вроде сект хлыстов и скопцов, появились даже взаимоисключающие теории.

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

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

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

Несмотря на отсутствие рекламы, 2-е издание книги, как и первое, было распродано, не удовлетворив спроса. Но наш мир быстро меняется. Готовя настоящее издание книги, я снова существенно обновил и дополнил ее. Первый, исторический, раздел не претерпел радикальных изменений, я лишь исправил замеченные ошибки и неточности и учел результаты новейших (или прозванных мною) исторических и филологических исследований. Зато последний раздел, посвященный современности, фактически написан заново. Прежде всего за счет сокращения некоторых устаревших и второстепенных материалов существенно обновлена фактическая база. Но главное не в этом.

Консервативно-охранительные тенденции, которые в 2001–2003 гг. только намечались, в последующие годы расцвели махровым цветом. Для социолога и историка сексуальная контр-

революция – сюжет не менее увлекательный, чем сексуальная революция. В 1994 г. в докладе «Сексуальная революция в России» я сформулировал прогноз, по каким вариантам будет (может) развиваться сексуальная культура в России. Прошло пятнадцать лет, пора посмотреть, оправдались ли мои предсказания, и если да, то как произошедшие перемены сказываются на сексуальном здоровье, нормативной культуре и повседневной жизни и чего россияне могут ожидать в предвидимом будущем.

Игорь Кон
Январь 2010

Часть 1

Дореволюционная россия

Глава 1

Исторические судьбы русского эроса

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

Владимир Даль

Понятие сексуальной культуры

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

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

Важнейшие компоненты сексуальной культуры: сексуальный символизм, знаки и символы, в которых осмысливается сексуальность, включая представления о природе гендерных различий, любви, деторождении, сущности полового акта и т. п.; установки и ценностные ориентации, в свете которых люди воспринимают, оценивают и конструируют свое сексуальное поведение; социальные институты, в рамках которых протекает и которыми регулируется сексуальная жизнь, например формы брака и семьи; нормативные запреты и предписания, регулирующие сексуальное поведение; обряды и обычаи, посредством которых оформляются соответствующие действия (брачные обряды, инициации, оргиастические праздники) и от которых зависит их значение для участников; структуры и формы (паттерны) типичных сексуальных практик, отношений и действий. Все эти элементы взаимосвязаны, но относительно автономны.

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

Единство противоположностей

Характернейшая черта любых описаний русской сексуально-эротической культуры – их крайняя противоречивость. Если верить идеологам российского социал-патриотизма, древняя «исконная» Русь была царством сплошного целомудрия, в котором «секса» никогда не было, пока его, как и пьянство, не привезли зловредные инородцы, но и после этого он остается чуждым народному духу. Напротив, иностранцы всегда удивлялись свободе русских сексуальных нравов и языка, которые казались им не только вольными, но и распущенными. В XVII в. голштинский дипломат Адам Олеарий с удивлением отмечал, что москвиты часто «говорят о сладострастии, постыдных пороках, разврате и любодеянии их самих или других лиц, рассказывают всякого рода срамные сказки, и тот, кто наиболее сквернословит и отпускает самые неприличные шутки, сопровождая их непристойными телодвижениями, тот и считается у них лучшим и приятнейшим в обществе. У них нет ничего более обычного на языке, как «бл...н сын, с...н сын, собака, ...б т. мать, ...б...а мать». и еще иные тому подобные гнусные речи. Говорят их не только взрослые и старые, но и малые дети, еще не умеющие назвать ни Бога, ни отца, ни мать, уже имеют на устах это: «...б т. мать» – и говорят это родители детям, а дети родителям» (Олеарий, 1906. С. 187).

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

Экстенсивность развития

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

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

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

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

Процесс цивилизации

Становление цивилизованных форм социально-бытовой жизни, которое Норберт Элиас (Элиас, 2001) называет процессом цивилизации, в России также имело свои особенности. Согласно теории Элиаса, чем выше уровень развития общества, тем сложнее формы социаль-

ного контроля и тем разнообразнее ограничения, которые общество налагает на индивидов. В начале Нового времени в Европе действительно происходило «дисциплинирование» языка и тела. Многие слова, поступки и жесты, которые раньше воспринимались как естественные, стали «неприличными», особенно строго табуировалась сексуальность. Эти процессы происходили и в России, но с существенными поправками.

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

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

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

Князь М. М. Щербатов в знаменитом сочинении «О повреждении нравов в России» (1774) ностальгически вспоминает прошлые времена и осуждает Петра I, который, «подражая чужеземным народам», повелел «бороды брить, отменил старинные русские одеяния и вместо длинных платьев заставил мужчин немецкие кафтаны носить» (Щербатов, 1999. С. 178). По мнению Щербатова, европейская одежда подрывает «исконную» разницу мужского и женского и способствует развитию сластолюбия и безнравственной роскоши. О развратной западной моде писали на Руси и много раньше, еще при Василии III. Идеологические скандалы вокруг модной одежды и «безнравственного поведения» всегда разыгрывались в контексте отношений России с Западом. Споры западников и славянофилов, либералов и традиционалистов (эти оси далеко не всегда и не во всем совпадают) – существенный элемент истории русской культуры.

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

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

Быстро растущему государству внемирской идеал был несозвучен. Как убедительно показал Ключевский, в отличие от космополитического, вселенского первоначального христианства, в православии вера тесно связана с национализмом. Понятие «Святая Русь» возникло в XVI в. прежде всего как оппозиция иноземцам и иноверцам. Это была не столько национальная вера, сколько национальная церковь. Лейтмотивом «национально-церковного самомнения», пишет Ключевский, была «мысль, что православная Русь осталась в мире единственной обладательницей и хранительницей христианской истины, чистого православия. Из этой мысли посредством некоторой перестановки понятий национальное самомнение вывело мнение, что христианство, которым обладает Русь, со всеми его местными особенностями и даже с туземной степенью его понимания есть единственное в мире истинное христианство, что другого чистого православия, кроме русского, нет и не будет» (Ключевский, 1987. Т. 3. С. 276).

Изоляционизм неизбежно влечет за собой традиционализм: «...Наместо вселенского сознания мериллом христианской истины стала национальная церковная старина. Русским церковным обществом было признано за правило, что подобает молиться и веровать, как молились и веровали отцы и деды, что внукам ничего не остается более, как хранить без размышления дедовское и отцовское предание. Но это предание – остановившееся и застывшее понимание: признать его мериллом истины значило отвергнуть всякое движение религиозного сознания, возможность исправления его ошибок и недостатков». В результате «1) церковные обряды, завещанные местной стариной, получили значение неприкосновенной и неизменной святыни; 2) в русском обществе установилось подозрительное и надменное отношение к участию разума и научного знания в вопросах веры».

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

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

4. Всевластие государства и отсутствие четкого разграничения публичной и частной жизни затрудняли формирование автономных субкультур, наличие которых является необходимой предпосылкой сексуального, как и всякого другого, плюрализма и терпимости. Новый этикет и правила приличия обычно внедрялись и контролировались сверху, причем не только в порядке добровольного подражания низших слоев верхам, но и административно (характерный пример – петровские реформы). Поэтому давление в сторону унификации бытового поведения было в России сильнее его индивидуализации и диверсификации, а без сложившихся и достаточно разнообразных субкультур не было и базы для нормативного плюрализма, от которого зависит многоцветье сексуально-эротической культуры. Отождествление общества с государством неизбежно влечет за собой политизацию сексуальной культуры, склонность рассматривать ее не как аспект личной жизни, а как сферу государственного интереса. Политическая оппозиция самодержавию также нередко принимала форму отрицания поддерживаемых им форм сексуальной жизни (и наоборот).

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

Публичная и частная жизнь

Одной из важнейших дихотомий Западной цивилизации, начиная с классической античности, было различие публичной и частной жизни. Разграничение это далеко не однозначно. С одной стороны, частное противопоставляется публичному как нечто скрытое, невидимое, в отличие от видимого, явного, доступного. С другой стороны, частная жизнь понимается как нечто личное, индивидуальное в противоположность групповому, коллективному, общественному (Weintraub, 1997). В разных социально-исторических и философских контекстах эти понятия наполняются разным содержанием. В одних случаях публичная жизнь трактуется как общественно-политическая, государственная деятельность, в отличие от частной жизни гражданского общества, в которой индивиды участвуют как отдельные товаропроизводители. В других случаях под частной жизнью понимают преимущественно семейно-бытовые отношения, в отличие от политических и рыночных. В третьих случаях на первый план выступают психологические особенности – личная жизнь как нечто интимное. Содержание и соотношение таких понятий, как *общественная, общинная, коллективная, семейная, частная, индивидуальная, личная, интимная жизнь, публичное и личное пространство*, трактуют по-разному. Тем не менее в западных обществах соответствующим категориям и обозначаемым ими явлениям приписывается особый социокультурный статус, в этих сферах действуют разные методы социального контроля и регулирования.

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

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

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

Социальная незащищенность усугублялась жилищной теснотой, скученностью и символической открытостью. Крестьянская община не допускала закрытости: все всё про всех знали, а любые отклонения от общепринятого жестко контролировались и пресекались. Это способ-

ствовало формированию особого типа коллективного сознания, получившего, в противоположность индивидуализму, название *соборности*, в которой многие авторы по сей день видят специфику и сущность «русской души». Это сказывается и на сексуальной культуре. Традиционный русский крестьянин воспринимал вторжение в его сексуальную жизнь со стороны других, будь то церковь, помещик, община или соседи, гораздо спокойнее, чем европеец, и это унаследовали следующие поколения. Впрочем, это также исторический феномен, связанный с патриархальными нравами.

Мужское и женское начало

Большие споры вызывает гендерная специфика русской культуры.

Древнерусское общество – типично мужская, патриархатная цивилизация, в которой женщины занимали подчиненное положение и подвергались постоянному угнетению и притеснению (Пушкарева, 1997). По словам Н. И. Костомарова, «русская женщина была постоянно невольницей с детства до гроба» (Костомаров, 1996. С. 81). В Европе трудно найти страну, где бы даже в XVIII–XIX вв. избивание жены мужем считалось нормальным и сами женщины видели в нем доказательство супружеской любви. В России это подтверждается свидетельствами не только иностранцев, но и русских этнографов (Ефименко, 1894. С. 82). О невнимании «старинных грамотников» к женщине писал и выдающийся фольклорист Ф. И. Буслаев.

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

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

Многие философы, фольклористы и психоаналитики говорят об имманентной женственности русской души и характера (Hubbs, 1988; Рябов, 2001). Некоторые авторы делали из этого обстоятельства далеко идущие политические выводы, трактуя «вечно бабье» начало российской жизни как «вечно рабье» (Бердяев, 1990а. С. 12), тоскующее по сильной мужской руке. У других это просто фольклорное наблюдение. По словам Г. Гачева, «субъект русской жизни – женщина; мужчина – летуч, фитюлька, ветер-ветер; она – мать сыра земля. Верно, ей такой и требуется – обдувающий, подсушивающий, а не орошающий семенем (сама сыра – в отличие от земель знойного юга); огня ей, конечно, хотелось бы добавить к себе побольше...» (Гачев, 1994. С. 251). Иногда акцент делают на внутрисемейных отношениях, утверждая, что в России «патриархат скрывает матрифокальность» (Rancour-Laferriere, 1995. P. 137): хотя кажется, что власть принадлежит отцу, в центре русского семейного мира, по которому ребенок настраивает свое мировоззрение, обычно стоит мать. Отец – фигура скорее символическая, реально всем распоряжается мать, и дети ее больше любят. Некоторые исследователи говорят об общей слабости или отсутствии «личностного мужского начала, умеющего увидеть одухотворенно-женское в женщине» (Кантор, 2003. С. 104).

Некоторые из этих суждений могут быть легко оспорены. Разделение властно-инструментальных и экспрессивно-эмоциональных функций, из которых первые традиционно считаются мужскими (отцовскими), а вторые женскими (материнскими), является если не всеобщим, то весьма распространенным кросскультурным феноменом, едва ли здесь есть что-то специфически русское (Кон, 2009а). Пословицы и поговорки, которыми часто подкрепляются, а на самом деле только иллюстрируются глобальные обобщения, как правило, содержат в себе не только тезис, но и антитезис. Кроме того, социологу и историку трудно представить себе русскую культуру как нечто единое и вневременное. Если разложить правовое положение женщин на отдельные права, получится, что в XIX – начале XX в. русские женщины имели преимущество перед западноевропейскими только в правах собственности и наследования (Миронов, 2000. Т. 1. С. 264). Если же сравнить признаки выделенных Гертом Хофстеде (Hofstede et al., 1998) *фемининных* и *маскулинных* культур, создается впечатление, что современная российская культура выглядит скорее фемининной, а традиционная – маскулинной. Однако предмет для размышлений, и не только философских, тут определенно есть.

Глава 2

От язычества к православию

Но да будет слово ваше: «да, да», «нет, нет»; а что сверх того, то от лукавого.

Матфея, 5. 37

Древнеславянское язычество

Древнеславянское язычество не отличалось ни особым целомудрием, ни особой вольностью нравов.

Как и многие другие народы, древние славяне считали сексуальность космическим началом (Рыбаков, 1981; Гальковский, 1916; Топорков, 1984, 1991; Успенский, 1994; Левина, 1999). В русских народных песнях женственная березка нежно и страстно сплеталась с могучим дубом. Мать сыра земля оплодотворялась небесным дождем. В славянской мифологии существовали многочисленные женские божества. Особенно важны были *рожаницы* – девы, определявшие судьбу человека при рождении. Женским божеством плодородия и одновременно покровительницей брака была Лада.

Рожаницам соответствовало загадочное мужское божество – *род*. Некоторые исследователи приписывали ему особое значение, ставя впереди рожаниц и обозначая как имя собственное с прописной буквы, однако это, по-видимому, неверно.

Типичный древнерусский фаллический образ – животное, чаще всего лев, с длинным не то хвостом, не то половым членом, представлен даже в орнаментах средневековой церковной архитектуры (храм Покрова на Нерли, Дмитриевский собор во Владимире и др.).

Как и у других племен, у славян существовали многочисленные оргиастические обряды и праздники, когда мужчины и женщины сообща купались голыми, прыгали через костер и т. д. (праздник Ивана Купалы). В красочном описании Стоглавого собора говорится, что в эти дни «сходятся народы мужи и жены и девицы на ночное плещевание... на бесовские песни и плясание и на богомерзкие дела, и бывает отроком осквернение и девкам разтление» (Стоглав, 1863. С. 141).

Многие сексуальные обычаи, связанные с аграрными обрядами (Пропп, 1963), когда мужчины символически оплодотворяли Землю, сохранялись вплоть до конца XIX в. В некоторых районах Украины в XIX в. вместо ритуального совокупления на полях в период посевной существовал обычай перекатывания парами по засеянному полю и т. д. В некоторых регионах России мужики сеяли лен и коноплю без штанов или вовсе голышом, а на Смоленщине голый мужик объезжал на лошади конопляное поле. Белорусы Витебской губернии после посева льна раздевались и катались голыми по земле. В Полесье при посадке огурцов мужчина снимал штаны и обегал посева, чтобы огурцы стали такими же крепкими и большими, как его член, и т. д. (Агапкина, Топорков, 2001; Кабакова, 2001).

Некоторые брачные обряды также включали в себя фаллические элементы – демонстрацию, облизывание и целование «срамоты мужской» и т. п. (Mansikka, 1922. S. 159, 162–165; Пушкирева, 2003).

Семантика русского мата

Для понимания дохристианского сексуального символизма очень важна история и семантика русского мата. Язык ругательств и оскорблений – так называемая инвективная лексика

– очень древен. Категории архаического сознания располагаются как бы между двумя полюсами: святого, наделенного божественной благодатью и воспринимаемого как нечто особо чтимое, дорогое, и демонического, опасного. Эти понятия трактуются также в переносном смысле как чистое и нечистое – «грязное» = низкое = низменное = непристойное. Поскольку и боги, и демоны представляли для людей опасность, в обыденной жизни от них старались держаться подальше, не вызывать и не называть их всуе, без надобности. Инвективная лексика эти запреты нарушает, причем сила оскорбления прямо пропорциональна значимости нарушаемого им запрета (Жельвис, 1997).

Среди «сексуальных» ругательств можно выделить несколько крупных блоков:

1. Отправление ругаемого в зону женских гениталий, в зону рождающих, производительных органов, в телесную преисподнюю («пошел в пизду») – не что иное, как пожелание смерти.

2. Намек на то, что некто сексуально обладал матерью ругаемого, «еб твою мать».

3. Обвинение в инцесте с матерью, широко представленное в английских ругательствах (типа *motherfucker*).

4. Обороты речи с упоминанием мужских гениталий (типа «пошел на хуй») помещают ругаемого в «женскую» сексуальную позицию, что равносильно лишению его мужского достоинства и вирильности.

Русский сексуальный словарь очень разнообразен и недостаточно изучен (Плущер-Сарно, 2000, 2001). Немецкое издание знаменитого этимологического словаря Фасмера включало в себя почти все основные обсценные лексемы, но из русского издания статьи на слова «блядь», «ебать», «пизда» и «хуй» были изъяты, так как, по мнению редакции, они «могут быть предметом рассмотрения лишь узких научных кругов» (Фасмер, 1964. Т. I. С. 6). «Это характерная черта – издатели, в сущности, не стремятся скрыть от читателя соответствующие слова, но не хотят их назвать» (Успенский, 1994. Т. 2. С. 54). За формальной заботой о нравственности фактически скрывается первобытное «чур меня!».

Русский язык особенно богат «матерными» выражениями, хотя вопреки распространенному мнению он в этом не уникален, и такие выражения встречаются также в венгерском, румынском, новогреческом, китайском, суахили и многих других языках. Интерпретация этих выражений – кто именно «имел» твою мать – неоднозначна. Иногда подразумеваемым субъектом действия является говорящий, который тем самым как бы утверждает: «Я твой отец» или «Я мог бы быть твоим отцом», зачисляя ругаемого в низшую социально-возрастную категорию. В русском языке местоимение «я» в этом контексте почти никогда не употребляется, а «матерные» обороты используются как для обозначения прошлого события, так и в повелительном наклонении и в инфинитиве. Но и без уточнения субъекта ругательство является очень сильным, – бросая тень на нравственность матери ругаемого, оно тем самым ставит под сомнение его происхождение. Другая интерпретация, восходящая к запискам немецкого дипломата XVI в. барона Сигизмунда фон Герберштейна, который писал, что обычное ругательство москвитов: «Пусть собака спит с твоей матерью» (Герберштейн, 1988. С. 89) – считает субъектом «срамного» действия пса, связывая его с распространенными во многих языках выражениями типа «сукин сын», польское «пся крев» и т. п. (Isachenko, 1964). Если учесть, что собака в XVI в. считалась нечистым животным, оскорбление было очень сильным. Матерная брань уже в Древней Руси оценивалась как кошунство, оскверняющее и Матерь Божию, и мифологическую «мать сырую землю», и собственную мать ругающегося, но ничего не помогало, поскольку матерные выражения сами имеют сакральное происхождение и в прошлом были связаны с ритуальными функциями.

По мнению Б. А. Успенского, исследовавшего эти выражения в сравнительно-историческом плане (Успенский, 1994. Т. 2. С. 53–128), на самом глубинном, исходном, уровне они соотносятся с мифом о священном браке Неба и Земли, результатом которого является оплодотворение Земли. Связь матерной брани с идеей оплодотворения ясно проявляется в риту-

альном свадебном и аграрном сквернословии, а также в ассоциации ее с громовым ударом. На этом уровне она не только не имела кощунственного смысла, но была магической формулой, священным заклинанием (аналогичные формулы существуют и в буддизме). На следующем уровне субъектом действия становится Пес как противник Громовержца и демоническое начало. Матерные выражения приобретают теперь кощунственный характер, выражая идею осквернения земли Псом, причем ответственность за это падает на голову собеседника. На третьем, еще более поверхностном смысловом уровне объектом подразумеваемого действия становится женщина, тогда как субъектом его остается пес. Матерная брань переадресуется непосредственно к матери собеседника и становится его прямым оскорблением, ассоциируясь с выражениями типа «сукин сын». Наконец, на самом поверхностном, светском уровне субъектом действия становится сам говорящий, а его объектом – мать собеседника. Брань становится указанием на распутство, сомнительное происхождение и т. д.

Весьма сложной представляется связь русского мата с гендерными отношениями. Мат – типично мужской язык, употребляемый в закрытых исключительно мужских сообществах, выражающий агрессию и легитимирующий иерархические отношения власти, господства и подчинения (Михайлин, 2000). Вместе с тем матерные словосочетания нередко выражают не столько мужскую агрессию, сколько чувство неполноценности, испытываемое мужчиной, который считает, что с ним обращаются как с женщиной.

«Русский ощущает неприятность от мира, как то, что его гребут, как бабу. Это в известном присловье: “Жизнь Бекова: нас (гр)ебут, а нам – некого”».

Здесь тип бисексуальности самочувствия в русском космосе: в бабу меня превратили – выгребли меня и выгребают, а вот мужчиной стать никак не удастся.

Что русский мужчина ощущает себя в большей части женщиной, очевидно из нецензурного слова.

Русский мужик в брани употребляет чаще всего – и в обращении к мужику же: ты, “блядь”, и ты “... а”, или “п-о-рванец”, где тоже главная идея “п...”. Словом “б”, как прослойкой, пересыпано чуть ли не каждое слово речи, добавляя к нему эротически женский оттенок. Реже в ругательствах употребляется мужской корень “х...” (ты – “х... моржовый” – реже и есть похвала даже). Зато часто: ты, “загребанный в рот” (т. е. претерпевший, как женщина, акт над собой) или – «я тебя в рот гребу», или «я тебя гребал». Или “от-гр-ебись”, “гребись ты в доску” и т. д. – это мольбы женщины оставить ее.

В основном ругательстве “е... твою мать” главное слово и идея «мать» – и звучит не как объект действия (как это буквально по смыслу слов), но как его сущность и основа.

Если же: “Ты что, офуел?” – тоже женское состояние обозначено: ошеломлен от “фуя”, не может прийти в себя.

“А на фуя?”, “На кой хер?” = зачем? – опять женский вопрос: в отношении к фую рассматривает (нет: “за какой п-ой?” – редко и искусственно). Так что русский мат действительно матерями и создан, женской субстанцией выработан (хотя выговорен – мужскою). Недаром так густо матерятся русские бабы» (Гачев, 1994. С. 225).

Матерная лексика повсеместно употреблялась в быту, она пронизывает весь русский фольклор. В новейшем словаре приводится 400 идиом и языковых клише и более 1000 фразеологически связанных значений слова «хуй» (Плуцер-Сарно, 2001).

Как пишут канадские лингвисты Феликс Дрейзин и Том Пристли, «мат – это теневой образ русского языка в целом. С семантической точки зрения нас интересуют способы сообщения, посредством мата, общих повседневных смыслов, выходящих за пределы прямого оскорбления и секса. Мы видим в мате особую форму экспрессивного, нестандартного языка, который по самой сущности своей нейтрален по отношению к обозначаемым им значениям. Трехэтажный мат является поэтому не просто скопищем непристойностей, но системой рафинированных, сложных структур. Мат – это потенциально безграничное количество выражений...

Мат характеризуется острым контрастом между узкой ограниченностью его базовых элементов... и богатыми семантическими возможностями их применения... Этот контраст порождает в мате эстетическую функцию «овладения реальностью» путем выхода за пределы базового обценного словаря. Эта функция возвышает мат до уровня особого жанра народного искусства, в котором более или менее искушены миллионы русских» (Dreizin, Priestley, 1982. P. 233–234. Ср.: Rancour-Laferriere, 1985).

Самая залихватская матерщина в Древней Руси, как и сегодня, не всегда была оскорблением и могла не ассоциироваться с конкретными сексуальными действиями. По наблюдениям этнографов XIX в., сквернословие в обращении вызывало обиду, только если произносилось серьезным тоном, с намерением оскорбить, в шуточных же мужских разговорах оно служило дружеским приветствием или просто «приправой», не имевшей специфически сексуального смысла. Это верно и сейчас: употребляя матерные выражения, люди зачастую не имеют в виду соответствующие сексуальные действия, а дети часто и не догадываются о них. Поскольку иностранцы этого юмора не понимали, русские нередко казались им значительно более сексуально искушенными, чем было в действительности.

Сексуальные нормы православия

Христианизация Киевской Руси, начавшаяся в IX и завершившаяся в XI в., существенно повлияла на сексуальный символизм и сексуальное поведение русичей (Левина, 1999; Пушкирева, 1996), принесла с собой не только неизвестные раньше ограничения, но и негативное отношение к сексу как таковому.

Православие, как и вообще христианство, считает секс и все с ним связанное, нечистым порождением Сатаны. Разграничение «нечистого» и «греховного» было довольно расплывчатым.

Важнейшим символом сексуального желания в русской иконописи были большие висячие груди; ими иногда наделялись даже прелюбодеи-мужчины. Змей-искуситель (в греческом языке это слово мужского рода, в русском же были возможны как мужская – «змий», так и женская – «змея» формы) также иногда изображался с большими женскими грудями. И позже женщина обычно изображается как опасный источник соблазна. Глава движения нестяжателей Нил Сорский (1433–1508) запрещал впускать в монастырь не только женщин, но и «бессловесных коих женска пола» (то есть самок животных), а его идейный противник Иосиф Волоцкий писал, что безопаснее разговаривать с дьяволом, «нежели с женами благообразными и украшенными» (Абрашкевич, 2004. С. 399. Ср.: Левина, 1999. С. 419–420). В одной русской сказке женщина умудряется соблазнить и перехитрить самого дьявола. Напротив, хорошая, порядочная женщина мыслится абсолютно асексуальной.

В Западной Европе аскетические нормы раннего христианства в эпоху Возрождения были сильно ослаблены и скорректированы под влиянием античности. На Руси этого влияния не было. Православный телесный канон, построенный по образцу византийского, значительно строже и аскетичнее католического.

Разное отношение к телесности сквозит уже в сочинениях западных и восточных отцов церкви. Августин допускал, что, оставаясь в раю, «люди пользовались бы детородными членами для рождения детей» и «могли выполнять обязанности деторождения без постыдного желания» (Блаженный Августин, 1994. XIV: 24, 26). Иначе зачем Бог создал половые органы? Напротив, один из отцов восточной церкви патриарх Константинопольский Иоанн Златоуст (347–407) комментирует стих «Адам познал Еву, жену свою» (Бытие, 4:1) в том смысле, что это произошло уже после грехопадения и изгнания из рая. «Ибо до падения они подражали ангельской жизни, и не было речи о плотском сожителстве» (цит. по: Неллас, 2000. № 6. С. 85).

На древнерусских иконах тело, как правило, полностью закрыто. Нет ни кормящих мадонн, ни пухлых голеньких младенцев, ни кокетливых Адамов и Ев, ни соблазнительно распластанных мучеников. Младенец Иисус обычно изображается в длинном платье до пят. На иконах XVI–XVII вв., изображающих Крещение Господне, Христос иногда представлен почти нагим, но тело его остается аскетическим, гениталии не изображены либо прикрыты (на выставке частных коллекций в Музее им. Пушкина представлена новгородская икона XV в., изображающая нагого Христа). Чресла распятого Христа также всегда прикрыты, и не полупрозрачным шарфиком, как на некоторых европейских полотнах, а солидной плотной повязкой или покрывалом. У святых открыты только ступни, самое большее – щиколотки и ноги до колен. Полунагими, одетыми в лохмотья или звериную шкуру, изображались лишь юродивые, нагота которых символизировала, с одной стороны, чистоту и святость, а с другой – вызов земной роскоши.

Восточное и западное христианство не совсем одинаково трактуют образ Девы Марии (Аверинцев, 1982; Христианство, 1994, С. 58; Святая Русь., 2000. С. 83–84; Католическая энциклопедия, 2002. С. 628–630). Богородица, Богоматерь, Матерь Божья, Пресвятая Дева и Мадонна – синонимы, стоящие за ними тонкие богословские различия не имеют отношения к повседневной жизни. Однако обыденное сознание, а вслед за ним и философия находят в них закодированную иерархию черт идеальной женственности, подчеркивая, что «женщина обретает ценность в русском космосе в первую очередь в ипостаси матери» (Рябов, 1999. С. 298). Православный культ Богородицы – это культ материнства, в котором не может быть ничего эротического. Католическая *Madonna* («моя госпожа» или «моя женщина») или «наша госпожа» (*Notre Dame, Our Lady*) допускает более интимное отношение к себе, мужчина может видеть в ней не только мать, но и прообраз идеальной возлюбленной. Хотя с точки зрения церковной доктрины это кощунственно, такая aberrация проявляется и в иконографии, и в поэзии трубадуров.

Православная иконопись гораздо аскетичнее западного религиозного искусства. Правда, в отдельных храмах XVII в. (церковь Святой Троицы в Никитниках, церковь Вознесения в Тутаеве и др.) сохранились фрески, достаточно живо изображающие полуобнаженное тело в таких сюжетах, как «Купание Вирсавии», «Сусанна и старцы», «Крещение Иисуса». Имеется даже вполне светская сцена купающихся женщин (Flegon, 1976). Однако это шло вразрез с византийским канонам и было исключением из правил. Хотя в позднейшей православной живописи табуирование наготы несколько ослаблено, она все равно встречается редко, даже если сюжет картины ее в принципе допускает. Тщательно регламентировалось и иконописное изображение лица, особенно губ. На древнерусских иконах рот очень маленький, губы плотно сжаты, нет даже полуулыбки. Это явно связано с сексуальными ассоциациями (Пушкарева, 2003).

Столь же строгими были и поведенческие установки. Целомудрие («полная мудрость»), сохранение девственности и отказ от половых сношений даже в браке (жить, «плотногодия не творяху») почитались «святым делом». Непорочное, «бессеменное» зачатие, которое канонически ограничивается Иисусом Христом, иногда распространялось и на некоторых православных святых. Согласно житию святого Дмитрия Донского, этот вполне исторический князь и его жена княгиня Авдотья обходились без плотских отношений, что не помешало им родить многочисленных детей. Отступления от этого принципа были допустимыми и законными – «в своей бо жене нет греха» – лишь в законном церковном браке и исключительно «чадородия ради», а не «слабости ради».

Все физиологические проявления сексуальности считались нечистыми и греховными. Ночные поллюции и сопутствующие им эротические сновидения рассматривались как прямое дьявольское наваждение, заслуживающее специального покаяния. Половое воздержание было обязательным по всем воскресеньям и церковным праздникам, по пятницам и субботам, а

также во все постные дни. При строгом соблюдении всех этих запретов люди могли заниматься сексом не больше пяти-шести дней в месяц. Особенно много заботы клирики проявляли о воздержании по субботам, поскольку по старым языческим нормам именно субботние вечера лучше всего подходили для секса.

Считалось, что ребенок, зачатый в неположенный день, уже несет на себе бремя греха, хотя некоторые иерархи, например епископ Новгородский Нифонт (XII в.), полагали, что молодые супруги, если они не смогут удержаться от близости в праздник или во время поста, достойны снисхождения. Лишь бы только не было прелюбодеяния «с мужескою женою» (Романов, 1966. С. 190).

Чтобы супругам было легче соблюдать правила воздержания, некоторые духовные лица рекомендовали им иметь в доме две кровати и спать отдельно, что было в то время малореальным.

Хотя в браке половая жизнь допускалась, она оскверняла человека. Скверна подлежала смытию. Мужчина, не вымывшийся ниже пояса после полового акта, не смел ни войти в церковь, ни целовать святые мощи, ни посещать святых отшельников. Церковные иерархи спорили, возможно ли иметь супружеские отношения в присутствии икон, крестов и прочих священных предметов. Епископ Нифонт, ссылаясь на греческие обычаи, не усматривал в этом греха, но в XVI в. возобладало противоположное мнение.

Особенно много запретов накладывалось на женскую сексуальность (см. Пушкарева, 1999а, 1999б, 1999в, 2003; Агапкина, 1996). Менструирующая женщина не должна была ни иметь сношений с мужем, ни ходить в церковь, ни получать причастие. Нарушение этого запрета каралось довольно строго. По одной легенде, женщина в периоде менструации, нечаянно зашедшая на могилу неизвестного святого, была поражена молнией. В другом рассказе, женщина, принимавшая причастие каждую неделю, превратилась в лошадь. Если менструации неожиданно начинались в церкви, женщина должна была немедленно уйти, как бы это ни было ей неловко. В противном случае назначалось церковное покаяние: шесть месяцев поста и по пятьдесят земных поклонов ежедневно.

Тщательно регламентировались сексуальные позиции (Левина, 1999). Единственной «правильной» позицией была так называемая миссионерская: женщина лежит на спине, а мужчина – на ней («Живот на живот – все заживет»). Эта позиция называлась «на коне» и подчеркивала господство мужчины над женщиной в постели, как и в общественной жизни. Напротив, позиция «женщина сверху» считалась, как и на Западе, «великим грехом», вызовом «образу Божию» и наказывалась длительным, от трех до десяти лет, покаянием с многочисленными ежедневными земными поклонами. Интромиссия сзади тоже запрещалась, так как напоминала поведение животных или гомосексуальный акт. Вагинальная интромиссия сзади и анальная интромиссия считались одинаково противоестественными и назывались «скотским блудом» или «содомским грехом с женою». Минимальное покаяние за этот грех составляло шестьсот земных поклонов, максимальное – отлучение от церкви. При этом принимались во внимание конкретные обстоятельства: как часто практиковалась греховная позиция, кто был ее инициатором, участвовала ли жена добровольно или по принуждению мужа. Молодым парам, до 30 лет, обычно делалось снисхождение, старшие наказывались суровее.

Внегенитальные ласки, например глубокие поцелуи, которые иногда называли «татарскими», хотя они были известны на Руси задолго до татаро-монгольского нашествия, также считались греховными, но наказывались сравнительно легко – двенадцатью днями поста. Введение мужем во влагалище жены пальца, руки, ноги или предмета одежды наказывалось тремя неделями поста. Фелляция и куннилингус были более серьезными грехами – за них полагалось от двух до трех лет поста, почти как за прелюбодеяние или кровосмешение со свойственниками. Канонический сборник XV в. устанавливал суровость духовных наказаний по трем шкалам – длительности епитимьи, длительности поста и количеству земных поклонов. Например,

глубокий поцелуй («язык влагая в рот жене или другу») карался постом в двенадцать дней; за сношение с женой сзади («се бо скотски есть») полагалось сорок дней епитимьи, а за то же действие «через задний проход» – три года; тому, кто признавался «помысливше на скот с похотью», полагалось семь дней поста и двадцать поклонов, а за «помысел с похотью о чужой жене» назначалось большее наказание – десять дней поста и шестьдесят поклонов. В эту сложную шкалу входили и однополая любовь, и групповой секс («с своей женой блуд творяще, а чужую за сосец держаще, или за ино что» тридцать дней, шестьдесят поклонов). Наказания за подобные прегрешения для духовных лиц более суровы, чем для прихожан.

В исповедном чине православной церкви, который восходил к византийскому образцу Иоанна Постника и был в ходу на протяжении большей части XIX в., свыше половины вопросов касались нарушений седьмой заповеди – иначе говоря, сексуальности. В чине XIV в. список лиц, с которыми могли согрешить прихожанки, начинается с «отца родного» и через деверя, зятя, монаха и духовного отца доходит до скота: «Или со скотом блуда не сотворила ли?» Далее «в этом бесстыдном перечне идут вопросы о лесбиянстве, о взаимном онанизме и о таких технических деталях, которые здесь немыслимо даже называть» (Рыбаков, 1993. С. 95).

Интересно, что детали, о которых новгородский священник спрашивал своих прихожанок в XIV в., российский историк конца XX в. не смеет даже назвать. В требнике, употреблявшемся русской церковью в XVII в., кающемуся предлагалось «явственно исповедать все свои согрешения, в которые он от рождения впал. И со многими ли пал, с мужеским ли или женским полом, или чрез естественные согрешения впал, или с четвероногим, в пьянстве, или трезв был, и кое время в том пребыл».

Чин исповеди начинался вопросами: «Как растлил девство свое? С отроками, или с женами, или девицами, или с животными чистыми или нечистыми, или содомски? До своей жены не блудил ли с кем? В руку блуда не сотворил ли или в свой проход чем? Не смотрел ли с помыслом блудным на кого, и не вступил ли кому на ногу блуда ради? За руку, или за ино что не хватал ли, или целовал кого с похотью? На друга не взлазил ли, и на себе не впускал ли? От младенчества с отроками не соблудил ли? Или с церковницею какою не блудил, или с девицею, или с мужнею женою, или со вдовою, или со скотом, или с птицею?»

Женщин вопрошали: «До брака блуда с кем не сотворила ли, с отроками или с женатыми мужами? Не посмотрела ли тайно на мужскую срамоту? Не давала ли кому себе хватать за груди или за срамное место? Не целовала ли кого, подругу или мужеска пола? Не играла ли с подругами неподобно, сиречь не взлазила ли на них с похотью, и на себя не впускала ли? От разжжения похотного в свое естество не сотворила ли блуда перстом или иным чем? Не хватала ли мужчин своею рукою за тайный уд?»

Духовник должен был не просто расспрашивать о грехе, но и требовать подробного рассказа о каждом прегрешении: когда, где, с кем и при каких обстоятельствах оно было совершено. Все же остальные грехи часто умещаются в краткой фразе: «А после сего спросить об убийстве и воровстве».

Многие кающиеся, особенно подростки, узнавали о тех или иных грехах исключительно из вопросов духовника. Таким образом, исповедь иногда достигала противоположной цели: вместо того чтобы вызвать чувство раскаяния, духовник своими вопросами «сексуально просвещал» и смущал кающегося. Это не могло не влиять на психическое здоровье самого духовника, особенно молодого и неопытного (Зайцева, 2005).

В конце XIX в. некоторые богословы высказались за пересмотр этого чина, так как он подсказывал прихожанам грехи, о которых те, возможно, не догадывались, но могли впасть в соблазн, узнав об их существовании на исповеди, однако этот тонкий аргумент не возымел действия. Мы и сегодня не знаем, какое влияние на сексуальную мораль православных оказывал обычай четыре раза в год отвечать на вопрос, не согрешили ли они с сестрой, с попом или с отцом родным. Впрочем, исповедный чин «работал» не как догма, а скорее, в качестве полу-

структурированного, как сказали бы сегодня, интервью: священник не был обязан задавать все вопросы, но мог выбирать из них нужные (Эткинд, 2001. С. 458).

Поскольку единственным оправданием половой жизни было деторождение, всякая попытка предотвратить зачатие была настолько греховной, что контрацепция, искусственный аборт и детоубийство сплошь и рядом не различались и одинаково назывались «душегубством». Попытки предотвратить зачатие с помощью трав или заговоров иногда карались даже строже, чем аборт, потому что это было не только покушение на жизнь нерожденного младенца, но и языческое, антихристианское знахарство и ворожба, которыми занимались «бабы богомерзкие». Вообще, сексуальные грехи, как и на Западе, очень часто ассоциировались с колдовством.

Сурово осуждалось сексуальное насилие. Во всех древних обществах оно было массовым явлением, особенно в периоды войн и мятежей. В отличие от права многих других народов, рассматривавших изнасилование как разновидность блуда или прелюбодеяния, православная церковь выдвигает на первый план наносимое женщине «бесчестье». Согласно Русской правде Ярослава Мудрого, дела об изнасиловании подлежали двойной юрисдикции, духовной и светской. Семейный статус изнасилованной женщины и социальное положение насильника не имели значения, но изнасилование знатной женщины наказывалось более высоким штрафом, чем простолюдинки. Кроме того, принималась во внимание репутация женщины. Последующая женитьба виновника на жертве не была смягчающим обстоятельством: человек, обесчестивший женщину, не считался подходящим зятем и должен был понести заслуженную кару.

«Противоестественный» секс Много места в исповедальных книгах занимает «противоестественный» секс.

Самым массовым грехом была мастурбация, которую называли греческим словом «малакия» или славянским «рукоблудие». Мастурбировать или даже сознательно предаваться похотливым мыслям значило вызывать Дьявола.

«О малакии. Малакию деющий и тем блудящий да примет запрещение на 3 года по 24 поклона. Малакия же два различия имеет: одни это делают руками, другие же бедрами своими. И злее малакия руками, а не бедрами, но и обои они злы и лукавы.

Есть же и женская малакия, когда жены деют друг другу. О том же добро есть отцу духовному это искоренять и дать им запрещение на лето едино» («А се грехи злые, смертные...», 1999. С. 26).

В одной легенде, распространенной в России XVII в., юноша, регулярно занимавшийся рукоблудием, обнаружил, что его член превратился в змею. Но поскольку этот порок не затрагивал главных социальных интересов и к тому же был очень распространен, его наказывали сравнительно мягко – постом от сорока до шестидесяти дней и многочисленными земными поклонами. Техника мастурбации особого значения, по-видимому, не имела, но страх перед ней был велик, и такие факты редко предавались гласности.

На рубеже XX в. корреспондент Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева (Тенишевский архив – один из важнейших источников по истории быта и нравов русского крестьянства), описывая быт и нравы крестьян Владимирской губернии, писал, что «противоестественные шалости встречаются среди детей, среди взрослых таких случаев нет». Впрочем, в другом отчете описывается случай онанирования при помощи колесной гайки от тарантаса (Быт великорусских крестьян-землепашцев, 1993. С. 276).

Понятие содомии в Древней Руси было еще более расплывчатым, чем на Западе, обозначая и однополые сексуальные отношения, и анальную интросмиссию, независимо от пола партнеров, и вообще любые отклонения от «нормальных» сексуальных ролей и позиций, например совокупление в позиции «женщина сверху». Самым серьезным грехом было «мужелудие» или «мужеложство», когда связь с «неправильным» сексуальным партнером усугублялась «неправильной» сексуальной позицией (анальная пенетрация). Церковное покаяние за него колеба-

лось от одного до семи лет, в тех же пределах, что и гетеросексуальные прегрешения. При этом во внимание принимали и возраст грешника, и его брачный статус, и то, как часто он это делал, и меру его собственной активности. К подросткам и молодым мужчинам относились снисходительнее, чем к женатым. Если анальной пенетрации не было, речь шла уже не о мужеложстве, а всего лишь о рукоблудии. Требники XV–XVI вв. часто затрагивают эту тему:

«В друг друга совокупление, рукоблудие с [в]деванием...»

«Грех есть с кумами или с ближними игра[ть] до [истекания] семени».

«Не пался ли от своея жены с мужеским полом?»

«Или удом своим чужого тыкал?»

«Или с чужим играл до истечения?»

«Или с отроками блудил?»

«Не толкал ли седалищем в игре друга?»

«Не рукоблудствовал ли друг с другом, ты – его, а он – твой уд?»

«Грех есть мочиться с другом, пересекаясь струями» («А се грехи...», 1999. С. 46, 47, 38, 64, 60, 110–111, 48).

Лесбиянство считалось разновидностью рукоблудия. Новгородский епископ Нифонт (XII в.) даже считал сексуальный контакт двух девушек-подростков меньшим грехом, чем «блуд» с мужчиной, особенно если девственная плева оставалась целой (Левина, 1999).

Церковь очень беспокоило распространение мужеложства в монастырях (одни люди уходили в монастырь, чтобы укрыться от плотского соблазна или избежать неприемлемых для них связей с женщинами, другие, напротив, видели в этом возможность реализовать свои необычные наклонности). Подобно католической церкви, православная церковь издавала многочисленные правила на сей счет. «Если два чернеца лягут на единую постель, то да нарекутся блудниками» – гласят правила о монахах XIII в. («А се грехи...», 1999. С. 20). Нил Сорский рекомендовал сторониться не только женщин, но и юных, безбородых женственных лиц, которые сам дьявол изготовил как ловушки для монахов (Левина, 1999. С. 419).

Тем не менее монастыри считались главным рассадником этого порока. Англичанин Флетчер в конце XVI в. писал: «О жизни монахов и монахинь нечего рассказывать тем коим известно лицемерие и испорченность нравов этого сословия. Сами русские. так дурно отзываются о них, что всякий скромный человек поневоле должен замолчать» (Флетчер, 2002. С. 129–130). М. В. Ломоносов говорил:

«Взгляды, уборы, обходительства, роскоши и прочие поступки везде показывают, что монашество в молодости ничто иное есть, как черным платьем прикрытое блудодеяние и содомство, наносящее знатный ущерб размножению человеческого рода, не упоминая о бывающих детоубивствах, когда законопреступление закрывают злодеянием. Мне кажется, что надобно клобук запретить мужчинам до 50, а женщинам до 45 лет» (Ломоносов, 1950. С. 602).

К фактам содомии у мирян относились спокойнее. В Домострое содомия упоминается вскользь, как бы между прочим. В Стоглаве (1551) ей посвящена специальная глава «О содомском грехе», предписывающая добиваться от виновных покаяния и исправления, «а которые не исправляются, не каются, и вы бы их от всякие святыни отлучали, и в церковь входу не давали» (Стоглав, 1863. С. 109). Однако, как не без иронии подметил Леонид Хеллер, пьянство осуждается там гораздо более темпераментно (Heller, 1992).

Почти все иностранные путешественники и дипломаты, побывавшие на Руси в XV–XVII вв. (Сигизмунд Герберштейн, Адам Олеарий, Жак Маржерет, Самуил Коллинз и др.), отмечали широкое распространение содомии во всех слоях общества и удивительно терпимое, по тогдашним европейским меркам, отношение к ней. Английский поэт Джордж Тэрбервилл, посетивший Москву в составе дипломатической миссии в 1568 г., был поражен открытой содомией русских крестьян даже сильнее, чем казнями Ивана Грозного. В стихотворном послании своему другу Эдварду Данси он писал:

Хоть есть у мужика достойная супруга,
Он ей предпочитает мужеложца-друга.
Он тащит юношей, не дев, к себе в постель.
Вот в грех какой его ввергает хмель.

Перевод С. Карлинского (Карлинский, 1991. С. 104).

По-видимому, баловался с переодетыми в женское платье юношами и сам Иван Грозный. Такие подозрения высказывались современниками по поводу его отношений с юным женоподобным Федором Басмановым, который улаждал царя пляской в женском платье.

По словам хорватского католического священника Юрия Крижанича, жившего в России с 1659 по 1677 г., «в России, таким отвратительным преступлением просто шутят, и ничего не бывает чаще, чем публично, в шуточных разговорах один хвастает грехом, иной упрекает другого, третий приглашает к греху; недостает только, чтобы при всем народе совершали это преступление» (Крижанич, 1860. С. 17–18).

«Даже страшный грех содомский в этой стране почти не считается преступлением; в пьяном виде они очень к нему склонны», – вторит ему автор описания России в царствование Алексея Михайловича англичанин Джон Перри (цит. по: Хили, 2008. С. 374).

В массовом сознании содомия чаще всего ассоциировалась с женственностью и нарушением гендерных стереотипов в одежде и поведении. Ее адептов обвиняли также в следовании заграничной моде. Митрополит Даниил, популярный московский проповедник эпохи Василия III, в своем двенадцатом поучении сурово осуждает женоподобных молодых людей, которые «женам позавидев, мужское свое лице на женское претворяеши»: бреют бороду, натираются мазями и лосьонами, румянят щеки, обрызгивают тело духами, выщипывают волосы на теле и т. п. (Гудзий, 1962. С. 264). Столетием позже знаменитый непримиримый протопоп Аввакум навлек на себя страшный гнев воеводы Василия Шереметева, отказавшись благословить его сына, «Матфея бритобрадца».

Конечно, судить по этим жалобам о степени реальной распространенности явления невозможно: служители церкви всегда склонны преувеличивать пороки своей паствы, кроме того, обвинения в сексуальной ереси помогали скомпрометировать врага. Нельзя принимать на веру и все суждения иностранцев, многие из которых находились во власти негативных стереотипов, воспринимали «москвитов» как «варваров» и автоматически приписывали им всевозможные пороки. Так поступали в то время с любыми иноверцами.⁵

Европейцев шокировали не столько сами факты «содомии», сколько равнодушное отношение к ним. Но бытовое равнодушие не означало официальной терпимости. По свидетельствам Григория Котошихина и других авторов XVII в., в царствование Алексея Михайловича за «содомское дело» карали так же, как за богохульство – сожжением заживо.

В светском законодательстве наказание за «противоестественный блуд» впервые появилось в воинских артикулах Петра I, составленных по шведскому образцу. В «Кратком артикуле» князя Меншикова 1706 г. было введено сожжение на костре за «ненатуральное прелюбодеяние со скотиной», «муж с мужем» и «которые чинят блуд с ребятами». В Воинском уставе 1716 г. Петр наказание смягчил, заменив сожжение телесным наказанием и вечной ссылкой, оставив смертную казнь только в случае применения насилия. Это законодательство касалось только военных и не распространялось на гражданское население (подробное изложение этих документов см.: Хили, 2008. С. 374–377).

⁵ Приводя подобные факты, Г. С. Зеленина упрекает меня в некритическом отношении к источникам (Зеленина, 2002). Обычно я оговариваю их субъективность, идет ли речь о «Московии» или о средневековой Европе (см. Кон, 2003. С. 170–199), но если этого недостаточно, готов усилить.

Хотя формально церковные нормы регламентировали все стороны бытия, их реальное влияние на повседневную жизнь средневековой Руси было значительно слабее, чем на Западе. Как отмечает В. М. Живов, на Руси многие люди не исповедовались и не причащались по несколько лет сряду, не считая это со своей стороны большим упущением. Особенно это было развито в низшей среде общества, в массе народа. Даже набожные люди, и те приступали к таинству покаяния однажды в год. Другие делали и того хуже: являлись к духовнику на исповедь и утаивали пред ним свои грехи, а после даже хвастались этим, говоря с насмешкой: «Что мы за дураки такие, что станем попу сознаваться!» Даже многие православные святые, судя по их житиям, впервые исповедовались лишь на смертном одре.

Второй существенный момент, отмеченный Живовым, – недостаточная индивидуализация понятия греха: «Грех воспринимался в большой степени как экзистенциальная характеристика человеческой жизни, а не как личная вина. Характерным образом в России XVIII–XIX века, в отличие от Запада, преступники – всякие там убийцы, грабители, воры – вызывали в народе жалость и сочувствие, они воспринимались как жертвы – не столько, видимо, государственной системы, сколько неизбывных черт человеческого существования в этом мире. Их страдания рассматривались не как заслуженное наказание, но, скорее, как проявление бедственности земного бытия» (Живов, 2009).

Это сильно уменьшало влияние религии на повседневную жизнь и способствовало развитию того, что много позже станут называть двоемыслием.

Глава 3

Народные обычаи и нравы

Грех – пока ноги вверх, а опустил – так и Бог простил.
Русская поговорка

Насколько эффективны были церковные предписания, как религиозная норма соотносилась с повседневностью и как то и другое изменялось в ходе исторического развития? Ответить на эти вопросы довольно трудно.

Норма, обычай и поведение

Во-первых, сама нормативная культура неоднозначна. Часто церковный канон требовал одно, а народные обычаи, укорененные в более древних языческих представлениях, совершенно другое. Многие церковные предписания народное сознание просто не принимало всерьез.

Во-вторых, социально-культурные нормы никогда и нигде не выполняются всеми и полностью. Всегда существует множество социально-классовых, сословных, исторических, региональных и индивидуальных вариаций. Чем сложнее общество – тем больше в нем нормативных и поведенческих различий, которые ни в коем случае нельзя усреднять.

В-третьих, эволюция форм сексуального поведения неразрывно связана с изменением институтов, форм и методов социального контроля. Одни действия контролируются церковью, другие – семьей, третьи – сельской общиной, четвертые – государством и т. д. Разные институты и способы социального контроля всегда так или иначе взаимодействуют, подкрепляя или ослабляя друг друга.

История нравов и повседневной жизни требует гораздо более разнообразных источников, чем история нормативных канонов. Сексуальность средневековой России реконструируется в основном по законодательным документам покаянным книгам и житиям святых. Применительно к более поздним историческим периодам к этим источникам добавляются другие: данные переписей населения, социально-медицинская статистика, этнографические описания народных обычаев, личные документы (дневники, автобиографии, письма), художественная литература, биографии, педагогические сочинения и многое другое. Каждый вид источников имеет собственную специфику, изучение которой невозможно без надлежащих профессиональных навыков. Даже такие близкие дисциплины, как этнография и фольклористика, интерпретируют одни и те же данные по-разному. Нормативные источники, составляющие кодекс средневековой «сексуальной этики», и так называемый «эротический фольклор» – принципиально разные формы дискурса, их невозможно свести к общему знаменателю (Байбурин, 1993; Левин, 2004; Панченко, 2002).

Кроме того, необходимо учитывать, под каким углом зрения и с какой целью составлен тот или иной текст и каковы идеологические установки авторов, на труды которых мы опираемся. Всякое описание есть одновременно интерпретация. Писатель или этнограф, симпатизирующий крестьянской общине, описывает ее совершенно иначе, нежели тот, кто считает ее тормозом исторического развития. Особенно тенденциозны описания неприемлемых для автора и его адресата форм поведения. Не менее важен контекст. Обсуждение «сексуальной свободы» в связи с эволюцией института брака и семьи совсем не то же самое, что в контексте борьбы с проституцией или эпидемиологии венерических заболеваний. В первом случае она будет выглядеть как положительная, а во втором как отрицательная ценность. Поэтому любые

обобщения в этой области условны и приблизительны, а одним фактам легко противопоставить другие.

Семейные ценности

Церковь стремилась поставить под свой контроль как поведение людей, так и их помыслы. Но хотя греховны были все не освященные церковью половые связи, главное внимание уделялось защите института брака. Супружеская измена, «прелюбодеяние», считалось гораздо более серьезным прегрешением, нежели «блуд». Народное сознание разделяло, но по своему корректировало эту систему ценностей.

Быт и нравы русского крестьянства, включая сексуальные ценности, оставались относительно стабильными в течение столетий. В центре всей жизни крестьянина стояла семья, а главным регулятором его отношений с окружающими была сельская община.

Для Европейской России было типично раннее и почти всеобщее вступление в брак (Миронов, 2000. Т. 1, гл. 3). По свидетельству Н. И. Костомарова, в XVI–XVII вв. русские женились очень рано, бывало, что жених имел от 12 до 13 лет. Правда, против слишком ранних браков возражали и церковь, и государство. В 1410 г. митрополит Фотий в послании новгородскому архиепископу строго запрещал венчать «девочок меньше двенадцати лет» (Романов, 1966. С. 188). Петр I в 1714 г. запретил дворянам жениться до 20 и выходить замуж до 17 лет. По указу Екатерины II (1775 г.) всем сословиям запрещалось венчать мужчин моложе 15, а женщин – моложе 13 лет; в случае нарушения этого указа брак расторгался, а священник лишался сана. В дальнейшем нижняя граница брачного возраста еще более повысилась. В середине XIX в. разрешалось венчать невест лишь по достижении ими 16, а женихов – 18 лет (Терещенко, 1848. С. 37–38).

Но и откладывать брак не рекомендовалось. В 1607 г. царь Василий Шуйский предписывал всем, что «держат рабу до 18 лет девку, а вдову после мужа более дву лет, а парня холостого за 20 лет, а не женят и воли им не дают... тем даты отпускныя...» (Татищев, 1996. Т. 7. С. 374).

Браки заключались не по собственной воле молодых, а по усмотрению родителей. Иногда жених даже не видел свою невесту до самой свадьбы. Память о ранних, почти детских, браках была еще повсеместно жива в конце XIX – начале XX в. Во многих районах они и реально существовали в скрытой форме. Отцы сосватывали своих детей-подростков в 12–13 лет, в 14–16 объявляли их женихом и невестой, а в 16–17 лет венчали. В южнорусских и западнорусских районах иногда устраивали действительную свадьбу 12–14-летних подростков со всеми обрядами, кроме брачной ночи, но до наступления совершеннолетия «молодые» жили порознь в домах своих родителей (Бернштам, 1988. С. 48–49).

Например, в Елатомском уезде Тамбовской губернии подростков женили, когда девочка еще играла в куклы, а ее мужа наказывали розгами. Постепенно их приучали видеть друг друга и играть, но на ночь разводили по домам или по разным комнатам и лишь в 15 лет сводили для брачной жизни. Подобные браки были известны и на Севере: бабушки середины XIX в. вспоминали, как на другой день после свадьбы они бегали домой за куклами. Особая склонность к ранним бракам существовала в старообрядческой среде. По данным выборочных медицинских обследований, в 1880-х годах в одном из уездов Ярославской губернии 4 % крестьянских женщин выходили замуж до начала менструаций, в Тульской губернии таковых было свыше 20 %.

В том, чтобы не откладывать брак, были заинтересованы и семья, и община, и сами молодые люди. До брака крестьянский парень, сколько бы ему ни было лет, никем в деревне всерьез не принимался. Он – не «мужик», а «малый», который находится в полном подчинении у старших. Он не имеет права голоса ни в семье («не думает семейную думу»), ни на крестьянском сходе – главном органе крестьянского самоуправления. Полноправным «мужиком» он становится только после женитьбы (Миронов, 2000. Т. 1. С. 161).

Холостяков в деревне не любили и не уважали. «Холостой, что бешеный». «Холостой – полчеловека», – говорили крестьяне. Еще хуже было положение незамужней старой девы.

Возрастные нормы и представления о совершеннолетию варьировали в разных губерниях, но были весьма устойчивыми. Брачный возраст постепенно повышался, но вступление в брак было практически всеобщим. По данным переписи населения 1897 г., в сельском населении Европейской России к 40–49 годам лишь около 3 % мужчин и 4 % женщин никогда не состояли в браке (Тольц, 1977).

Отношение к девственности

В качестве одного из главных доводов в пользу ранних, до 14–15 лет, браков часто упоминалась необходимость сохранения целомудрия, причем моральная «невинность» была практически синонимом анатомической «девственности». За утрату девственности и добрачные связи детей отвечали их родители. Хотя потеря невинности до брака не была по закону препятствием к его заключению, сохранению девственности придавали большое значение.

Само слово «невеста» буквально означает «неведомая», «неизвестная». Среди свадебных и венчальных ритуалов XIV–XV вв. существовал, хотя и не был всеобщим, унижительный обычай «вскрытия» невесты для определения ее «почестности». Вот как описывал этот ритуал итальянский дипломат XVI в. Барберини:

«Молодой объявлял родственникам супруги, как он нашел жену – невинною или нет. Выходит он из спальни с полным кубком вина, а в доньшке кубка просверлено отверстие. Если полагает он, что нашел жену невинною, то залепляет отверстие воском. В противном же случае молодой отнимает вдруг палец и проливает оттуда вино» (Пушкарева, 1996. С. 50).

Позже в свадебной обрядности был широко распространен обычай «посада»: невеста должна была сесть на особое священное место, но не смела сделать это, если она уже потеряла девственность. Требование сохранения девственности формально предъявлялось и жениху, но всерьез его мало кто принимал. Если в первую брачную ночь невеста оказывалась нецеломудренной, брак мог быть расторгнут. Кое-где такой невесте, ее родителям или свахе в знак позора надевали на шею хомут как символ женских гениталий и одновременно – знак отнесения «грешницы» к миру не знающих культурных запретов животных (Байбурин, Левинтон, 1978).

У крестьян Владимирской губернии конца XIX в. «особый смысл придавался утру после свадебной ночи. Если невеста оказалась честной, то ее прямо в рубашке выводят к гостям. Жених кланяется ее родителям, благодарит их за “хорошую державу”. Гости в это время начинают бить посуду. Если невеста не была честной, то ее родителям подносят “худой” стакан вина, “худой” горшок, а иногда надевают хомут. В таком случае пир прекращается и родители невесты вскоре уезжают. Муж может взять вино на себя, тогда пир продолжается. На следующий после свадьбы день происходит беленье молодых – мытье в бане, во время которого в предбаннике и около бани пьют водку и пляшут деревенские бабы» (Быт великорусских крестьян-землепашцев, 1993. С. 260).

Впрочем, известный историк А. П. Заблоцкий-Десятовский уже в 1841 г. писал:

«Целомудрие не имеет большой цены в глазах нашего народа до такой степени, что во многих губерниях, как, например, в Калужской, уже уничтожился старинный обычай вскрывать постель молодых. Отец и мать говорят жениху: какая есть, такую и бери, а чего не найдешь, того после не ищи» (Заблоцкий-Десятовский, 2004. С. 289).

Ухаживание и добрачные связи

Нравы и обычаи русской деревни никогда не были «вегетарианскими». Повсеместно принятые формы группового общения молодежи – «посиделки», «поседки», «беседки», «вечерки», «игрища», украинские «вечерницы» – не только допускали, но и требовали некоторой вольности в обращении, так что девушка, чересчур усердно сопротивлявшаяся ухаживанию и вольным шуткам, могла даже быть исключена из собрания (Бернштам, 1977, 1978).

Как и в странах Западной Европы (во Франции, Испании, Германии, Северной Италии и Скандинавии), в русском быту и свадебной обрядности сохранялись некоторые нормы, в которых нетрудно увидеть пережитки группового или пробного брака. «В разных районах России на посиделках парни и девушки “жирились”, потушив огонь, нередко дело доходило до свального греха» (Гура, 1999. С. 525).

На Украине существовал обычай «досвиток» или «подночевывания», когда парень, иногда даже двое или трое парней оставались с девушкой до утра. Хотя официально считалось, что они сохраняли при этом целомудрие, практически все зависело от их личного усмотрения. «В Малороссии на вечерницах парни и девушки после общей пирушки укладываются спать попарно. Родители и родственники молодежи смотрят на эти собрания как на дело очень обыкновенное и только тогда выражают свое неудовольствие, когда в семье оказывается беременная девушка» (Смирнов, 2004. С. 364). Строго запрещалась только связь девушки с парнем из чужой деревни. Этот обычай кое-где сохранялся даже в 1920-х годах. По данным одного опроса, 73, 4 % украинских девушек начали свою половую жизнь именно во время подночевывания (Тарадин, 1926). В русских деревнях такой обычай неизвестен. Половую близость, если она имела место, старались держать в тайне, хотя друзья молодых людей о ней знали (Зеленин, 1991).

Тем не менее, один из информантов тенишевского архива по Тверской губернии пишет: «Молодые люди обоего пола в нашей местности вместе ночуют попарно. Половое общение при этом случается не очень часто, но и не очень редко. Когда лет 7 назад сельский староста, согласно предписанию начальства, запретил посиделки, то это вызвало такую бурю негодования, что он принужден был махнуть на это рукой и отказаться от исполнения приказа начальства» (Русские крестьяне., 2004 Т. 1. С. 467).

Описания деревенских обычаев в этнографической литературе весьма противоречивы. Один из корреспондентов этнографического бюро князя В. Н. Тенишева писал в 1890-х годах про Пошехонский уезд Ярославской губернии, что хотя такого обычая уже не существует, «в старину, говорят, в некоторых глухих местах уезда, как, например, в Подорвановской волости, на деревенских беседах... были “гаски”. Молодежь, оставшись одна, гасила лучину и вступала между собой в свальный грех. Ныне только кое-где сохранилось одно слово “гаски”». Однако другой информант, признавая нескромность и грубость деревенских ласк и ухаживаний, подчеркивал, что деревенское общество, особенно старики, строго контролировали сохранение целомудрия: «Общественное мнение одобряло постоянство пар и сохранение определенного предела в степени близости, за который переступали, как правило, лишь после свадьбы» (Там же, 2005. Т. 2. Ч. 1. С. 408).

Даже в одной и той же Владимирской губернии в конце XIX – начале XX в. сексуальное поведение крестьянской молодежи, по данным информантов князя В. Н. Тенишева, выглядит не совсем единообразным (Быт великорусских крестьян-землепашцев, 1993. С. 236–276):

«Пора половой зрелости наступает в 14–16 лет. Девушки внешне ее стыдятся, но между собой этим “выхваляются”. Парни целомудрия не хранят. Из шестидесяти особ женского пола более десяти, по подсчетам корреспондента, помогают утрате невинности парням. На это смотрят сквозь пальцы, однако девушку, потерявшую невинность, как правило, не сватают».

«Возраст достижения половой зрелости для девушек 15 лет, для парней – 16 лет. Родители эти перемены воспринимают спокойно и не препятствуют гулянию по ночам».

«Половая зрелость наступает незаметно, в свой срок. Относятся к этому “запросто”, а узнают об этом чаще всего случайно: так, например, если девушка в воскресный день не идет в церковь, то объяснять никому ничего не приходится. Посторонние скажут о такой девушке, что она уже “на себе носит”».

«Отношение парней к девицам грубовато-вольное (поощрительное замечание “ай да девка” сопровождается ударом кулака по спине избранницы), на что девицы притворно сердятся. На подобных встречах бывают песни, пляски, исполняются частушки, но в основном непристойного содержания (напр. “Милашка моя, / Уважь-ка меня! / Если будешь уважать, / Я с тобой буду лежать”»).

«Каждый парень не моложе 17 лет выбирает себе девушку, выбор свободен, если же парень придется не по нраву, то девушка может “не стоять” с ним. Девушки ценят в парнях силу, ловкость, умение красноречиво говорить и играть на гармонии. Одежда также играет не последнюю роль. Эталон красоты парня: гордая поступь, смелый вид, высокий рост, кудрявые волосы. Эталон красоты девушки: плавная походка, скромный взгляд, высокий рост, густые волосы, “полнота, круглота и румянец лица”. Парень считает себя неким “распорядителем поступков” выбранной им девушки, в ходу наказания за неповиновение девушки, даже побои. Однако на людях вольности или грубость не проявляются».

«Ухаживания сопровождаются некоторыми вольностями – “хватаниями”, разного рода намеками, но ухажеры платьев не поднимают. Добрачные связи возникают, их внешне порицают, и потому приходится скрываться. Честь девушки ценится высоко, поэтому лишение невинности считается позором, но в то же время опозоривший не несет за свой поступок никакой ответственности. Наблюдается упадок нравственности, особенно на фабриках. На половую связь девушки с зажиточным парнем смотрят снисходительно, однако имеющие таковую на сиделки не ходят, боясь быть осмеянными. Браки по любви явление редкое».

«Общение и поведение молодежи отличается свободой, даже днем позволяют себе объятия, ночью же допускаются все “безобразные вольности”. Отношение родителей к подобному поведению самое безразличное, а в иных случаях родители сами посылают детей на “гульбища”».

«Грубость при ухаживаниях позволительна, старшие на подобные вещи, как правило, смотрят сквозь пальцы, но некоторые отцы загоняют молодежь домой еще в сумерки».

«У каждой девушки есть парень, который называется игральщиком. Ему она дарит носовой платок, а он подносит ей колечко...»

В первые часы встреч молодежь ведет себя сдержанно, после хороводов позволяют себе развязные игры и разного рода вольности... Вечером парни и девушки любезничают наедине, каждая девушка со своим игральщиком. Отношение родителей к вольностям, которые позволяют себе их дети, снисходительное: “сами так гуливали”».

«Добрачные связи имеют место, но тщательно скрываются и не рассматриваются как повод для женитьбы. Ночное или вечернее время прикрывают вольности и греховность поведения. Беременность, как правило, стараются “прикрыть венцом”. В богатых семьях честь девушки ценится высоко: ей не позволено не только “стоять” с парнями, но гулять по вечерам».

«“До греха” дело доходит редко, поскольку честью девичьей дорожат, впрочем, в последнее время случаи ее утраты увеличиваются – сказывается влияние фабрики. В редких случаях парень женится на забеременевшей и фактически погубленной им девушке. Такая девица достается лишь вдовцу. В народе считается грехом для девушки сойтись с человеком, который выше ее по положению в обществе».

В этих противоречивых описаниях явно чувствуются собственные пристрастия респондентов.

Сходная картина и в других губерниях. В Костромской губернии крестьяне «на вольное обращение с девушкой смотрят снисходительно» (Русские крестьяне., 2004. Т. 1. С. 478). В Калужской губернии «хватание за какую угодно часть тела свободно допускается», «от этого не полиняешь». Иногда допускается и большее: «не малина, не объедят», «не капуста – не вычерпают до пуста» (Там же, 2005. Т. 3. С. 556, 554).

Двойной стандарт в отношениях между парнями и девушками усугублялся имущественным расслоением деревни. Если парню удавалось хотя бы единожды соблазнить или принудить девушку к близости, она уже ни в чем не могла ему отказать, боясь огласки. Этим пользовались охотники за богатыми невестами. Существовало даже понятие брака «по обману». Особенно страшна была добрачная беременность. Крестьянская община в подобные казусы обычно не вмешивалась, все зависело от самого парня и договоренности между родителями молодых людей. При большом имущественном неравенстве любовников, чтобы избежать пересудов, иногда практиковалось условное, по взаимной договоренности, похищение невесты, после которого родителям, даже если они все заранее знали, оставалось только развести руками (Engel, 1990, 1994; Frank, 1992; Wagner, 1994).

В целом до- и внебрачные, «незаконные» рождения в дореволюционной русской деревне были сравнительно редки. Доля зарегистрированных православными священниками незаконнорожденных детей в общем числе новорожденных в конце XVIII – первой половине XIX в. по Европейской России составляла 3,3 % (Миронов, 2000. Т. 1. С. 182). В конце XIX в. их число выросло, но очень незначительно. По мнению Б. Н. Миронова, это объясняется прежде всего тем, что вступающие во внебрачные отношения женщины принимали противозачаточные меры или прибегали к аборту. Однако в некоторых регионах, особенно на Севере, к добрачным связям и к рождению добрачных детей относились терпимо. Они не только не были препятствием к вступлению в брак, но кое-где даже помогали ему.

Вот что говорили об этом крестьяне Вологодской губернии: «Холостяга пока женится, 2–3 детей имеет от разных матерей». «Из 10 браков в одном только девушка выходит замуж непорочной». «В большей части губернии девичьему целомудрию не придается строго значения. Имеющая ребенка может скорее выйти замуж – значит, не будет неплодна, а неплодность всегда приписывается жене» (Бернштам, 1988. С. 51, 109). Сходные мнения и установки существовали в Западной Сибири (Миненко, 1979. С. 217).

О нравах владимирских крестьян один из тенишевских корреспондентов пишет:

«Потеря девственности не считается преступлением, об этом отзываются “преравнодушно”. Честных девушек из десяти одна или две. Утрату девственности помогают скрыть свахи. К забеременевшей девице посторонние относятся снисходительно и даже с некоторым уважением, ибо девушка, “принявши грех, приняла и стыд” и тем не погубила невинную душеньку; со стороны же родных несчастная девица принимает побои “за позор роду и дому”. Девушку, родившую ребенка, ни один парень замуж не возьмет» (Быт великорусских крестьян-землепашцев, 1993. С. 275–276).

Согласно другому информанту, «девственности невесты особо значения не придают. Обряд, совершаемый для проверки целомудрия, утратил силу около 25 лет назад. Правда, отдельные молодые жены, потерявшие невинность до свадьбы, прибегают к уловкам, не допускающая полового сношения “до бани”, ссылаясь на месячные очищения или сильные боли. Однако молодой супруг вправе упрекать жену и открыто обвинять в нецеломудрии, если обнаружится виновник, оболъститель. С этого момента случай предается гласности и осуждается общественным мнением, молвой» (там же. С. 259). Вообще, «нецеломудрие невесты – основная причина семейных раздоров» (там же. С. 261).

Крестьянский натурализм

Крестьянские дети жили в тесном контакте с природой, их не шокировало и не удивляло зрелище спаривания животных, они прекрасно видели все, что делали их родители, и знали о физиологии секса гораздо больше позднейших поколений юных горожан. Натуралистическая философия сексуальности плохо совместима с романтической образностью. «Крестьяне смотрят на зачатия и рождения по аналогии с животными и растениями, а последние для того и существуют, чтобы плодоносить», – писал о деревне 50–70-х гг. XIX в. священник Ф. Гиляровский (цит. по: Миронов, 2000. Т. 1. С. 166). Эта жизненная философия сохранилась и в последующие полвека. Кстати, в этом не было ничего специфически русского. Патриархальный деревенский быт одинаково несовместим как с развитой эротикой так и с сексуальным невежеством.⁶ «Крестьянское общество могло быть сексуально репрессивным, но оно редко бывало ханжеским» (Engel, 1990. P. 700).

Простонародная речь была насыщена откровенными сексуальными словами и символами. Некоторые из них сохранились в топонимике, традиционных названиях деревень и природных объектов (Назаров, 1999). Чего стоит, например, речка «Блядея» или расположенная на речке Пиздюрке деревня Ебехово («Опихалово тож»)?

Очень сексуален и русский фольклор, будь то народные песни, обряды, заговоры, загадки или частушки (Русский эротический фольклор, 1995; Секс и эротика в русской традиционной культуре, 1996).

Ролан Быков, который играл роль скомороха в фильме Андрея Тарковского «Андрей Рублев», рассказывал, что Тарковский, желая добиться абсолютной исторической достоверности, хотел использовать в фильме подлинные песни, которые распевали скоморохи рублевских времен. Достать эти тексты оказалось очень трудно – они были строго засекречены, а когда их все-таки получили, их не удалось использовать – это была сплошная матерщина.

Дело не только в лексике, но и в содержании фольклорных текстов. Русские так называемые эротические сказки не просто подробно и вполне натуралистично описывают сами сексуальные действия, но и предлагают абсолютно несовместимую с христианской моралью систему их оценок. Они сочувственно рассказывают о многоженстве героев. Такие «сексуальные шалости» и поступки, как овладеть, не спрашивая ее согласия, спящей красавицей или «обеспечить» (изнасиловать) девушку в отместку за отказ выйти замуж за героя, представляются народному сознанию вполне естественными, справедливыми, даже героическими. Конечно, эти сюжеты уходят в дохристианские времена, но на них продолжали воспитываться крестьянские дети и в XIX в.

Особенно откровенными всегда были и поныне остаются частушки. Хотя первые упоминания о них появились в 1860-х годах, некоторые фольклористы предполагают, что эротические частушки, подобно заветным сказкам, возникли уже в глубокой древности (Кулагина, 1995). Сначала частушки пели только молодые парни во время пляски, в тесном кругу слушателей своего пола. В дальнейшем их стали исполнять и женщины, но в сборнике частушек А. Д. Волкова мужских символов вдвое больше, чем женских (Кулагина, 1999. С. 116).

⁶ Во французской деревне начала XX в., описанной Марселем Эме, мальчики-подростки много говорят о сексе и экспериментируют с ним. «По окончании занятий в школе они собирались вместе, мерили травинками свои пенисы или же, захватив врасплох между двумя изгородями какую-нибудь девчонку, заставляли ее заголяться. Все это предрасполагало к комментариям, которые и лились, как из фонтана, один похабнее другого» (Эме, 1992. С. 164). Взрослым крестьянам не до эротических изысков: «Когда ты вынужден работать в поте лица, чтобы прокормиться от клочка земли, то не существует ни четырнадцати способов, ни двенадцати, ни шести; существует только один способ, да и о нем-то вспоминаешь нечасто. Клакбюкские мужчины забывали не только об уловках их юных лет, они забывали также и про то, что любовные наслаждения занимают большое место в играх их детей; или, скорее, притворялись, что забывали» (там же. С. 163).

Очень вольные сцены изображал народный лубок. Хотя в 1679 г. была введена строгая церковная цензура, а в XVIII в. на этот счет было издано несколько правительственных указов, стиль лубочной живописи не менялся. Подписи под картинками часто были откровеннее рисунков. Один лубок, относящийся к XVIII в., рассказывает, как три «младые жены», чтобы подшутить над плешивым стариком, сказали ему, что он должен смазывать голову «сливою женскою». В ответ на это старик вынул свою «исподнюю плешь» и сказал, что уже сорок лет полощет ее «сливою женскою», а волосы на ней так и не выросли.

В лубочных картинках XVIII – XX вв. часто видят начало порнографии (этот ненаучный термин чаще всего обозначает коммерческую эротику). Фактически «эти картинки основывались на эротических представлениях и запросах социальных низов российского общества. Их же они и отображали. Однако в глубине этих представлений и запросов неизменно находилось место вполне физиологичным желанием и потребностям созерцать (рассматривать) графические изображения, более откровенные, нежели позволяли нравственные нормы того времени» (Пушкарева, 1999б. С. 51).

Так же спокойно, как к сексу, относились крестьяне и к деторождению. Рождаемость в крестьянских семьях, как и детская смертность, были высокими, но ни то ни другое не было результатом свободного выбора. Дети рождались и умирали по воле Божьей.

Так думали не только крестьяне, но и дворяне. Знаменитый русский мемуарист XVIII в. Андрей Болотов, как и за три века до него французский философ Мишель де Монтень, весьма спокойно повествует о смерти своего ребенка, причем первенца, которыми особенно дорожили:

«Оспа... похитила у нас сего первенца к великому огорчению его матери. Я и сам, хотя и пожертвовал ему несколькими каплями слез, однако перенес сей случай с нарочитым твердодушием: философия помогла мне много в том, а надежда... вскоре видеть у себя детей, ибо жена моя была опять беременна, помогла нам через короткое время и забыть сие несчастье, буде сие несчастьем назвать можно» (Жизнь и приключения Андрея Болотова, 1931. Т. 2. С. 276–277).

Столетие спустя так же, и даже гораздо более жестко, рассуждает герой толстовской «Крейцеровой сонаты» Позднышев, осуждающий свою жену за ее «чрезмерные» переживания по поводу болезней и смерти детей:

«Если бы она была совсем животное, она бы так не мучалась; если же бы она была совсем человек, то у нее была бы вера в Бога, и она бы говорила и думала, как говорят верующие бабы: “Бог дал, Бог и взял, от Бога не уйдешь”. Она бы думала, что жизнь и смерть как всех людей, так и ее детей вне власти людей, а только во власти Бога, и тогда бы она не мучалась тем, что в ее власти было предотвратить болезни и смерти детей, а она этого не сделала» (Толстой, 1964. Т. 12. С. 172).

Главной семейной добродетелью, особенно для женщин, считалась супружеская верность. В Киевской Руси муж признавался прелюбодеем лишь в том случае, если имел на стороне не только наложницу, но и детей от нее, тогда как жене ставилась в вину любая внебрачная связь. Образ целомудренной и верной супруги занимает центральное место в древнерусской литературе.

К сексуальным похождениям неженатых мужчин и юношей церковь, как и крестьянская община, относилась более снисходительно, особенно если связь была не с замужней женщиной, а с «блудницей», рабыней или вдовой.

Реальные взаимоотношения супругов в разных семьях были, разумеется, неодинаковыми, но в целом деревенские нравы были грубыми и жестокими.

«Видали ли вы, как мужик сечет жену? Я видал. Он начинает веревкой или ремнем. Мужичья жизнь лишена эстетических наслаждений – музыки, театров, журналов; естественно, надо чем-нибудь восполнить ее. Связав жену или забив ее ноги в отверстие половицы,

наш мужичок начинал, должно быть, методически, хладнокровно, сонливо даже, мерными ударами, не слушая криков и молений, то есть именно слушая их, слушая с наслаждением, а то какое бы удовольствие ему бить? <...> Удары сыплются все чаще, резче, бесчисленнее; он начинает разгорячаться, входить во вкус. Вот уже он озверел совсем и сам с удовольствием это знает. Животные крики страдалицы хмелят его как вино. Он вдруг бросает ремень, как ошалелый схватывает палку, сучок, что попало, ломает их с трех последних ударов на ее спине, – баста! Отходит, садится за стол, воздыхает и принимается за квас» (Достоевский, 1980. Т. 21. С. 21).

Функциональное отношение к «бабе», которая была нужна, во-первых, для работы и, во-вторых, для рождения и выращивания детей, проявлялось и в самом ритме супружеской сексуальной активности. О. П. Семенова-Тян-Шанская, изучавшая жизнь крестьян Рязанской губернии, отмечала, что частота сожителства мужика с женой зависит от его сытости или голода: «Отъевшийся осенью Иван, да еще после “шкалика”, всегда неумерен. А Иван голодный, в рабочую пору, например, собственно, не живет с женой» (Семенова-Тян-Шанская, 1914. С. 59).

Внимательный наблюдатель крестьянской жизни писатель Глеб Успенский подметил «существование в крестьянском быту желания сохранить женщину для возможно большего количества рабочих дней – желания, чтобы “баба” в трудную рабочую пору “страды” была здорова, не лежала в родах и не была брюхата» (Успенский, 1956. Т. 5. С. 186). Анализ помесечной динамики рождаемости показывает, что, как и в странах Западной Европы, чередование постов и праздников облегчало реализацию этой задачи. Самой высокой была рождаемость в январе и октябре (почти 10 % всех родившихся за год), что соответствовало зачатиям в Рождественский мясоед, либо весной, после Великого поста, а меньше всего детей (7–7,5 %, иногда меньше) рождалось в декабре (влияние Великого поста) и в апреле-мае (зачатия периода летней страды и Успенского поста) (Вишневский, 1977. С. 122). Исторический анализ данных о зачатиях во время Великого поста с 1860-х до 1910-х годов показывает, что число людей, соблюдавших предписанное церковью половое воздержание, за эти годы уменьшилось на 12 % у крестьян и на 7 % у горожан (Миронов, 2000. Т. 2. С. 327–331).

Телесный канон и отношение к наготe

Несовпадение официальных православных и бытовых установок ярко проявляется в телесном каноне и в том, что теперь называют «телесной политикой» (социальные представления о теле, отношение к наготe, контроль за телесными отправлениями, правила приличия и т. д.). Как уже говорилось выше, на официальном уровне русская культура кажется значительно менее телесной, чем европейская.

В народном быту многое выглядит иначе. Крестьянская жизнь вообще несовместима со стеснительностью, да никто ее и не требовал. В России запретов было еще меньше, чем на Западе. Европейских путешественников XVII–XIX вв., начиная с Олеария, удивляли и шокировали русские смешанные бани и совместные купания голых мужчин и женщин в реках, казавшиеся им верхом непристойности и разврата (Gross, 1991).

На самом деле это был просто старый крестьянский натурализм. В средневековой Европе смешанные бани тоже были, особенно после крестовых походов, в XIII–XVI веках. Католическая церковь осуждала их, сравнивая с борделями (иногда так оно и было). В XVI в. многие публичные бани были закрыты и стали возрождаться только в XVIII в., но уже как лечебные центры и, разумеется, отдельные.

В России социальный контроль появился значительно позже и, как и все прочие запреты, был менее эффективным. Смешанные бани в Петербурге Сенат запретил в 1743 г. В 1760 г. это распоряжение было подтверждено и распространено на всю страну, но плохо соблюдалось.

Впрочем, ничего особенно сексуального ни в банях, ни в купальнях большей частью не происходило. Массон рассказывает, как при купании в реке какая-то старуха, ухватив не умеющего плавать молодого мужчину за соответствующее место, заставила его, на потеху остальным купальщикам, нахлебаться воды. Но подобная вольная возня была скорее исключением, чем правилом, в семейных банях этим вовсе не занимались. Казанова рассказывает, что мылся в бане вместе с тридцатью или сорока голыми мужчинами и женщинами, «кои ни на кого не смотрели и считали, что никто на них не смотрит». Это отсутствие стыда он объясняет «наивной невинностью». Прославленный соблазнитель был удивлен тем, что никто даже не взглянул на купленную им за 100 рублей тринадцатилетнюю крепостную красавицу, которую он назвал Заирой (Казанова, 1990. С. 563).

Некоторые европейские наблюдатели связывали «бесстыдство» русских с крепостным правом: отношение к крепостным как к скоту лишает людей чувства стыдливости. Массон приводит случай, как некая помещица, путешествуя в карете, велела двум лакеям поддерживать ее за руки, пока она облегчалась в кустах; когда ее французская спутница удивилась такой беззастенчивости, дама ответила: это же мои рабы, они даже подумать не могут о том, что у меня под юбкой, я для них не женщина, а они для меня не мужчины (Grwe, 1990. P. 926). Другой французский путешественник Жан-Батист Мей в 1829 г. удивлялся тому, что русские знатные дамы, не допускающие ни малейших вольностей в светском разговоре, ходят на пляж в сопровождении лакеев, подающих им полотенце, и сравнивал положение лакеев с положением евнухов: «Ранг создает такое расстояние, что господин и раб не считают себя принадлежащими к одному и тому же виду» (Ibid. P. 953).

Замечание справедливое, но удивляться было нечему. В середине XVIII в. приятельница Вольтера маркиза дю Шатле не только раздевалась, но и принимала ванну с помощью своего лакея, не усматривая в этом ничего особенного, – он не был для нее мужчиной (Bologne, 1986. P. 41). Стыдливость – чувство сословное. Просто в России крепостное право продержалось значительно дольше, чем в Европе, и европейские наблюдатели успели о собственном историческом опыте подзабыть.

Характерно, что церковные постановления, осуждавшие смешанные бани по каноническим мотивам, не упоминают в этой связи каких-либо сексуальных проступков. Церковное покаяние на участников смешанных голых купаний накладывалось, только если их результатом было зачатие «незаконного» ребенка (Левина, 1999. С. 334–335). Древнейшая русская книжная миниатюра, изображающая смешанную баню (XVI в.), не содержит ничего эротического: гениталии всех троих мужчин прикрыты, а женщина сидит со сдвинутыми ногами, груди ее прикрыты поднятыми руками.

В XVI–XVII вв. православная церковь, как и западное христианство, усиливает табуирование наготы, предлагая верующим спать не нагишом, а в сорочке и не рассматривать свое тело даже в бане или наедине с собой. При этом мужская нагота табуируется так же строго, как и женская:

«Грех есть подсмотреть чужую срамоту тайно, или в банях, или у сонных, или у родственников, или у сирот». «Или украдом видел чужой срам?» «Или нагим спал, или без пояса?» (А се грехи., 1999. С. 48, 64).

Даже частое мытье в бане вызывает у некоторых духовников неодобрение.

Однако эти предписания были малоэффективными, нагота оставалась для россиян более нормальным явлением повседневной жизни, чем для современных им англичан или французов.

Свойственный крестьянству натурализм распространялся и на гомосексуальность. Хотя такие отношения считались постыдными, в крестьянской среде они не были ни редкими, ни «неназываемыми». В мужском фольклоре, особенно в частушках, они обычно фигурируют в соревновательном контексте, один участник состязания самоутверждается путем сексуального

унижения и осмеяния другого. Чаще всего это намеки на сексуальную слабость и неполноценность соперника, который якобы был или может стать объектом сексуальных посягательств другого мужчины, включая говорящего.

Этот фольклорный мотив, имеющий исключительно игровой, шуточный характер, исторически очень устойчив. В середине 1920-х годов в Ярославской области был записан такой обмен прибаутками между двумя молодыми парнями (Материалы М. М. Зимина., 1995. С. 535):

1. Нам с тобой не сговориться,/ Придется тебе моим хуем подавиться.
2. Эта песенка стара,/ В жопу еть тебя пора.

Самая распространенная формула резкого отказа одного мужчины другому среди русских в Карелии 1930-х годов: «Пососи хуй!» Широко бытовали и частушки условно-эротического характера. Парни на ночной улице горланят: «Ты Самсон, и я Самсон, оба мы Самсоны, а если хочешь ты со мной, то снимай кальсоны!» (Логинов, 1999. С. 177–178).

Смеховая культура и антиповедение

Говорить о единой сексуальной культуре царской России невозможно. Огромные размеры и полиэтничность страны порождали множество региональных различий и вариаций. В народных верованиях, обрядах и обычаях христианские нормы не только соседствовали с языческими, но зачастую перекрывались ими.

В сфере любовных и сексуальных отношений позиции язычества были особенно крепки. Б. Н. Миронов, подвергший количественному анализу 372 заговора, распространенных среди крестьян первой половине XIX в., нашел, что на 6 любовных заговоров с христианской атрибутикой приходилось 25 языческих и 2 синкретических, то есть нехристианская символика составляет почти 82 % (Миронов, 1991. С. 19–20).

Природа нехристианских элементов сексуальной культуры трактуется по-разному. Одни историки и фольклористы считают их пережитками языческого прошлого, которые должны были постепенно отмереть по мере христианизации страны. Другие видят в них проявление имманентных особенностей народной ментальности, с которой православие не могло совладать и потому вынуждено было смотреть на них сквозь пальцы, а то и инкорпорировать. Третьи указывают на то, что «народная религия» нигде и никогда не совпадает с официальной, церковно-канонической, так что нужно говорить не столько о «язычестве в православии» (Носова, 1975), сколько о «народном православии» (Панченко, 2002).

Больше всего споров вызывают особенности русской карнавальной, «смеховой» культуры. В Западной Европе карнавал был своего рода мостом между «высокой» и «низкой» культурой. В исполненном веселья и эротики карнавале участвовали все, даже духовные лица, в нем не было деления на исполнителей и зрителей, здесь «все активные участники, все причащаются карнавальному действию. Карнавал не совершают и, строго говоря, даже не разыгрывают, а живут в нем, живут по его законам, пока эти законы действуют» (Бахтин, 1990. С. 207).

Под влиянием Бахтина русскую смеховую культуру первоначально трактовали точно так же. Но, начиная с известной статьи Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского (Лотман, Успенский, 1977), в этом вопросе появились существенные нюансы. По мнению этих ученых, мера игровой раскованности в средневековой России была гораздо уже, чем на Западе. Провоцирование смеха («смехотворение») и чрезмерный «смех до слез» почитались в допетровской Руси греховными. Ограничивалась и самоотдача игровому веселью. Знатные, особенно духовные, лица сами не участвовали в плясках и играх скоморохов, относясь к ним просто как к смешному зрелищу. Иностранцы с изумлением отмечали, что пляска на пиру у русского боярина была лишь зрелищем и, как всякое искусство, трудом: тот, кто плясал, не веселился, а работал, веселье же было уделом зрителей, слишком важных, чтобы танцевать самим. По словам одного

польского автора начала XVII века, «русские бояре смеялись над западными танцами, считая неприличным плясать честному человеку... Человек честный, говорят они, должен сидеть на своем месте и только забавляться кривляньями шута, а не сам быть шутом для забавы другого: это не годится!» (там же).

Когда Иван Грозный заставлял бояр надевать маски и чужое платье, это было их сознательным унижением, а заодно и богохульством, за которым иногда следовала кровавая расправа. Явно кошунственными были и некоторые развлечения Петра I в кругу его приближенных, хотя он ввел также обычай вполне respectable придворных «машкерадов» и бальных танцев.

Дискуссия о природе смеховой культуры, в которой приняли участие ведущие специалисты по древнерусской литературе (см. Лихачев, Панченко, Понырков, 1984), помогла осознать необходимость разграничения разных форм игрового поведения: святочные игры, пляски скорморохов и придворный бал-маскарад – не одно и то же. К тому же соотношение нормативного, ненормативного и антинормативного поведения всегда и всюду исторически изменчиво и во многом зависит от социального и символического (культурного) контекста.

Как показывает Б. А. Успенский (Успенский, 1994. Т. 1. С. 320–332. Т. 2. С. 129–150), антиповедение, которое всегда играло большую роль в русском быту, часто имело ритуальный, магический характер, было связано с языческими представлениями о потустороннем мире и соотносилось с календарным циклом. Поэтому в определенные временные периоды (например, на святки, на масленицу, в купальские дни) оно признавалось уместным, оправданным и практически неизбежным.

«Будучи антитетически противопоставлено нормативному, с христианской точки зрения, поведению, антиповедение, выражающееся в сознательном отказе от принятых норм, способствует сохранению традиционных языческих обрядов. Поэтому наряду с поведением антицерковным и вообще антихристианским здесь могут наблюдаться архаические формы поведения, которые в свое время имели вполне регламентированный, обрядовый характер; однако языческие ритуалы не воспринимаются в этих условиях как самостоятельная и независимая форма поведения, но осознаются – в перспективе христианских представлений именно как отклонение от нормы, т. е. реализация “неправильного” поведения. В итоге антиповедение может принимать самые разнообразные формы: в частности, для него характерно ритуальное обнажение, сквернословие, глумление над христианским культом» (там же. Т. 1. С. 131–132).

Поскольку «антиповедение» не было исключительно русским явлением, жесткое противопоставление «русского» и «западного» смеха (как и сексуальности) выглядит весьма проблематичным.

По мнению С. С. Аверинцева, в Западной Европе смех был религией укрощен, введен в систему, поэтому там смеяться было можно и нужно (смеялись даже святые!), тогда как в России смех был стихией и потому безоговорочно опасен (Аверинцев, 1992, 1993). Говоря словами Цветаевой, русским людям всегда чертовски хотелось «смеяться, когда нельзя», поэтому жесткая православная аскеза как реакция на безудержность русского характера кажется обоснованной и необходимой. На это А. Г. Козинцев резонно замечает, что «при желании (и с ничуть не меньшим правом) можно было бы рассматривать в качестве свойства “натуры” или “национального характера” именно тягу к аскетике, а безудержность, напротив, считать психологической отдушиной» (Козинцев, 2002. С. 164). А. Г. Козинцев полагает, что «особого русского отношения к смеху не существует. Перед нами общесистемные и общечеловеческие закономерности» (Там же. С. 172). Это мнение кажется мне убедительным, взаимосвязь смеха и сексуальности существует практически во всех культурах мира. Спор Козинцева с Аверинцевым – частный случай полемики о природе национального характера и самого этноса: представляет ли он некую объективно данную «сущность» или создается в процессе исторической деятельности и не существует вне определенного дискурса и взаимодействия людей.

Пережитки древних оргиастических праздников и группового брака сохранялись в некоторых русских свадебных и календарных обрядах очень долго. Многие священники особенно жаловались в этой связи на святочные игры. Вяземский иконописец старец Григорий в 1661 г. доносил царю Алексею Михайловичу, что у них в Вязьме «игрища разные и мерзкие бывают вначале от Рождества Христова до Богоявления всенощные, на коих святых нарицают, и монастыри делают, и архимандрита, и келаря, и старцов нарицают, там же и жонок и девок много ходят, и тамо девицы девство диаволу отдают» (Успенский, 1994. Т. 2. С. 132).

В конце XIX – начале XX в. на русском Севере все еще бытовали «скакания» и «яровуха», осужденные уже Стоглавым собором. В главе «О играх еллинского бесования» Стоглав прямо называет «различные игры и плясания», равно как переодевание в одежду противоположного пола, «бесовским служением» (Стоглав, 1863. С. 261, 276). Эти праздники по подробно описывает Т. А. Бернштам (Бернштам, 1977, 1978).

«Скакания» (от глагола «скакать») происходили накануне венчания в доме жениха, куда молодежь, включая невесту, приходила «вина пить», после чего все становились в круг, обхватив друг друга за плечи, и скакали, высоко вскидывая ноги, задирая подола юбок и распевая песни откровенно эротического содержания. Заканчивалось это групповое веселье сном вповалку.

«Яровуха» (по имени языческого божества плодородия Ярилы) состояла в том, что после вечеринки в доме невесты вся молодежь оставалась там спать вповалку, причем допускалась большая вольность обращения, за исключением последней интимной близости. С точки зрения церкви это был типичный «свальный грех», форма группового секса. Впрочем, некоторые авторы считают, что «срамные» игры только выглядели беспорядочной оргией, а фактически их эротический компонент имел подчиненное значение, выполняя «прежде всего инициационную, регулятивную и нормирующую функции» (Панченко, 2002. С. 168–169).

Сексуальный разгул или антисексуальная утопия?

Народная культура «отклонялась» от нормативного православия не в одном, а в противоположных направлениях. На одном полюсе стояло принятие сексуальности в качестве «естественной» положительной ценности и радости жизни, а на другом – полное отрицание ее не только как источника удовольствия, но и как средства продолжения жизни. Своеобразным единством этих противоположностей была идеология и религиозная практика скопцов и хлыстов, которые в последние годы вызвали к себе повышенный интерес и острую полемику (Эткинд, 1998а; Энгельштейн, 2002; Панченко, 2002).

Явление это сложное и противоречивое. Речь идет о двух массовых религиозных движениях XVIII–XIX вв. – христовщине, которую позже, по созвучию и в связи с тем, что ее последователи предположительно занимались самобичеванием, стали называть «сектой хлыстов», и скопчестве (секта скопцов). Христовщина сложилась на рубеже XVII и XVIII веков и была связана с мистико-аскетическими идеями русского раскола. Ее характерные черты: особая ритуальная практика – так называемые радения, участники которых в результате совместных религиозных песнопений, «хождений» и «кружений» доходили до экстаза и начинали «пророчествовать»; почитание своих лидеров «христами» (отсюда и самоназвание – христовщина), «богородицами» и «святыми» и «специфическая аскетика, включавшая отказ от мясной пищи и алкогольных напитков, а также запреты на любые формы сексуальных отношений, на употребление бранных слов и участие в повседневной обрядовой жизни крестьянской общины. Все эти особенности хлыстовского культа сохранились и у скопцов, добавивших к ним ритуальную ампутацию “срамных” частей тела» (Панченко, 2002. С. 8).

Поскольку различия между скопцами и хлыстами довольно тонкие, в специальной литературе их обычно рассматривают как единое течение. Я тоже буду употреблять эти слова как взаимозаменяемые.

Мотив кастрации как крайней формы самоотречения и подавления сексуальности присутствует уже в древних христианских текстах:

«Ибо есть скопцы, которые из чрева матерного родились так; и есть скопцы, которые осклоплены от людей; и есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного. Кто может вместить, да вместит» (Матфея 19:12).

Этой последней категории людей уготовано особое место в Царстве Божьем:

«Они поют как бы новую песнь пред престолом и пред четырьмя животными и старцами; и никто не мог научиться сей песни, кроме сих ста сорока четырех тысяч, искупленных от земли. Это те, которые не осквернились с женами, ибо они девственники; это те, которые следуют за Агнцем, куда бы он ни пошел. Они искуплены из людей, как первенцы Богу и Агнцу» (Откровение Иоанна Богослова 14: 3–4).

Дабы присоединиться к этим избранникам, один из отцов церкви – Ориген – в III в. осклопил себя, но церковь такое чрезмерное усердие осудила и позже приравнивала добровольное осклопление к самоубийству. Какие именно религиозные мотивы (было ли то подражание распятию Христа, доведенный до предела культ страдания или гипертрофированный культ обрезания) побудили русских крестьян XVIII в., которые ничего не знали об Оригене, принять эту практику, точно неизвестно. Позднейшие теоретики скопчества утверждали, что, доведя принцип полового воздержания до кастрации, они тем самым «достигали победы над природой», очищаясь от греха и «не оставляя себе для утешения плоти ничего». «Своею смертью для природы и жизнью для души [он] навсегда отделался от сластолюбивого греха природы, победил в себе животные инстинкты. раз навсегда перешел на служение Богу, принеся себя в жертву Богу» (Энгельштейн, 2002. С. 30).

Впрочем, радикальная сексофобия, полный и окончательный отказ от сексуальности не означает ухода из жизни и даже сочетается у скопцов с «чрезвычайным трудолюбием». Враждебный к ним народник А. Ф. Шапов писал, что после осклопления сибирские крестьяне «перестраивали дома в более обширном виде, одевались чище, жили опрятнее своих односельцев, и многие начинали вести мелочную торговлю. Многие и в скопчество поступали из-за одной потребности в обогащении [...]. Даже на крайнем севере, в Туруханском крае скопцы вместе с духоборцами были главными распространителями ремесленности» (цит. по: Эткинд, 1995. С. 156).

Слово «скопец», отмечает Эткинд, созвучно словам «скупец» и «купец», а глагол «скопить» имеет два значения: кастрация и накопление капитала. Языковой игрой занимались и сами скопцы, отождествлявшие осклопление и искупление. На вопрос, зачем они делают свои операции, они отвечали: «Чтобы скопить Царство Божие и тем угодить Богу» (там же). Окружающие приписывали им не только хозяйственность, но и крайнюю скупость. В каком-то смысле это созвучно веберовской теории протестантской этики.

Скопческая идеология и практика были, естественно, осуждены православной церковью. После того как в начале XIX в. эти действия приняли эпидемический характер (в 1829 г. солдаты целой роты пехотного Охотского полка осклопили себя бритвами) и нашли последователей среди образованных сословий, их сочли опасными и для государства. Хлысты были объявлены изуверской сектой и стали подвергаться всевозможным гонениям и полицейским преследованиям, что только прибавило им популярности, особенно среди художественной интеллигенции (это детально проследил А. М. Эткинд), и сделало описания хлыстовских обычаев еще более противоречивыми.

С одной стороны, скопческая община отличалась жесткой сексофобией.

«Нарушители запрета на сексуальные отношения с женами не допускались на радения, они должны были приносить публичное покаяние и подвергались дополнительному инициационному ритуалу. Обрядовое самобичевание, практиковавшееся в этом же “корабле”, также воспринималось в контексте борьбы с плотской похотью» (Панченко, 2002. С. 383).

С другой стороны, многие описания скопческих радений, особенно церковными и полицейскими следователями, подчеркивают их сексуально-оргастический, агрессивный, даже кровавый характер.

Немецкий путешественник барон Август Гакстгаузен, совершивший в 1843 г. поездку по России, рассказывает со слов своего писаря, обрусевшего немца:

«Один день в году мужчины, после безумного скакания, ложатся около полуночи на скамьи, стоящие вокруг комнаты, а женщины падают под скамейки. Внезапно гасятся все свечи и начинается оргия, называемая ими свальным грехом. <...> Ночью на Пасхе скопцы и хлысты собираются вместе на большое богослужение в честь Божьей Матери. Пятнадцатилетняя девушка, которую склоняют к тому соблазнительными обещаниями, кладется связанная в ванну с теплой водой. Входят старухи, делают ей глубокий надрез на левой груди, отсекают грудь и необыкновенно быстро останавливают кровотечение. <...> Вырезанная грудь, разрезанная на маленькие кусочки, кладется на блюдо, и каждый из присутствующих членов съедает по кусочку; затем девушку вынимают из ванны и сажают на стоящий вблизи престол, а все члены дико пляшут вокруг нее. <...> Пляска идет все дичее и бешенее, наконец внезапно гасятся все свечи и наступает страшная оргия» (там же. С. 158).

Хотя рассказ Гакстгаузена был принят многими российскими и западными авторами в качестве серьезного исторического источника и долго кочевал из книги в книгу, современные исследователи считают его недостоверным. Обвинения хлыстов в свальном грехе и человеческих жертвоприношениях больше похожи на «кровавый навет», согласно которому евреи ежегодно приносят в жертву христианских младенцев и используют их кровь в ритуальных целях. В XIX в. хлыстов вообще часто сравнивали с евреями. По словам автора официального «Исследования о скопческой ереси» Н. И. Надеждина (1845), скопцы, подобно евреям, составляют «заговор против всего остального человечества», говорят о своей особой связи с Богом и владеют огромными состояниями, нажитыми трудом несчастных рабочих, крестьян и других людей, попавших к ним в зависимость (Энгельштейн, 2002. С. 92). Сексуальные и моральные обвинения, возможно, были вторичными и служили средством компрометации опасных инаковерующих. Но это была не простая полицейская провокация, а следствие глубокого непонимания и нежелания понять «чужую» религию, на которую люди бессознательно проецируют «перевернутые» и искаженные смыслы, характерные для их собственного религиозного и культурного обихода (Панченко, 2002. С. 170).

Хлыстовские обряды, как и любой экстаз, определенно имели сексуальный характер. Кастрация не уничтожала сексуальное желание, «похоть», а лишь затрудняла его реализацию. Наиболее благочестивые скопцы после ампутации яичек делали вторую операцию, в ходе которой топором или ножом отсекался половой член, чаще всего у корня. Присутствовали в хлыстовских радениях и гомосексуальные мотивы.

Интерпретация хлыстовства во всех его социальных и сексуальных аспектах остается противоречивой и выходит за рамки моей профессиональной компетенции. Единственное, что я категорически утверждаю, это что *русская народная культура никогда не была ни однородной, ни антисексуальной*. Судить о поведении и чувствах русских людей по православному канону – то же самое, что описывать быт и нравы советских людей 1970-х годов по моральному кодексу строителя коммунизма и передовым статьям газеты «Правда».

Глава 4

Любовь и эротика

В русской любви есть что-то темное и мучительное, непросветленное и часто уродливое. У нас не было настоящего романтизма в любви.

Николай Бердяев

Как правильно любить?

Один из самых спорных сюжетов русской сексуальной культуры – соотношение любви и чувственности (Вишневецкий, 1986). Одни, как Бердяев, утверждают, что в России никогда не было романтической любви, а другие, напротив, думают, что русский романтизм был настолько силен, что не оставлял места для телесной похоти. «В русской литературе в высшей степени развиты сублимированные, превращенные формы секса, где он выступает как Эрос сердца и духа» (Гачев, 1995. С. 247).

Отчасти эти споры связаны с неоднозначностью исходных понятий. Уже Герцен различал а) чувственную «любовь к полу», б) романтическую «любовь к лицу», к конкретной женщине или мужчине, и в) спокойную «любовь к супружеству» (Герцен, 1956. Т. 5. С. 464). Но эти чувства никогда и нигде полностью не совпадают, разные культуры приписывают им неодинаковую ценность, и они по-разному представлены в разных формах литературно-художественного дискурса. Вульгарно-социологическое представление, будто любовная страсть возникает лишь в сложном индивидуализированном обществе, так же несостоятельно, как и противоположное мнение – о несовместимости любви с товарно-денежными отношениями.

Яркие и сильные любовные чувства существовали уже в средневековой Руси. Новгородская берестяная грамота второй половины XIV – XV вв. донесла до нас выразительное и страстное любовное послание: «[Како ся разгоре сердце мое, и тело мое, и душа моя до тебе и до тела до твоего, и до виду до тво]его, тако ся разгори сердце твое, и тело твое, и душа твоя до мене, и до тела до моего, и до виду до моего...» (Янин, 1975. С. 36–37). «Устне твои сок искаплют, мед и млеко под языком твоим...» – гласит «Письмовник» XVII в. (цит. по: Пушкарева, 2003. С. 31).

Не исчезли эти чувства и в последующие столетия. В очерке «Темный случай» Глеб Успенский рассказывает о трагической любви молодого сельского торговца: «Помилуйте!.. Любил ли?.. И посейчас я без нее сохну, а уж что было с первого началу, того и не рассказать словами. Да и как не любить-то? Ведь это одно – ангел превосходный, других слов для этого нет...» (Успенский, 1956. Т. 4. С. 136).

Однако ни традиционная культура, ни община, ни церковь не одобряли любовную страсть и даже считали ее социально опасной. Главной религиозно-нравственной ценностью была спокойная и основанная на верности «любовь к супружеству».

Любовь и супружество

Древнерусская литература признает достойной уважения и подражания только любовь семейную (Панченко, 1973; Гладкова, 1999; Пушкарева, 1999а). Основной супружеской добродетелью была не страсть, а верность. О других, менее платонических чувствах грамотный читатель домонгольского и раннего московского времени мог прочесть только в переводных

(греческих) произведениях. Даже такие слова, как «ласка» и «ласкати», до конца XVII в. не имели в русском языке чувственного оттенка.

«Повесть о Петре и Февронии» монаха Ермолая Еразма (XVI в.), которую часто называют первым русским «любовным романом», на самом деле изображает совершенно бестелесные отношения. Крестьянская девушка Феврония, излечившая храброго муромского князя Петра, который в награду женился на ней, причем Феврония его к этому принудила, не прелестна, а мудра. Ни Феврония, ни Петр страстной любви вообще не знают. Когда Феврония заметила, что один из приближенных мужа засматривается на нее, она велела ему зачерпнуть воды с разных сторон лодки и спросила, одинакова ли вода или одна слаще другой. Услышав ответ «одинакова», мудрая княгиня сказала: «Тако и естество женско», так что бессмысленно вожделеть к чужой жене, пренебрегая собственной. Центральный мотив повести не любовь, а супружеская верность. Позже эта пара была причислена к лику православных святых. Желая угодить РПЦ, современные российские СМИ называют день Петра и Февронии православным аналогом и заменой дня святого Валентина. Но между этими сюжетами нет ничего общего. Житийная концовка повести (похороненные в разных гробах супруги наутро оказались в общем гробу, где их и оставили) немислима ни в «Тристане и Изольде», ни в «Ромео и Джульетте» (Кантор, 2003. С. 106).

Первые документальные свидетельства о значении эмоциональных факторов при заключении брака появляются в России не ранее XVII в. Индивидуальная привязанность считалась возможной и желательной, но несущественной. Значительно чаще действовал принцип: «Стерпится – слюбится». Няня в пушкинском «Евгении Онегине» говорит, что «в наши лета мы не слыхали про любовь». По словам известной исследовательницы дореволюционного крестьянского быта, «выходить замуж по любви считается для девушки постыдным» (Ефименко, 1884. С. 80).

В высших слоях общества сдвиги были заметнее. Хотя князь М. М. Щербатов и связывал появление в России любовного дискурса с ненавистными ему петровскими реформами, но, несмотря на свой воинствующий традиционализм, оценивал эти изменения в основном положительно: «...приятно было молодым и незаматерелым в древних обычаях людям вол[ь]ное обхождение с женским полом и что могут наперед видеть и познать своих невест, на которых прежде, поверяя взору родителей их, женивались. Страсть любовная, до того почти в грубых нравах нечаемая, начала чу[в]ствительными сер[д]цами овладевать, и первое утверждение сей перемены от действия чу[в]ств произошло. А сие самое и учинило, что жены, до того не чу[в]ствующие свои красоты, начали силу ее познавать...» (Щербатов, 1999. С. 178).

Светская любовная лирика появилась в России лишь под влиянием европейского сентиментализма (важную роль в этом сыграли В. К. Тредиаковский и А. П. Сумароков). Позже роль камертона стал играть романтизм.

Андрей Болотов рассказывает, что в поисках невесты он хотел найти девушку, которая бы «собою была хотя не красавица, но по крайней мере такова, чтоб мог я ее и она меня любить» (Жизнь и приключения Андрея Болотова, 1931. Т. 2. С. 251). Найденная им невеста, почти девочка (сватовство началось, когда ей было 12 лет, но женитьба была отсрочена), не поразила его воображение: «Сколько ни старался, и даже сколько ни желал я в образе ее найти что-нибудь для себя в особливости пленительное, но не мог никак ничего найти тому подобного: великая ее молодость была всему тому причиной... Со всем тем доволен я был, по крайней мере, тем, что не находил в ней ничего для себя противного и отвратительного» (там же. С. 276–277).

Еще меньше свободы выбора имела девушка. Гавриил Романович Державин сначала заручился согласием матери своей будущей второй жены и лишь затем решил «узнать собственно ее мысли в рассуждении его, почитая для себя недостаточным пользоваться одним согласием матери». Встретившись с девушкой, поэт спросил, «известна ли она... о искании

его? – Матушка ей сказывала, она отвечала. – Что она думает? “От нея зависит”. – Но если б от вас, могу ли я надеяться? – “Вы мне не противны”, – сказала красавица вполголоса, покрасневшись» (Державин, 2000. С. 328).

Можно ли было ожидать от таких браков страстной любви или хотя бы сексуальной гармонии? У кого как получалось. Болотов так описывает свои отношения с женой:

«Я, полюбив ее с первого дня искреннею супружескую любовью, сколько ни старался к ней со своей стороны ласкаться и как ни приискивал и не употреблял все, что мог, чем бы ее забавить, увеселить и к себе теснее прилепить можно было, но успех имел в том очень малый... Не мог я от ней ни малейших взаимных и таких ласк и приветливостей, какие обыкновенно молодые жены оказывают и при людях и без них мужьям своим. Нет, сего удовольствия не имел я в жизни!» Тем не менее Болотов считает, что должен быть «женитьбою своею довольным и благодарить Бога» (Жизнь и приключения Андрея Болотова, 1931. Т. 2. С. 306–307, 310).

Весьма счастлив в браке был и Державин. А что думали их жены, мы не знаем.

В начале XIX в. эмоциональная тональность отношений меняется. В 1802 г. Н. М. Карамзин с удовольствием употребил «новое» слово – *влюбленность* (Карамзин, 1964. С. 733). Молодые люди не просто используют новые слова и начинают вести себя в соответствии с новыми литературными образцами (Ю. М. Лотман называл это *литературным поведением*), но и настраивают по ним свои эмоциональные переживания. Например, психологическая матрица, по которой семнадцатилетний Андрей Тургенев описывает и выстраивает в дневнике образ своей первой влюбленности, явно подсказана драмой Шиллера «Коварство и любовь» (Зорин, 2004). Однако новый любовный дискурс и литературные переживания существовали лишь в дворянской среде и воздействовали скорее на ритуал ухаживания, чем на характер брачных отношений.

Как нормативные требования, так и субъективные представления мужа и жены о сущности брака зачастую расходились. В XVIII–XIX вв. дворянские девушки о сексуальной стороне брака до замужества практически ничего не знали.⁷

Двадцатисемилетний ученый-минералог А. М. Карамышев, женившись на тринадцатилетней А. Е. Лабзиной, пытался прояснить ее относительно физической стороны брака: «Выкинь из головы предрассудки глупые, которые тебе вкоренены глупыми твоими наставниками. Нет греха в том, чтоб в жизни веселиться! Я тебя уверяю, что ты называешь грехом то, что только есть наслаждение натуральное». Но юная жена не желала ничего слушать: «Я не знаю скотской любви, и Боже меня спаси знать ее, а я хочу любить чистой и нестыдной любовью» (цит. по: Пушкарева, 1999а. С. 612, 621). Кончилось тем, что вместо жены молодой муж «открыл свои ласки» племяннице, с которой жил в греховной связи много лет, причем все это происходило под крышей семейного дома. Другие мужья развлекались на стороне.

Многие юные жены, войдя в возраст и ощутив вкус к любовным ласкам, также находили их вне супружеской спальни. Иностранцы, описывавшие быт и нравы русского дворянства конца XVIII – первой половины XIX в., гораздо чаще находили русских женщин красивыми, нежели добродетельными. «В России не следует искать ни Юлий, возлюбленных Сен-Пре, ни, тем более, Юлий, супруг Вольмара. Рабская страна не является страной прекрасных страстей, здесь трудно найти материал для романа» – писал французский дипломат Массон (Grnve, 1990. P. 930). Впрочем, это мнение так же односторонне, как и противоположное.

⁷ Так было не только в России XVIII в., но и во Франции XIX в. Перед свадьбой мать или кто-то из старших родственников рассказывал девушке, что ожидает ее на брачном ложе, но часто этот рассказ был непонятным и сбивчивым. Вот как описывает это Филипп Эриа в романе «Семья Буссардель»: «Мать говорила ей что-то туманное, отвлеченное, ненужное, упоминала о каких-то тайнах жизни, не объясняя, в чем они состоят, советовала ей быть покорной, ничем не возмущаться, не думать, что ее муж внезапно сошел с ума. “То, что доставляет мужу удовольствие, – сказала госпожа Клавье в заключение, – для жены только обязанность. Ну, теперь ты все знаешь”» (Эриа, 1961. С. 333).

Язык любви и телесная похоть

Русская классическая литература создала исключительно яркие и глубокие образы любви. Пушкинский «язык любовных переживаний», как назвала его Анна Ахматова, позволяет выразить тончайшие оттенки и нюансы любовных чувств. Вместе с тем в русской литературе, как нигде, резко представлено подмеченное Фрейдом базовое противоречие мужской сексуальности: рассогласованность чувственности и нежности. Женщина в ней либо «чистейшей прелести чистейший образец», либо распутница. Середины не дано. Между тем оба эти полюса – всего лишь образы мужского воображения.

На бытовом уровне аристократов пушкинского поколения подобная раздвоенность чувств, даже по отношению к одной и той же женщине, не особенно смущала. В стихах Пушкина Анна Петровна Керн – «милолетное виденье», «гений чистой красоты», а в письме С. А. Соболевскому (вторая половина февраля 1828 г.) поэт между прочим упоминает: «...тте Керн, которую с помощью Божьей я на днях <...>» (Пушкин, 1959. Т. 9. С. 273). Один видный советский пушкинист когда-то попал в смешное положение, не сумев разобрать общеизвестное слово, показавшееся ему в данном контексте невероятным.

Идеальная женщина русской литературы первой половины XIX в. – невинная девушка или заботливая мать, но никогда не любовница. Татьяна, осмелившаяся первой объяснить Онегину в любви, совершила поистине героический поступок. Но выйдя замуж, она уже не властна над собой:

Я вас люблю (к чему лукавить?),
Но я другому отдана;
Я буду век ему верна.

Так же говорит и поступает Маша из «Дубровского». Земфира из «Алеко» действует иначе, но цыгане – не русские: «Мы дики, нет у нас законов»...

Интересно (это подметил А. Г. Вишневский), что славянофил И. В. Киреевский в статье «Нечто о поэзии Пушкина» подверг критике основную идею поэмы. Вместо того чтобы представить цыган в качестве людей «золотого века», «где страсти никогда не выходят из границ должного», у Пушкина, «к несчастью, прекрасный пол разрушает все очарование и между тем, как бедные цыганы любят “горестно и трудно”, их жены “как вольная луна на всю природу мимоходом изливают равное сияние”. Совместимо ли такое несовершенство женщин с таким совершенством народа?» (Киреевский, 1979. С. 50).

Для русской классической литературы откровенная чувственность принципиально неприемлема. Тургеневских девушек невозможно жаждать телесно, их трудно (в том числе и им самим) вообразить в постели. А ведь эта литература претендовала быть школой жизни. Какой жизни?

«“Образы женщин в великой русской литературе”. Да это не образы, а образа! Мы сидим под образами», – иронизирует современная московская писательница Елена Черникова (Черникова, 1997. С. 80).

Не особенно счастлив в любви и русский мужчина. Аристократический интеллигент – «всегда эгоцентрический любовник, он обнимал женщин, как и идеи, с той смесью страсти и фантазии, которая делала прочные отношения почти невозможными» (Billington, 1970. P. 350).

Под влиянием не совсем удачного или попросту прозаического сексуального опыта восторженная юношеская идеализация женщины сменяется ее агрессивным принижением и опошлением, причем в обоих случаях ее конкретная индивидуальность растворяется в стереотипно-всеобщем образе «женщины вообще».

Герой чеховского рассказа «Ариадна» (1895) так описывает эту установку:

«...мы не удовлетворены, потому что мы идеалисты. Мы хотим, чтобы существа, которые рожают нас и наших детей, были выше нас, выше всего на свете. Когда мы молоды, то поэтизируем и боготворим тех, в кого влюбляемся; любовь и счастье у нас – синонимы. У нас в России брак не по любви презирается, чувственность смешна и внушает отвращение, и наибольшим успехом пользуются те романы и повести, в которых женщины красивы, поэтичны и возвышенны... Но беда вот в чем. Едва мы женимся или сходимся с женщиной, проходит каких-нибудь два-три года, как мы уже чувствуем себя разочарованными, обманутыми; сходимся с другими, и опять разочарование, опять ужас, и в конце концов убеждаемся, что женщины лживы, мелочны, суетны, несправедливы, неразвиты, жестоки, – одним словом, не только не выше, но даже неизмеримо ниже нас, мужчин» (Чехов, 1977. Т. 9. С. 117).

Тяготение к крайностям и желание их немедленного осуществления выходит за рамки сексуальной культуры. «Буквальность осуществления является характерной чертой русской истории», – пишет Эткинд, цитируя в подтверждение своей мысли Аполлона Григорьева: «Русский романтизм так отличается от иностранных романтизмов, что он всякую мысль, как бы она ни была дика или смешна, доводит до самых крайних граней, и притом на деле» (цит. по: Эткинд, 1998а. С. 208).

Вполне возможно, что такое отношение к сексуальности лишь частный случай общей тенденции, но у него есть и свои конкретные исторические причины.

От срамословия к эротическому искусству

Чтобы сексуальность стала «цивилизованной», то есть эстетически и морально приемлемой, необходимо наличие соответствующего языка и сексуально-эротического искусства. Появление последнего в России относится к середине XVIII в., причем произошло это под непосредственным влиянием французской культуры, где эротика имела долгую историю.

В некоторых случаях пример показывал императорский двор. Так, в Гатчинском дворце, подаренном Екатериной II Григорию Орлову, появились по его приказу чрезвычайно вольные фрески и особая мебель (ныне она хранится в Эрмитаже) – например, ножки стола были выточены в форме фаллосов.

Французские романы разной степени вольности (в России все европейское, и особенно французское, считалось «вольным») проникают и в дворянские поместья. По признанию Андрея Болотова, первое «понятие о любовной страсти, но со стороны весьма нежной и прямо романтической», он получил из переводного французского романа «Эпаминонд и Целериана», причем французские романы не только «не сделали [ему] ничего худого», но научили различать пороки и добродетели и смотреть на все «благонравнейшими глазами» (Жизнь и приключения. Т. 1. С. 444–447).

Многие другие литературные источники были не столь целомудренны. Дворянские юноши конца XVIII – начала XIX в., отцы которых имели приличные домашние библиотеки, жадно читали все, что имело хоть какое-то отношение к любви и эротике. Пушкин скажет об этом в «Евгении Онегине» (гл. 1, строфа IX):

Нас пыл сердечный рано мучит,
Очаровательный обман,
Любви нас не природа учит,
А Сталь или Шатобриан.

Юношество пушкинских времен смаковало уже не только фривольные «Нескромные сокровища» Дени Дидро, «Опасные связи» Шодерло де Лакло и запрещенные сочинения французских «либертинов», но и стихи Ивана Семеновича Баркова (1732–1768).

О жизни первого русского «эротического» поэта известно очень мало: учился в Александро-Невской духовной семинарии и университете Академии наук в Петербурге, откуда был исключен за пьянство и кутежи, за которые подвергался также телесным наказаниям, затем служил наборщиком, копиистом и переводчиком, в 1766 г. был из Академии уволен и через два года умер в полной безвестности. Стихи Баркова распространялись в списках, причем ему приписывалось и множество позднейших сочинений. Массовый русский читатель впервые смог прочитать стихи Баркова только в 1991 г.

Между тем Пушкин говорил Павлу Вяземскому:

«Барков – это одно из знаменитейших лиц в русской литературе; стихотворения его в ближайшем будущем получат огромное значение... Для меня... нет сомнения, что первые книги, которые выйдут без цензуры, будет полное собрание стихотворений Баркова» (А. С. Пушкин в воспоминаниях современников, 1985. Т. 2. С. 193).

Пушкин даже посвятил ему такую же «срамословную», как и творчество самого Баркова, поэму «Тень Баркова».

В предисловии к сборнику «Девичья игрушка» Барков писал:

«Благоприятная природа, снискивающая нам пользу и утешение, наградила женщин пиздою, а мужчин хуем наградила; так для чего ж, ежели подъячие говорят открыто о взятках, лихоимцы о ростах, пьяницы о попойках, забияки о драках (без чего обойтись можно), не говорить нам о вещах необходимо нужных – хуе и пизде? Лишность целомудрия ввело в свет сию ненужную вежливость, а лицемерие подтвердело оное, что мешает говорить околично о том, которое все знают и которое у всех есть» (Девичья игрушка., 1992. С. 39–40).

Поэзия Баркова вовсе не эротика в западноевропейском понимании этого слова.

«Установка тут чаще всего не на разжигание блудодейственной похоти, не на амурные соблазны и томления. Мы попадаем не в альковно-адольтерный розовый полумрак (есть, впрочем, и такое, но в ничтожно малой дозировке!), а в дымную похабень кабацкой ругани, где на плотское совокупление смотрят без лукавого игривого прищура, но громко регочая и козлоглагольствуя, так что разрушается всякое обаяние интимности. Тут нет места бонвиванам, искусственным в таинствах страсти: матерится голь и пьянь... Эротоман ко всему этому скорее всего останется равнодушен... Ибо перед нами не эротика (когда почти ни о чем, кроме гениталий, – это ведь действительно не эротика), а именно озорство, долго ждавшее своего переименования в хулиганство – тогда этого слова, конечно, не было» (Илюшин, 1992. С. 6–7).

В стихах Баркова господствует разгул уродливого гротеска, в них «встречаются не мужчины с женщинами, а их самостоятельно действующие гениталии» (Там же. С. 8) В них есть все – инцест, жестокость, насилие, скотоложство. Драгун насилует старуху, подъячий – француз, монах – монаха; внук до смерти затрахал старенькую бабушку; один старец, проникнув в ад, совокупился с Хароном, Цербером, Плутоном, Прозерпиной, фуриями, а до того на земле успел перепробовать не только всех женщин, но и зверей и птиц.

Это всеобщее глумление – не просто бред воспаленного эротического воображения. В условиях жесткой духовной и светской цензуры сквернословие было прямым вызовом власти. Родство политической и сексуальной пародии одним из первых подметил Николай Огарев в предисловии к изданному в Лондоне сборнику русской «потаенной литературы»:

«Поэзия гражданских стремлений и похабщина... связаны больше, чем кажется. В сущности, они ветви одного дерева, и в каждой неприличной эпиграмме вы найдете политическую пощечину... везде казнится один враг гражданской свободы» (Огарев, 1956. Т. II. С. 476).

Такая, преимущественно идеологическая, оценка поэзии Баркова и близких к нему авторов не является бесспорной. Специалисты-филологи считают, что она, как и народная карна-

вальная культура, была провокацией не столько религиозно-политической, сколько эстетической (Живов, 1996; Шруба, 1999), поэтому власти преследовали ее менее жестоко, чем могли бы.

Как бы то ни было, Барков положил начало целой традиции русской непристойной поэзии, которая с тех пор не прерывалась. Самая талантливая и трагическая фигура в ней Александр Полежаев (1804–1838), который за свою озорную автобиографическую поэму «Сашка» (1825) был сдан Николаем I в солдаты и погиб. В Советском Союзе Полежаева всегда называли жертвой самодержавия, но «Сашку» печатали с купюрами, а два вовсе нематерных эротических стихотворения «Калипса» и «Дженни» вообще не публиковались.

Обильную дань фривольной поэзии отдали Пушкин и Лермонтов. Главным препятствием для дореволюционного издания «Гавриилиады» была не эротика, а антиклерикальный характер поэмы. Полный текст «Гавриилиады» был опубликован, с предисловием и комментариями Валерия Брюсова, только в 1918 г. тиражом 555 экземпляров. «Юнкерские поэмы» Лермонтова были впервые напечатаны в России без купюр только в 1991 г. В письмах Пушкина и его корреспондентов матерные слова заменялись многоточиями.

Эротическая поэзия часто бывала и самоценной. Изящная, озорная и не содержащая прямых непристойностей пушкинская стихотворная сказка «Царь Никита и сорок его дочерей» рассказывает, что когда-то царь Никита имел от разных матерей сорок дочерей, «сорок девушек прелестных, сорок ангелов небесных», наделенных всяческими достоинствами, недо-ставало у царевен между ног лишь одной «маленькой безделки». Какой именно? В большинстве многотомных собраний сочинений Пушкина сказка представлена маленьким отрывком, заканчивающимся следующими многозначительными словами:

Как бы это изъяснить,
Чтоб совсем не рассердить
Богомольной важной дуры
Слишком чопорной цензуры?

А дальше Пушкин рассказывает, в духе «Нескромных сокровищ» Дидро, как царь послал гонца Фаддея к колдунье за недостающими у царевен предметами. Колдунья дала Фаддею закрытый ларец, строго приказав не открывать его, но мучимый любопытством Фаддей открыл ларец, и сорок затворниц сразу же разлетелись и расселись на сучках деревьев. После тщетных попыток созвать их обратно гонец сел у открытого ларца и начал демонстрировать свой собственный «предмет». Падкие до него затворницы тут же на него слетелись, Фаддей поймал их и запер обратно в ларец.

В середине XIX в. обходить цензуру стало легче. Многие произведения печатались за границей. Как писал известный библиограф, критик, сочинитель водевилей и шуточных стихотворений непечатного свойства М. Н. Лонгинов.

Пишу стихи я не для дам,
Все больше о пизде и хуе;
Я их в цензуру не отдам,
А напечатаю в Карлсруэ.

(Стихи не для дам, 1994. С. 47)

Другие сочинения ходили по рукам в списках. Широкой популярностью пользовались, например, анонимные (приписываемые Баркову) поэмы «Лука Мудищев», сочиненная не раньше второй половины 1830-х годов, и «Пров Фомич», написанная в последней трети XIX в. (см.: Под именем Баркова, 1994).

Каковы бы ни были ее литературные достоинства и недостатки, официально поэзия этого типа стояла за гранью «высокой» словесности. Нередко это были коллективные сочинения запертых в закрытых учебных заведениях юношей, стремившихся таким путем выплеснуть и разрядить смехом свои сексуальные мечты и переживания. Свою психосексуальную функцию такие сочинения успешно выполняли и доставляли такое же удовольствие следующим поколениям юнцов. Н. В. Шелгунов, учившийся в 1830-х годах в Лесном институте, вспоминал, как, запершись в классе, они «пели солдатские непристойные песни в барковском стиле». В «Яме» Куприна, собственный школьный опыт которого относится к 1880-м годам, рассказывается, что «уже в третьем классе ходили по рукам рукописные списки Баркова, подложного Пушкина, юношеские стихи Лермонтова и других...» (Куприн, 1958. Т. 5. С. 248). Читали эти и подобные вещи и советские школьники конца 1940-х – 1950-х гг. (Сапов, 1994).

Не предназначавшиеся для печати скабрзные произведения сочиняли и многие почтенные взрослые литераторы XIX в.: И. С. Тургенев, А. В. Дружинин, Н. А. Некрасов, Д. В. Григорович, М. Н. Лонгинов, П. В. Шумахер. В шуточной поэме «Поп» Тургенев писал:

Люди неразумны, право:
В ребяческие годы мы хотим
Любви «святой, возвышенной» – направо,
Налево мы бросаемся, крутим...
Потом, угомонившись понемногу,
Кого-нибудь еб<ем> – и слава Богу.

(Стихи не для дам, 1994. С. 129)

В написанной совместно «Песне Васиньке» Дружинин и Некрасов уверяют:

Тот, кто умел великим быть в борделе —
Тот истинно великий джентльмен.

(Там же. С. 32)

Это была не столько разновидность литературы, сколько часть обычного мужского общения. 29 октября 1853 г. Дружинин написал в дневнике по поводу группового посещения борделя:

«Дети мои (я думаю, не родные, а крестные), которым попадетс я этот дневник в руки, пожалуй, назовут меня грязным блядуном, но пусть они не произносят приговора, не подумавши о нравах нашего времени. Тут не столько действует внутренняя испорченность, как обычай, воспитание, остатки удалы, праздность. С переменой общего духа мы будем сами смотреть на эту моду как на безумие, а дети наши будут наслаждаться и реже, и умнее, и пристойнее» (Ранчин, 1994. С. 24).

С тех прошло больше 150 лет, но особых перемен в этой сфере я не замечаю.

Несовпадение собственных сексуальных переживаний и литературного творчества автора не было специфически русским явлением. Например, публикация дневников крупнейшего чешского поэта-романтика Карела Гинека Махи (1810–1836) вызвала у публики буквально шок, настолько его целомудренная лирика не гармонировала с откровенными, часто зашифрованными, дневниковыми описаниями его чувственных утех, причем и то и другое было одинаково искренним (Будагова, 1995).

Нравственная цензура

Что же касается моральной цензуры, то в «просвещенной» Западной Европе она была еще придирчивее, чем в России. В 1857 г. во Франции состоялись два судебных процесса. Автор «Мадам Бовари» был в конце концов оправдан, ибо «оскорбляющие целомудрие места» «хотя и заслуживают всяческого порицания, занимают весьма небольшое место по сравнению с размерами произведения в целом», а сам «Гюстав Флобер заявляет о своем уважении к нравственности и ко всему, что касается религиозной морали» (Моруа, 1970. С. 190). Зато Шарль Бодлер был осужден за «грубый и оскорбляющий стыдливость реализм», и шесть стихотворений из «Цветов зла» были запрещены. По словам газеты «Журналь де Брюссель», «этот гнусный роман, “Госпожа Бовари”, всего лишь благочестивое чтение в сравнении с тем томом стихов, который вышел в эти дни под заглавием “Цветы зла”».

Сборники российских скабрёзностей, вроде знаменитого «Eros russe. Русский эрот не для дам», изданного в Женеве в 1879 г. (Eros russe, 1988), выпускались на Западе крошечными тиражами, за счет авторов, да и кого волновало, что печатается на никому не ведомом русском языке?

Гораздо серьезнее было то, что не только цензура, но и русская литературная критика практически не видели разницы между порнографией и эротикой. Во второй половине XVIII в. благородных юношей (о девицах и речи не было) всячески предостерегали против чтения не только фривольных французских романов, но и высоконравственных сочинений английских сентименталистов. Непристойной считалась, например, «Памела» Ричардсона. В 1770-х годах воспитанница писателя М. Хераскова Анна Карамышева не знала даже слова «роман», ее чтение строго контролировали; когда в доме говорили о новых, абсолютно благопристойных книгах, Карамышеву, уже замужнюю женщину, выставляли за дверь (как это сказалось на ее брачной жизни, мы видели выше). Сыновьям позволяли значительно больше. Например, мать Н. М. Карамзина не только сама читала модные французские романы, но и давала их сыну (Лотман, 1994. С. 55, 307).

Гонения на эротическую литературу продолжались и в XIX в. (Новополин, 1909. Гл. 10). В 1806 г. журнал «Аврора» предостерегал своих читателей против «вредных внушений» чувственных сцен «Новой Элоизы» Руссо. В 1823 г. «Вестник Европы» хвалил сэра Вальтера Скотта за то, что у него нет «соблазнительных» сцен. В 1820-х годах яростным атакам за «чувственность» подвергалось искусство романтизма. В 1865 г. журнал «Современная летопись» обнаружил «эротизм», доведенный до самого крайнего, «самого циничного выражения» – где бы вы думали? – в драмах Александра Николаевича Островского «Воспитанница» и «Гроза». А в пьесе «На бойком месте» драматург, по словам рецензента, «остановился только у самых геркулесовых столбов, за которыми уже начинается царство маркиза де Сада с братией» (Лакшин, 1984. С. 184).

Различие между русским и западными обществами состояло не столько в том, *что* запрещалось и осуждалось (цензурные критерии в XIX в. были более или менее одинаковы) и *кто* был потребителем этой продукции, сколько в том, *какие социальные силы* стояли за запретами. На Западе главным противником эротического искусства или того, что считалось таковым, была церковь. В России этот противник был особенно силен, опираясь как на собственный авторитет религии, так и на государственную власть. Но кроме консерваторов самыми яростными гонителями эротики были также левые радикалы, разночинцы.

Эротика разночинцев

Исследователями давно уже подмечено, что значительная часть русской философии любви создана людьми, которые были в этой сфере неопитами или неудачниками. Владимир Кантор приводит в этой связи (Кантор, 2003. С. 99–100) интересное наблюдение Виктора Шкловского:

«Когда случают лошадей, это очень неприлично, но без этого лошадей бы не было, то часто кобыла нервничает, она переживает защитный рефлекс и не дается. Она может даже лягнуть жеребца.

Заводской жеребец не предназначен для любовных интриг, его путь должен быть усыпан розами, и только переутомление может прекратить его роман.

Тогда берут малорослого жеребца, душа у него, может быть, самая красивая, и подпускают к кобыле.

Они флиртуют друг с другом, но как только начинают сговариваться (не в прямом значении этого слова), так бедного жеребца тащат за шиворот прочь, а к самке подпускают производителя.

Первого жеребца зовут пробник. <...>

Русская интеллигенция сыграла в русской истории роль пробников. <...> Вся русская литература была посвящена описаниям переживаний пробников.

Писатели тщательно рассказывали, каким именно образом их герои не получали того, к чему они стремились» (Шкловский, 1990. С. 186).

Хотя язвительные слова Шкловского во многом справедливы, к ним нужны комментарии.

Во-первых, подмеченный им факт *не только русское явление*. О любви и сексуальности больше всего рассуждают те, у кого в этой сфере есть проблемы, «практикам» не до философии. Характернейший пример – создатель теории романтической любви Стендаль, у которого с реальными женщинами ничего не получалось. И смеяться тут не над чем. О муках и блаженстве любви «пробник» знает больше чем жеребец-производитель, у которого все получается само собой, а отчасти он приходит на готовое. Между прочим, книги о том, как разбогатеть, пишут тоже не миллионеры, а теорию искусства разрабатывают не художники.

Во-вторых, сексуальные неудачи – явление *отчасти социальное*. Аристократы пушкинского времени, с детства получившие хорошее светское воспитание, сравнительно легко дистанцировались от официального ханжества, а свои запретные сексуальные переживания выплескивали в шутилой похабщине. Разночинцам, выходцам из духовной среды и бывшим семинаристам, это давалось значительно труднее. Порывая с одними устоями своей прошлой жизни, они не могли преодолеть другие. Перенесенные в чуждую социальную среду, многие из них страдали от застенчивости и тщетно старались подавить волнения собственной плоти. Тем более что, как и у прочих людей, их сексуальные чувства и желания не всегда были строго «каноническими».

В-третьих, далеко не все русские мыслители были неудачниками в любви, а за сходными психосексуальными проблемами стояли *разные индивидуальности*, которые нельзя подводить под один и тот же стандарт (см. Shatz, 1988).

Чувственного и страшно застенчивого Белинского преследует мысль, что «природа заклемила» его лицо «проклятием безобразия», из-за которого его не сможет полюбить ни одна женщина (Белинский, 1956. Т. 11. С. 390). Он обуреваем сексуальными образами. «Мне кажется, я влюблен страстно во все, что носит юбку» (Там же. С. 512). Ему хочется «оргий, оргий и оргий, самых буйных, самых бесчинных, самых гнусных» (Там же. С. 427). Но оргий почему-то нет, их заменяет постыдная мастурбация и похожая на нее постоянная «потребность

выговаривания», реализуемая в переписке с такими же сексуально закомплексованными друзьями (см. Гинзбург, 1971).

Мастурбации посвящено одно из самых интимных писем Белинского Бакунину (от 15–20 ноября 1837 г):

«Я начал тогда, когда ты кончил – 19-ти лет... Сначала я прибег к этому способу наслаждения вследствие робости с женщинами и неумения успевать в них; продолжал же уже потому, что начал. Бывало в воображении рисуются сладострастные картины – голова и грудь болят, во всем теле жар и дрожь лихорадочная: иногда удержусь, а иногда окончу гадкую мечту еще гадчайшей действительностью» (цит. по: Сажин, 1991. С. 39).

Но говорить о таких вещах страшно и стыдно.

«Бывало Ст(анкевич), говоря о своих подвигах по сей части, спрашивал меня, не упражнялся ли я в этом благородном и свободном искусстве: я краснел, делал благочестивую и невинную рожу и отрицался» (там же).

Зато теперь, когда они с Бакуниным признались друг другу в общей «гадкой слабости», их дружба наверняка станет вечной...

Характерно, что душевные излияния и разговоры о сексуальности прекратились сразу же после женитьбы Белинского.

Сексуальная неудовлетворенность мучает и двадцатилетнего Н. Г. Чернышевского.

«...Я знаю, что я легко увлекаюсь и к мужчинам, а ведь к девушкам или вообще к женщинам мне не случалось никогда увлекаться (я говорю это в хорошем смысле, потому что если от физического настроения чувствую себя беспокойно, это не от лица, а от пола, и этого я стыжусь)» (Чернышевский, 1939. С. 35–36).

«...Сколько за мною тайных мерзостей, которых никто не предполагает, например, разглядывание (?) во время сна у детей (?) и сестры и проч.» (там же. С. 38).

11 августа 1848 г. Чернышевский и его ближайший друг Василий Лободовский, оба сказали, поправляя у себя в штанах: «Скверно, что нам дана эта вещь» (там же. С. 82).

«Ночью... я проснулся; по-прежнему хотелось подойти и приложить... к женщине, как это бывало раньше...» (там же. С. 83).

«Ночью снова чорт дернул подходить к Марье и Анне и ощупывать их и на голые части ног класть свой... Когда подходил, сильно билось сердце, но когда приложил, ничего не стало» (там же. С. 91).

Не просто проходила юность и у Н. А. Добролюбова (Пещерская, 1991). Как и все мальчишки, Добролюбов очень озабочен тем, чтобы его собственные «пороки» были свойственны кому-нибудь из великих людей, что он не один такой.

«Рассказывают, наверное, что Фон-Визин и Гоголь были преданы онанизму, и этому обстоятельству приписывают даже душевное расстройство Гоголя» (Добролюбов, 1964. Т. 8. С. 466).

Молодой человек мечтает о большой возвышенной любви и о женщине, с которой он мог бы делить свои чувства до такой степени, чтобы она читала вместе с ним его произведения, тогда он «был бы счастлив и ничего не хотел бы более». Увы, такой женщины нет, и «сознание полной бесплодности и вечной неосуществимости этого желания гнетет, мучит меня, наполняет тоской, злостью, завистью...» (там же. Т. 9. С. 340). Сестры его учеников, к которым юноша вожделеет, смотрят на него свысока, а спит он с нелюбимой проституткой, «потому что нельзя любить женщину, над которой сознаешь свое превосходство» (там же. Т. 8. С. 517). Это не позволяет «ни малейшему чувству вкрасться в животные отношения. Ведь все это грязно, жалко, меркантильно, недостойно человека» (там же. С. 553).

Ничего сверхъестественного и тем более специфически русского в этих переживаниях не было. Наши «революционные демократы» были самыми обычными детьми своей эпохи. К тому же, как все творческие люди, они сильно преувеличивали свою непохожесть на других.

Я обсуждаю их слабости не из желания их принизить, а потому, что их личные психосексуальные комплексы имели серьезные социокультурные последствия. Честолюбивые и талантливые молодые люди, которые видели себя в мечтах красивыми, ловкими, благородными, спасающими падших женщин и показывающими всем остальным людям примеры нравственности, в своих сочинениях и критических оценках исходили не из своего реального жизненного опыта, который сами же осуждали, а из воображаемых образов «Я». Вместо того чтобы способствовать развитию сексуальной терпимости, их безуспешная внутренняя борьба превращается в принципиальное – нравственное и эстетическое – осуждение и отрицание всякой сексуальности как пошлой и недостойной.

Не в силах ни принять, ни обуздать собственную чувственность, Белинский крайне неодобрительно относится к эротике в поэзии Александра Полежаева. Рассуждая с точки зрения воображаемого «невинного молодого мальчика», которого надо всячески оберегать от соблазнов, «неистовый Виссарион» походя бранит Боккаччо, а роман Поль де Кока называет «гадким и подлым» произведением. Преследуемый любовными неудачами девственник Писарев осуждает Гейне за «легкое воззрение на женщин» и т. д. Немало сексуальных странностей, вроде любви втроем (двое мужчин и одна женщина), за которой скрывается подавляемый гомоэротизм, находят исследователи и в романе Чернышевского «Что делать?», который был Евангелием радикальной русской интеллигенции второй половины XIX в.

Однако важно подчеркнуть, что подозрительно-настороженное отношение к сексуальности, унаследованное от шестидесятников народолюбцами, а затем и большевиками, – *не просто проявление их личных психосексуальных неудач и трудностей, но и определенная идеология.*

Если консервативно-религиозная критика осуждала эротизм за то, что он противоречит догматам веры и внемирскому аскетизму православия, то у революционных демократов эротика не вписывается в нормативный канон человека, призванного отдать все свои силы борьбе за освобождение трудового народа. В сравнении с этой великой общественной целью все индивидуальное, личное выглядело ничтожным. Народническим критикам второй половины XIX в. даже тончайшая интимная лирика Афанасия Фета, Якова Полонского или Константина Случевского казалась пошлой, а уж между эротикой, «клубничкой» и порнографией они разницы и вовсе не видели.

Сходными были и взгляды первых русских феминисток. Хотя они выступали против церковного брака и требовали полного, включая сексуальное, равенства с мужчинами, за что их часто обвиняли в пропаганде «коммунистических теорий свободной любви», по главным вопросам сексуальности их взгляды были такими же, как у пуританских английских и американских феминисток (Стайтс, 2004). Уничтожение двойного стандарта мыслилось не как присвоение женщинами сексуальных вольностей «сильного пола», а как «возвышение» мужчин до уровня женщин путем освобождения их от сексуального желания.

Короче говоря, социально-политический и нравственный максимализм русской демократической мысли оборачивается воинствующим неприятием тех самых эмоциональных, бытовых и психофизиологических реалий, из которых, в сущности, складывается повседневная жизнь. Художник или писатель, бравшийся за «скользкую» тему, подвергался одинаково яростным атакам справа и слева. Это серьезно затормозило развитие в России эротического искусства.

Глава 5

Половой вопрос

Вопрос о поле и любви имеет центральное значение для всего нашего религиозно-философского и религиозно-общественного мирозерцания. Главный недостаток всех социальных теорий – это стыдливость, а часто лицемерное игнорирование источника жизни, виновника всей человеческой истории – половой любви.

Николай Бердяев

Возникновение полового вопроса

До конца XIX в. сексуально-эротические отношения и чувства в России были преимущественно предметом морально-религиозных дебатов. Постепенно, как это несколькими десятилетиями раньше произошло в Западной Европе, контекст сексуального дискурса расширяется: из сугубо частного, интимного и табуируемого явления сексуальность становится частью глобального, макросоциального «полового вопроса».

Понятие «половой вопрос», вошедшее в массовое употребление в конце XIX в. (кто именно его ввел, я не знаю), многозначно. Слово «вопрос» подразумевает, что речь идет о чем-то заведомо сложном, неясном, проблематичном, требующем прояснения и разрешения. Слово «половой» обозначало, во-первых, социальные отношения мужчин и женщин, то, что много лет спустя стали называть гендерными отношениями или гендерным порядком. Поскольку субъектами этого дискурса в XIX в. были в основном мужчины (женщины только начинали обсуждать эти темы), которые себя объектом рассмотрения не считали, половой вопрос в этом, макросоциальном, аспекте стал практически «женским вопросом», подразумевая социальное положение, права и эмансипацию женщин. Но обсуждать «женский вопрос» вне брачно-семейных, любовных и сексуальных отношений казалось странным, поэтому «половой вопрос» формулируется также как *сексуальный, касающийся сексуальности*.

Проблематизация сексуальности означала, что она перестала быть чем-то однозначным, само собой разумеющимся. Если раньше ее обсуждали преимущественно в религиозно-нравственных (греховное или добродетельное, нравственное или безнравственное) и отчасти эстетических (прекрасное или безобразное) терминах, то теперь рядом с ними возникает множество других, отчетливо социальных контекстов: сексуальность и способы регулирования рождаемости, сексуальность и брак, сексуальность и бедность, сексуальность и преступность, сексуальность и общественное здоровье, сексуальность и коммерция, сексуальность и воспитание детей. Все эти темы формулируются как нечто новое, актуальное, тревожное, подлежащее срочному урегулированию. Представители разных профессий – врачи, юристы, демографы, криминологи, гигиенисты, сексологи, социальные работники – не только по-разному их формулируют, но и предлагают принципиально разные решения. Проститутка как «развратная женщина» или как жертва социальной несправедливости совершенно разные понятия, за которыми стоят разные идеологии и разные варианты социальной политики (Weeks, 1981).

«В России, как и в Европе, возникновение капиталистического рынка, появление коммерческой культуры и зарождение системы профессиональных объединений дали толчок соперничеству за право регулировать нормы сексуального поведения, определять границы индивидуальной свободы и отделять частную жизнь человека от жизни общества. Но местные условия в России сильно отличались от европейских. И возможность публично выразить свои политические взгляды, и сам доступ к политической власти были строго ограничены в цар-

ской России даже для тех, кто стоял на самом вершине официальной общественной пирамиды и пользовался всеми благами цивилизации западного типа. Переход от административных к правовым принципам управления происходил в России гораздо медленнее, чем в странах континента. Процессы урбанизации и индустриализации приняли здесь формы, резко отличающиеся от тех, в которых эти процессы происходили на Западе, где кардинальные изменения в социально-экономической сфере зашли уже достаточно далеко...

Как в свое время критика капитализма предшествовала окончательному его появлению в России, так и викторианские понятия о приличиях, связанных с интимными сторонами жизни, и опасностях, связанных с половыми отношениями, были подвергнуты сомнению еще до того, как им удалось пустить корни на российской земле. Никто из тесно связанных между собой участников викторианской сексуальной драмы не смог адекватно проявить себя на русской сцене: ни отличающийся самодисциплиной буржуазный мужчина, ни его эротически заторможенная, лишенная сексапильности и привязанная к дому жена, ни неразборчивый в половых связях и предающийся пьяному разврату мужчина из рабочего класса, ни большая и распущенная проститутка» (Энгельштейн, 1996. С. 12. Перевод мною исправлен. – И. К.).

Поскольку Россия вступила на путь буржуазного развития позже Запада, русские мыслители, будь то консервативные славянофилы или радикальные социал-демократы, видели противоречия этого пути и думали, как избежать его издержек. Это породило острые политические споры, за которыми, как считает Энгельштейн (там же. С. 338), стояли три принципиально разные стратегии:

1. Государство вводит четкие нормы индивидуального поведения, обеспечивая их соблюдение репрессивными административно-правовыми мерами.

2. Общество должно самостоятельно контролировать и сдерживать социально нежелательные аспекты сексуального поведения с помощью профессионального опыта и знаний.

3. Индивиды сами могут и должны контролировать свое поведение, главное – личный выбор.

В разных социальных средах и в разных сферах жизни это происходило неодинаково.

Подрыв устоев

Общая тенденция становления буржуазного общества – плюрализация и индивидуализация стилей жизни и связанное с этим изменение форм и методов социального контроля за сексуальностью. Если феодальное общество подчиняло сексуальность индивида задаче укрепления его семейных, родственных и иных социальных связей, то буржуазная эпоха выдвигает на первый план ценности индивидуально-психологического порядка. Некогда единые, одинаковые для всех нормы религиозной морали расслаиваются, уступая место специфическим кодам, связанным с особым образом жизни того или иного сословия, социальной группы.

Раньше всех, уже в феодальную эпоху, эмансипировалось дворянство. Оно и раньше не особенно считалось с церковными ограничениями. Многие из того, что было для помещика запретным «в своем кругу», оказывалось вполне осуществимым с крепостной челядью. Трудно вообразить себе юного дворянского сына, сколь угодно религиозного и нравственного, который бы начал половую жизнь не с крестьянкой. Это было совершенно в порядке вещей. Если здесь и видели нравственную проблему, то исключительно проблему собственной моральной и физической чистоты.

Примеры помещичьего произвола, садизма, сексуального насилия, противостоять которому зависимые люди не могли, подрывали и раскачивали традиционные устои семейного благолепия. Отмена крепостного права в этом отношении мало что изменила, хотя теперь за сексуальные услуги приходилось платить.

Сильнее всего подрывал семейные устои рост социальной мобильности населения. Отхожие промыслы, в которых участвовали миллионы крестьян, надолго отрывали женатых мужчин от семьи, нарушали регулярность половых отношений в браке, а порой вообще превращали его в фикцию. Как писал известный русский гигиенист Дмитрий Жбанков, «многим питерщикам, особенно приходящим домой через 3–5 лет, жена и семья или, вернее, дом и хозяйство нужны только как обеспечение под старость, когда нельзя будет ходить в Питер, а до тех пор их привязанности и половые требования удовлетворяются в той или иной форме на стороне... Молодая жена не является помехой для отлучки, а, напротив, развязывает руки своему мужу, освобождает его от земли и деревни... Для некоторых женщин вся семейная жизнь ограничивается двумя-тремя месяцами» (Жбанков, 1891. С. 82).

Одних женщин это практически лишало сексуальной жизни, другие находили утешение во внебрачных связях. Особенно славились ими, как из-за неудовлетворенных сексуальных потребностей, так и в силу материальной необходимости, солдатские жены. Владимирские мужики говорили, что «солдатки затылком наволочки стирают» (Быт великорусских крестьян-землепашцев, 1993. С. 276). Газета «Тамбовские губернские ведомости» писала в 1859 г.: «Предоставленные сами себе, без опоры и надзора, молодые женщины, вследствие отсутствия мужей своих, вели большей частью распутный образ жизни». В 1899 г. земский начальник пишет, что солдатки «езде гуляют, сколько хотят. Они, к сожалению, у нас не работают, а добывают себе пищу легким (на мужской взгляд. – И. К.) образом. Не лучше их семейная жизнь в тесном смысле этого слова. Ужаснейший обычай в крестьянстве женить своих детей до поступления на службу – обычай, происходящий от необходимости иметь лишнюю работницу, – является источником больших несчастий. Солдатки в громадном большинстве случаев ведут жизнь крайне распутную...» (Щербинин, 2004. С. 347–348).

Изменять мужу под пристальным взглядом односельчан было рискованно: уведомленный муж, при полном сочувствии соседей, бил «изменницу» смертным боем. «Жену, замеченную в прелюбодеянии, избивают до крайности, пока она не “бросит дурь”. Мир в таком случае на стороне мужа» (Быт великорусских крестьян-землепашцев, 1993. С. 275). Привязанную к телеге, вымазанную дегтем и вываленную в пуху и в перьях голую женщину, которую мужик вел по деревне в наказание за измену, можно было видеть в русской деревне еще в конце XIX в. Горький лично наблюдал такое наказание в деревне Кандыбовка Херсонской губернии в 1891 г. и описал его в рассказе «Вывод». Сходные наказания бытовали и в других черноземных губерниях: «Женщин обнажают, мажут дегтем, осыпают куриными перьями и так водят по улице; в летнее время мажут патокой и привязывают к дереву на съедение насекомым». В Рязанской губернии «гулящих» женщин избивали, затем задирали рубашку и связывали на голове, чтобы голова женщины находилась как бы в мешке, а до пояса она была голая, и так пускали по деревне (Семенова-Тян-Шанская, 1914. С. 47–48; Миронов, 2000. Т. 1. С. 245–246). В промышленных губерниях нравы были мягче, супружеская измена постепенно стала рассматриваться как частное семейное дело.

В последней трети XIX – начале XX в., несмотря на значительные региональные вариации, под воздействием города, отходничества, коммерциализации хозяйства и более активного вовлечения женщин в хозяйственную деятельность «*внутрисемейные отношения гуманизировались среди всего российского крестьянства*» (Миронов, 2000. Т. 1. С. 249). Некогда сильная монолитная патриархальная семья «все больше превращалась в зеркало “русского кризиса”, в котором отражался нараставший всеобщий разлад» (Вишневский, 1998. С. 129).

Если в середине XIX в. считалось, что человек живет для семьи, то теперь человек начинает осознавать свою автономную ценность. А. Г. Вишневский цитирует выразительные свидетельства исследователей крестьянского быта. «С каждым годом растет стремление крестьян веками выработанную форму общежития, большую семью, заменить новой, которая дает и больший простор инициативе отдельного лица, и возможность самостоятельного, независи-

мого существования, растёт стремление заменить большую семью малой» (Богаевский, 1889). «Спросите любого из здешних крестьян, где лучше работать, в большой или в малой семье, он ответит вам всегда одно и то же: “в большой семье беспример лучше робить”... Но предложите крестьянину вопрос: “А где лучше жить, в большой семье или в маленькой?” И он вам тот час же ответит: “не приведи Бог никому жить в большой семье” (Тихонов, 1891. Цит. по: Вишневский, 1998. С. 131).

Городская семья отличалась от деревенской не столько большей свободой, сколько сословными различиями. Монолитность купеческих семей поддерживалась тщательным контролем за поведением домочадцев, включая строгий надзор за девушками, добродетельность которых была своего рода семейным брендом и дорогим товаром. Напротив, нравы фабричных рабочих отличались распущенностью. Жилищная скученность и бедность, усугублявшаяся пьянством, оставляли мало возможностей для счастливой и стабильной брачной жизни. Многие женщины-работницы были вынуждены прирабатывать проституцией. Нередки были также изнасилования и покушения на детей. По словам знаменитого юриста А. Ф. Кони, «с городом связаны: преждевременное половое развитие отроков и искусственно вызываемый им разврат юношей, под влиянием дурных примеров товарищей, своеобразного молодечества и широко развитой проституции, а также вредные развлечения, по большей части недоступные сельской жизни» (Кони, 1976. Т. 4. С. 465). «Половая распущенность», венерические заболевания и детская проституция упоминаются во всех описаниях городского быта второй половины XIX – начала XX в., причем им нередко противопоставляли идеализированную «чистоту» и «целомудрие» традиционного крестьянского образа жизни.

Контроль за рождаемостью

Рост социальной мобильности и ослабление семейных уз, естественно, актуализируют проблему контроля за рождаемостью. В допетровской России аборт, контрацепция и детоубийство оценивались одинаково отрицательно и обозначались одним и тем же словом «душегубство». Тем не менее, русская народная медицина знала немало разных средств, как правило примитивных и небезопасных, для вытравления плода или вызывания искусственного аборта. В конце XIX в. отмечалось, что «из средств, употребляемых для прерывания беременности, на первом плане стоят механические, как то: поднимание тяжестей, прыгание со стола или скамейки, тугое бинтование и разминание живота, трясение всего тела и т. п.» (Афиногенов, 1903. С. 57. Цит. по: Вишневский, 1977. С. 127). Церковь к любому контролю рождаемости относилась резко отрицательно. В XIX в. к церковному осуждению присоединились врачи и представители интеллигенции. В 1847 г. В. А. Милютин писал в «Современнике»:

«В последнее время предложены были... средства для противодействия развитию народонаселения... Некоторые из них до невероятности нелепы, как например, предложение употреблять при удовлетворении чувственных наклонностей известное средство, предупреждающее рождение детей, или предложение одного доктора извлекать посредством особого инструмента, устроенного ad hoc, зародыш прежде его рождения. Другие средства не столь возмутительны, но также чрезвычайно странны» (Милютин, 1946. С. 93).

Сорок лет спустя эти инвективы, адресуя их, впрочем, исключительно правящим классам, продолжил Лев Толстой.

Однако морализация ни в коей мере не уменьшала объективной потребности в планировании рождаемости. Хотя искусственный аборт был уголовным преступлением, в Петербурге их количество выросло с 1897 до 1912 г. в 10 раз. Между тем многие врачи, не говоря уж о моралистах, столь же нетерпимо, как к абортам, относились и к любой контрацепции. В 1893 г. А. Г. Боряковский писал в газете «Врач», что «средства, препятствующие зачатию, так называемые презервативы, приобретают все более широкое распространение. В газетах печатаются

о них рекламы; в аптеках, аптечных складах, инструментальных и резиновых магазинах они всегда в обилии и на самом видном месте» (Боряковский, 1893. Цит. по: Вишневский, 1977. С. 128). По мнению автора, презервативы, как и прерванное сношение, настолько вредны для здоровья, что «лучше уж совсем отказаться от полового сношения, чем умножать горе болезнями».

Споры врачей и юристов по поводу аборт и контрацепции продолжались много лет, причем выдвигались разные аргументы. Авторы, заострявшие внимание главным образом на медицинской стороне дела (антисанитария, неумелость, доходившая до того, что женщины сами себе делают аборты вязальными иглами, перьями, палочками и т. п.), готовы были пойти на декриминализацию абортов, чтобы сделать их более безопасными. Другие, напротив, апеллировали к доводам морали и считали аборт недопустимым.

В целом русские врачи были в этом вопросе либеральнее своих западных коллег. Энгельштейн объясняет это прежде всего интересами самих врачей. В Англии и Соединенных Штатах законы против абортов в XIX в. стали строже в значительной мере по инициативе врачей, желавших усилить свою профессиональную власть за счет женской автономии в вопросах репродукции. В России, напротив, врачи, желая повысить свой профессиональный статус, добивались смягчения правовых санкций против абортов или даже полной их декриминализации; они подчеркивали скорее совпадение, чем конфликт женских интересов с их собственными (Энгельштейн, 1996. С. 340–341). На мой взгляд, это объясняется не столько групповыми интересами российских врачей, сколько их большей демократичностью и близостью к народу.

После долгой полемики Четвертый съезд Общества российских акушеров и гинекологов (1911) и Двенадцатый съезд Пироговского общества (1913) приняли либеральную точку зрения, рекомендовав правительству декриминализировать искусственные аборты, делаемые врачами. В феврале 1914 г. 38 голосами против 20 при трех воздержавшихся за декриминализацию аборта проголосовало и Десятое общее собрание Русской группы Международного союза криминалистов. На Пироговском съезде контрацепция была названа в качестве единственной реальной альтернативы аборту:

«Единственным практическим средством, уже в настоящее время значительно ограничивающим производство незаконного выкидыша и обещающим в будущем еще гораздо более значительное вытеснение этого зла, являются меры, предохраняющие от беременности. Нужно стремиться к усовершенствованию и распространению этих мер» (Общество русских врачей, 1913. С. 88).

Проституция и венерические заболевания

Такая же острая борьба консервативных, либеральных и радикальных тенденций развертывалась в дебатах о половых преступлениях и способах регулирования проституции.

Российские уголовные законы 1813-го и 1845 г., как и их западноевропейские образцы, описывали все половые преступления в религиозных и моральных терминах как «стыдные преступления», «обиды против добрых нравов», «развратное поведение», «противоестественные пороки». Даже Новое уложение о наказаниях 1903 г. объединяет все половые преступления понятием «непотребство». Но «порок» и «преступление» не одно и то же. Право требует иных, значительно более четких и притом светских определений. Чтобы закон был эффективным, нужно ясно понимать, что именно он охраняет и насколько адекватны избранные для этого средства. Охрана личности от сексуальных посягательств совсем не то же самое, что охрана здоровья населения и тем более защита семьи или общественной нравственности.

Общая тенденция развития всякого правового государства – уменьшение количества запретов на поступки, которые не представляют непосредственной социальной опасности или по самой сути своей не поддаются государственному контролю. Если в абсолютных монархиях

полиция стремилась контролировать всё и вся, то в XIX в. европейские государства расширяют понятие частной жизни, в которую государство не должно вмешиваться. Хотя царская Россия не была еще правовым государством и защита прав личности занимала в ее законодательстве весьма скромное место, она развивалась в том же направлении (Энгельштейн, 1996. Гл. 1–3).

Особую трудность представляла проституция. Как и в Западной Европе, проституция в России существовала с глубокой древности (см. Г[ерценштейн], 1898; Дерюжинский, 1911; Бентовин, 1909; Броннер, Елистратов, 1927; Лебина, Шкаровский, 1994; Энгельштейн, 1996; Голосенко, Голод, 1998; Stites, 1983; Bernstein, 1995). В начале XVIII в. с ней безуспешно пытались бороться полицейскими мерами. Позже, следуя европейским образцам, Екатерина II поставила ее под надзор полиции и одновременно открыла первую венерологическую больницу для женщин. В 1843 г. в ряде больших городов, начиная с Петербурга, полиция стала выдавать официальные разрешения на открытие, по французскому образцу, легальных и находящихся под медицинским контролем «домов терпимости».

По уголовному законодательству 1845 г. «непотребное поведение» (эвфемизм, обозначающий проституцию) наказывалось, только если «бесстыдные и соблазнительные действия» совершались в общественных местах. Это порождало морально-юридический парадокс, по сути дела легализуя поведение, которое тут же непримиримо осуждалось, но зато создавало максимальные возможности для полицейского и санитарного контроля.

Общественное мнение – мужское! – относилось к системе борделей вполне терпимо. О них не говорили при дамах, но многие дворянские юноши начинали свою сексуальную жизнь именно там. Нередко мальчиков приводили туда с этой целью старшие братья, друзья и даже отцы. В. М. Тарновский в начале 1880-х годов предложил для «укрощения» венерических заболеваний в армейской среде создать специальные солдатские дома терпимости, пополняемые здоровыми молодыми крестьянскими вдовами; эту идею поддержал знаменитый генерал М. Д. Скобелев. Руководители кадетских корпусов, по-отечески заботясь о здоровье подопечных юношей, издавали приказы, разрешавшие кадетам старших курсов и юнкерам повзводно посещать закрепленный за училищем публичный дом выше средней категории.

Приказ начальника Александровского юнкерского училища генерала П. Н. Григорьева от 20 февраля 1897 г. гласил:

«Дабы обезопасить юнкеров от заразы сифилисом при половых отправлениях, устанавливается следующее:

Для посещения юнкерами мною выбран дом терпимости Морозовой.

Для посещений устанавливаются понедельник, вторник и четверг.

В дни, указанные для посещения, врач училища предварительно осматривает женщин этого дома, где затем оставляет фельдшера, который обязан наблюдать:

а) чтобы после осмотра врача до 7 часов вечера никто посторонний не употреблял этих женщин;

б) чтобы юнкера не употребляли неосмотренных женщин или признанных нездоровыми;

в) предлагать юнкерам после сношения омовение жидкостью, составленной врачом».

Посещение проходит коллективно. Плата фиксированная, причем можно за эти деньги «совокупиться только раз и не больше 1/2 часа времени». «Юнкера во время совокупления должны соблюдать порядок и тишину», а «дежурный офицер, приняв команду, должен принять доклад фельдшера о благополучии совокупления. Расчет юнкера ведут сами. При этом они должны помнить, что более позорного долга, как в доме терпимости, не существует» (Голосенко, Голод, 1998. С. 49; Скородумов, Борисов, 2007).

Кроме «организованных» проституток было немало «одинок», работавших на собственный страх и риск (как правило, с сутенером). По данным официальной полицейской статистики, на 1 августа 1889 г. в 50 губерниях Европейской части Российской империи насчитывалось 912 домов терпимости, в которых жила 6121 проститутка, «одинок» было 6826

(Статистика Российской империи, 1890. Т. XIII. Цит. по: Калачев, 1991. С. 39). Эти цифры, конечно, занижены. По подсчетам специальной комиссии, в начале 1890-х годов в России насчитывалось 1262 дома терпимости, 1 232 тайных притона, 15 365 «проститутных домов терпимости» и свыше 20 тысяч одиночек; по подозрению в проституции в год задерживалось свыше 14 тысяч женщин (Г[ерценштейн], 1898. С. 482). По подсчетам современных ученых, количество проституток на душу населения в Санкт Петербурге в начале XX в. было примерно таким же, как в других европейских столицах – Лондоне, Париже, Вене и Берлине (Stites, 1978. P. 183).

Каждая проститутка обязана была зарегистрироваться в полиции, где на нее заводили особое дело. Если женщина переезжала на новое место жительства, ей после внеочередного медицинского осмотра выдавалось так называемое проходное свидетельство с приложением печати. По приезду на новое место женщина должна была отметиться у местного начальства, которое могло запросить ее дело с прежнего места жительства. Разумеется, не все женщины это делали.

Как и в Западной Европе, проблема проституции обсуждалась в России прежде всего в связи с распространением венерических заболеваний. Хотя полицейско-медицинский контроль за проститутками обходился дорого и порождал множество злоупотреблений властью, его гигиеническая эффективность была низкой. По данным обследования 1889 г., «дурной болезнью» (эвфемизм сифилиса) страдали 57,9 % «гулящих женщин» (в домах терпимости – 61,3 %, среди одиночек – 60,6 %).

Постоянной спутницей полиции нравов была коррупция.

«В отечественную полицию нравов шли лица сомнительного прошлого и настоящего – всякого рода несостоявшиеся люди, неудачники в жизни: уволенные мелкие чиновники, выгнанные лакеи, отставные унтер-офицеры и т. п. Получали они скудное вознаграждение, так что злоупотреблений с их стороны, вымогательств, попустительства было много, что сильно вредило делу» (Голосенко, Голод, 1998. С. 45).

Распространение проституции, а вместе с ней венерических заболеваний вызвало острые дискуссии о природе этих явлений и способах борьбы с ними.

Консервативные ученые (профессор Петербургской Военно-медицинской академии П. И. Грацианский, доктор И. И. Приклонский, профессор В. М. Тарновский и др.) утверждали, что и сифилис, хотя он появился в России еще в конце XV в., и проституция – следствия падения нравственного уровня народа в результате урбанизации и европеизации страны. Коммерциализация секса – только аспект общей коммерциализации жизни и неготовности русского народа к сопротивлению. Проституция, доказывал Тарновский, следуя установкам итальянской криминологической школы Чезаре Ломброзо, возникает не вследствие социальных причин, а потому, что некоторые женщины, обладающие повышенным сексуальным влечением, имеют врожденное «предрасположение к пороку». Не их соблазняют, а они соблазняют и возвращают других. Только сильное влияние семьи и нравственного воспитания, еще сохранившегося в средних и высших слоях общества, может поставить предел эпидемии.

Либеральные и радикальные ученые (Э. Л. Шперк, Ф. Ф. Эрисман, Д. Н. Жбанков и др.), наоборот, подчеркивали значение социальных факторов. По афористическому выражению Жбанкова, венерические болезни, включая сифилис, распространяются и в городе, и в деревне «благодаря бедноте, темноте и тесноте». Сифилис становится «бытовой болезнью русского народа», потому что в деревне он часто передается неполовым путем, от матери к ребенку. Ни социальная изоляция больных, ни принудительные осмотры крестьян, за которыми стоят пережитки крепостнической психологии, не помогут. Социальные болезни можно устранить только социальными средствами.

Так же бессмысленно морализировать по поводу проституции. Опросив свыше четырех тысяч столичных проституток, П. Е. Обозненко нашел, что главной причиной выбора ими

такой профессии была нужда, бедность (41,6 %); лень и пример подруг назвали соответственно 7,8 и 7,2 %, а сильную половую потребность – только 0,6 % (Обозненко, 1896. С. 21. Цит. по: Калачев, 1991. С. 42). По данным официальной имперской статистики, подавляющее большинство проституток составляли выходцы из низов – крестьянки (47,5 % в целом по стране, 55,1 % по Москве) и мещанки (соответственно 36,3 и 28,2 %), то есть именно те категории женщин, которые чаще всего оказывались социально незащищенными (Там же. С. 44). 87 % проституток, обследованных Обозненко, были круглыми сиротами, и начинали они свою деятельность в достаточно юном возрасте (65,1 % – между 15 и 19 годами), когда их собственные сексуальные потребности могли еще не сформироваться.

Из этой статистики вытекало, что ни проституцию, ни венерические заболевания нельзя побороть административно-полицейским «регулированием», внешний контроль должен уступить место разумной саморегуляции, субъектом которой будет не только мужчина, но и женщина. Иными словами, русская медицина, как до нее социология, также начинала выходить на «женский вопрос» в широком смысле этого слова. В обсуждении его наряду с мужчинами принимали участие и ученые-женщины, например известный гигиенист М. И. Покровская.

Либеральное общественное мнение отрицательно и недоверчиво относилось к полицейским методам контроля и надзора, подчеркивая их неэффективность (сторонников отмены этих мер называли, по примеру американских борцов за отмену рабства, аболиционистами). По мнению М. И. Покровской, главной причиной распространения проституции являлась сексуальная распущенность мужчин, которым она рекомендовала сдерживать свои половые инстинкты и не вступать в сексуальные связи до брака. Моральные обвинения в адрес мужчин сочетались с социально-политическими инвективами в адрес привилегированных сословий. По мнению Покровской, «молодежь более высоких слоев общества и армия виноваты в существовании проституции», тогда как «простой народ отличается меньшей распущенностью, нежели интеллигенция, он больше щадит молодость и невинность девушек» (Покровская, 1902. С. 28–29). Эти утверждения были далеки от действительности. Рабочие режестудентов и военных пользовались услугами проституток просто потому, что им нечем было за них платить и легче было удовлетворить свои сексуальные потребности в собственной среде.

Если столь сложным был вопрос «кто виноват?», то еще труднее было решить, «что делать». Покровская и ее единомышленники призывали переориентировать законы половой жизни и самого общества с мужского типа на женский. На Первом Всероссийском женском съезде (1908) и на Первом съезде по борьбе с торгом женщинами (1910) много говорилось о необходимости обуздания половых инстинктов мужчин путем «правильного» воспитания мальчиков, создания соответствующего общественного мнения и даже государственного контроля. Некоторые участницы и участники этих съездов предлагали называть потребителей продажной любви «проститутами» и применять к ним санкции уголовного характера (Труды Первого Всероссийского женского съезда., 1909. С. 272, 315). Это была явная утопия.

Юристы и эпидемиологи говорили о вещах более приземленных, например о судьбе легальных борделей. Разделявший взгляды Покровской член Российского общества защиты женщин Н. М. Болховитинов требовал немедленного закрытия всех увеселительных заведений в столице, так как «существование притонов разврата с ведома и разрешения правительственных властей противоречит этическим воззрениям современного общества и подрывает в глазах общества престиж государства», «публичные дома усиливают вообще разврат среди мужчин и женщин, в особенности наиболее утонченные его формы, изошряясь в культе сладострастия и половой извращенности» (Труды Первого Всероссийского съезда по борьбе с торгом женщинами., 1912. С. 26). «Режим регламентированной проституции, – писал юрист А. И. Елистратов, – это тяжелый привесок, который для женщин из не владеющих общественными групп усиливает общий социальный гнет» (Елистратов, 1903. С. 15).

Напротив, официальный Врачебно-полицейский комитет настаивал на сохранении и даже расширении системы борделей, мотивируя это тем, что она обеспечивает лучшие возможности для эпидемиологического и административного надзора. Эти споры, в которых своеобразно перемешивались и подчас не различались морально-религиозные, социально-экономические, политико-юридические и педагогические аргументы, так и остались незавершенными и достались в наследство Советской власти.

Если ученые и полицейские хотели объяснить проституцию, то русская художественная литература пытается понять ее изнутри. Классическая русская литература описывала «падших женщин» с жалостью и состраданием (Катюша Маслова, Сонечка Мармеладова), их образы часто идеализировались. Общество испытывало по отношению к ним сильное чувство вины. Как писал в 1910 г. литературный критик В. В. Воронский, «мир падших женщин до сих пор остается для русского интеллигента объектом покаянных настроений, каким он был для длинного ряда литературных поколений. Образ проститутки как бы впитал в себя, в глазах интеллигента, все несправедливости, все насилия, совершенные в течение веков над человеческой личностью, и стал своего рода святыней» (Воронский, 1956. С. 115).

Половое воспитание

Проблематизация сексуальности неизбежно ставит в повестку дня и вопросы полового воспитания молодежи.

Традиционная патриархальная семья ограничивалась в этом отношении морально-религиозными запретами и наставлениями. Помимо религиозной литературы, самой влиятельной педагогической книгой о воспитании мальчиков в России был «Эмиль» Жан-Жака Руссо (1762), первый перевод которого появился уже в 1779 г. и с тех пор многократно переиздавался. С развитием массового школьного образования этого стало недостаточно (см. Энгельштейн, 1996. Гл. 6).

Городская жизнь ускоряет половое созревание, снижает возраст сексуального дебюта и автономизирует детей от родителей, делая некоторые привычные взгляды и нормы проблематичными. Мемуаристы второй половины XIX в. все чаще жалуются на свою неосведомленность и неподготовленность к началу сексуальной жизни. Девочек ничему «такому», вплоть до собственной анатомии, вообще не учили. В 1850-х годах во все институты благородных девиц «разосланы были коллекции фигур животных для наглядного изучения зоологии, но воспитатели не осмелились представить животных девицам в том неприличном виде, в каком они вышли из рук природы, а допустили их с некоторыми изменениями и улучшениями. В одном институте начальница не позволила воспитаннице прочесть на экзамене монолог пушкинского Годунова: «Достиг я высшей власти...» на том основании, что в конце его говорится: «...мальчики кровавые в глазах», а девушке, дескать, должно как можно реже упоминать о мальчиках» (Шашков, 2004. С. 620).

Популярная писательница Анастасия Вербицкая пишет о своем детстве:

«До чего заброшенными росли мы; до чего мало обращали внимания на физическое воспитание девушки, видно хотя бы из того, что эти самые важные, самые критические моменты девичьей жизни мы встречали совершенно неподготовленными. На все вопросы половой сферы умышленно накидывалось покрывало. Все было неприлично. Позорно. Все вызывало отвращение, брезгливость, стыд» (Вербицкая, 1911. С. 202. Цит. по: Борисов, 2002. С. 101).

Мальчики из дворянских семей чаще всего проходили сексуальную инициацию в доме терпимости. Для наиболее чутких и романтичных юношей этот опыт бывал мучительным.

«Этот вечер он вспоминал всегда с ужасом, отвращением и смутно, точно какой-то пьяный сон. С трудом вспоминал он, как для храбрости пил он на извозчике отвратительно пахнувший настоящими постельными клопами ром, как его мутило от этого пойла, как он вошел

в большую залу, где огненными колесами вертелись огни люстр и канделябров на стенах, где фантастическими розовыми, синими, фиолетовыми пятнами двигались женщины и ослепительно-пряным, победным блеском сверкала белизна шей, груди и рук. Кто-то из товарищей прошептал одной из этих фантастических фигур что-то на ухо. Она подбежала к Коле и сказала:

– Послушайте, хорошенький кадетик, товарищи вот говорят, что вы еще невинный... Идем... Я тебя научу всему...

Дальше произошло то, что было настолько трудно и больно вспоминать, что на половине воспоминаний Коля уставал и усилием воли возвращал воображение к чему-нибудь другому. Он только помнил смутно вращающиеся и расплывающиеся круги от света лампы, настойчивые поцелуи, смущающие прикосновения, потом внезапную острую боль, от которой хотелось и умереть в наслаждении, и закричать от ужаса, и потом он сам с удивлением видел свои бледные, трясущиеся руки, которые никак не могли застегнуть одежды» (Куприн, 1958. Т. 5. С. 251–252).

Еще печальнее воспоминания толстовского Позднышева:

«Помню, мне тотчас же, там же, не выходя из комнаты, сделалось грустно, так что хотелось плакать, плакать о погибшей своей невинности, о навеки погубленном отношении к женщине. Да-с, естественное, простое отношение к женщине было погублено навеки. Чистого отношения к женщине уж у меня с тех пор не было и не могло быть» (Толстой, 1965. Т. 12. С. 145–146).

Характерно, что эти милые мальчики жалеют только о собственной потерянной невинности, о женщине, которая помогла им стать мужчинами, они не думают.

Не меньше, чем проституция, врачей и педагогов второй половины XIX в., как и их европейских коллег, волновал «тайный порок» онанизма, который считали источником едва ли не всех болезней и пороков. Дома на это можно было закрывать глаза, но в закрытых мужских учебных заведениях мастурбация была массовой, педагоги не знали, что с ней делать. Мальчиков запугивали всяческими ужасами. По словам популярного в начале XX в. петербургского врача Александра Вирениуса, мальчики, предающиеся онанизму, не только расстраивают свое здоровье, но даже член у них увеличивается, тогда как у хороших мальчиков он маленький и аккуратный. Правда, В. М. Бехтерев, опубликовавший в 1902 г. специальную статью «О внешних признаках привычного онанизма у подростков мужского пола», в этом сомневался, допуская лишь возможность увеличения головки пениса.

Известный педагог Н. Якубович рассказывает случай, свидетелем которого он стал, inspectируя один из кадетских корпусов:

«Кадет семнадцати лет, уроженец юга, полный сил и здоровья, был очень хороший и неглупый юноша и вдруг неожиданно изменился, стал раздражителен, дерзок, ленив. Мы недоумевали. Однажды я сидел в кабинете у директора, и мы вели беседу об этом юноше и совещались, что такое сделать, чтобы вернуть его на прежнюю линию. Позвали его самого, и директор спросил, что такое с ним случилось, что он так невозможно стал себя вести. Юноша потупился, густая краска залила его лицо, и он глухим голосом сказал: “Павел Иванович, мне стыдно сказать, но я ужасно мучаюсь... Мне хочется, я не могу с собой справиться... Мне нужна женщина”. Мы оба потупились и долго молчали, наконец Павел Иванович вынул из кошелька кредитную бумажку, подал ее юноше и, не глядя на его, сказал: “Ступай”. Я ужаснулся и высказал Павлу Ивановичу, что таким образом он санкционирует разврат. “Что же, по вашему мнению, – ответил мне Павел Иванович, – лучше было бы, если бы он другим способом удовлетворил свое возбуждение?”» (Цит. по: Лебина, Шкаровский, 1994. С. 108–109).

С точки зрения педагогов и врачей начала XX в., любая подростковая сексуальность выглядела опасной, но «патологию» детей из имущих классов они приписывали излишествам и подавленным желаниям, тогда как пролетарскую сексуальность выводили из беспорядочной,

распушенной семейной жизни, преждевременного детского опыта и снисходительности взрослых (Энгельштейн, 1996. С. 255).

В 1907–1910 гг. появляются многочисленные книги и статьи типа «О половом оздоровлении», «Половой вопрос в семье и школе», «Половая педагогика», «Школа и половой вопрос» и т. п. В 1906 г. подростковую сексуальность обсуждал Первый всероссийский конгресс по педагогической психологии. В 1908 г. на Первом съезде офицеров-воспитателей кадетских корпусов были заслушаны доклады «Борьба с половой распущенностью в средней школе», «Некоторые задачи воспитания в связи с половой жизнью человеческого организма», «Тайный порок и половая нравственность» и др. (Труды первого съезда офицеров-воспитателей., 1909. Цит. по: Кашенко, 2003. С. 206–208).

На съезде отмечалось, что проблеме сексуального воспитания в армии стали уделять должное внимание примерно в 1900 г. Прежде к нему было чисто формальное отношение: «...воспитателям выдавалась книга профессора В. М. Тарновского “Половая зрелость”, рекомендовались беседы, изредка вопрос поднимался командованием, но все это носило характер внешнего исполнения мало кому интересной программы. Признавалось неудобным говорить о половых вопросах с кадетами (за исключением случаев венерических заболеваний), а меры воздействия сводились к наложению взыскания за нарушение целомудрия». Между тем «рано пробуждаемая и взлелеянная чувственность тем более опасна, что она, вызывая усиленный и бурный рост органов половой сферы, лишает остальные части организма необходимых для их развития жизненных сил и вместе с тем угнетающим образом действует на психику человека».

Настало время, отмечалось на съезде, когда необходимо выполнение трех основных задач сексуального воспитания:

1. Просвещение в вопросах половой жизни (начиная с самых младших классов кадетских корпусов, т. е. с 10 лет): «...первейшей задачей сексуального воспитания является своевременная, но при этом весьма осторожная, требующая от руководителя много душевного такта осведомленность детей в явлениях половой жизни при помощи методического школьного курса естествознания».

2. Формирование «половой совести», то есть развитие «чувства стыда, справедливости и милосердия, религиозного чувства, чувства собственного достоинства, чувства идеализированной любви и, наконец, чувства общественной солидарности – ответственности перед обществом и потомками за доброкачественность рода».

3. Выработка и усовершенствование характера и воли, способной укрепить в душе сознание неизбежности и необходимости полового воздержания. Сексуальная пропедевтика должна заключаться «в ознакомлении военнослужащих с великой силой человеческого духа, в развитии у них способности быть господином над их телесными раздражениями и капризами». В связи с этим выдвигалась необходимость «эстетико-сексуального воздействия» на военнослужащую молодежь, которое заключается в привитии им любви к прекрасному через развитие привычки сострадательно относиться к некрасивому и уродливому.

Офицеры-воспитатели спорили о том, кто должен заниматься сексуальным воспитанием кадетов. Подполковник Мягков утверждал, что непосредственно сексуальным воспитанием должны заниматься врач, законоучитель и родители. В прениях по его докладу одни офицеры утверждали, что физиологические аспекты надо оставить врачу, а нравственные воспитателю. Другие считали, что лучше поменьше говорить и читать «об этом», культивируя физкультуру и борясь с алкоголем и табаком. Третьи подчеркивали необходимость профессионализма: «Не любые дилетанты должны заниматься половым воспитанием, как рекомендуют здесь на съезде, а особо способные и с великой осторожностью». Подполковник Бахтин высказывался за комплексное сексуальное воспитание, с участием разных специалистов, причем «воспитатель может и должен принимать все возможные косвенные меры, в смысле защиты юношества от вредных для него влияний, но избегать прямых мер, иначе он очутится в ложном положении».

На съезде популяризировался опыт воспитателя капитана Петрова, который по совету врача давал бром кадетам за час до отхода ко сну; другие офицеры организовывали прогулки на свежем воздухе и спортивные состязания, проводили медицинские осмотры гениталий после летних каникул, Рождества и Пасхи.

Первые сексуальные опросы

Озабоченность общества сексуальным поведением школьников и студентов и распространением среди молодежи венерических заболеваний побудила Пироговское общество провести в начале XX в. несколько «половых переписей» в высших учебных заведениях Харькова, Москвы и Юрьева и немного позже – Томска.

Самый масштабный опрос был проведен в Московском университете. В 1904 г. Студенческое медицинское общество Московского университета по предложению и под руководством Михаила Членова составило и распространило большую анкету, на вопросы которой ответили около половины всех студентов университета; всего было получено 2150 заполненных анкет, правда, многие ответили не на все вопросы. Результаты этой «половой переписи московского студенчества» были опубликованы в журнале «Русский врач» (1907. № 31–32), а затем отдельной книгой (Членов, 1909).

Опросник включал 208 вопросов, разбитых на несколько категорий: личность и условия жизни, наследственность, общее состояние здоровья, курение, алкоголизм, влияние семьи, школы, литературы, театра, половая жизнь, поллюции, брак и внебрачная половая жизнь, онанизм и «другие половые неправильности», венерические заболевания. Вторая анкета, составленная комиссией под председательством Д. Н. Жбанкова и В. И. Яковенко для учащихся женских учебных заведений Москвы, была конфискована полицией; из 6000 анкет удалось спасти только 324 заполненные анкеты, результаты обобщения которых были опубликованы после Октябрьской революции (Жбанков, 1922).

Анкета Членова была весьма информативна. Респондентами были молодые мужчины (самый представленный возраст 19–21 год), преимущественно городского (80 % выборки) происхождения, из обеспеченных слоев общества (имущественное положение своих семей средним назвали 67 %, ниже среднего – 20 % опрошенных). Больше всего опрошенных (по 30 %) учились на медицинском и юридическом факультетах. Начальное образование дома получили 82 %, в пансионах – 12 %. 96 % до университета обучались в гимназиях, 2 % – в духовных семинариях.

Общий стиль своего семейного воспитания две трети опрошенных оценили как религиозно-нравственный, треть – как неопределенный. Нравственная близость с родителями (чаще с матерью) существовала у 60 %, но 37 % юношей на вопрос о нравственной близости ответили «ни с кем».

«Раннее проявление полового чувства» у себя отметили 92 %, приписывая это влиянию порнографических книг и картинок (24 %), личным впечатлениям (17 %), поведению товарищей (14 %) и т. п. Семейное половое воспитание у большинства опрошенных сводилось к моральным наставлениям и запугиванию опасностями венерических и психических (на почве онанизма) заболеваний. В школе половое возбуждение испытали 44 % опрошенных, разъяснения же о половых процессах получил лишь каждый восьмой, да и эти счастливицы в большинстве случаев (62 %) черпали сведения исключительно от товарищей. «Грязные предложения» (к «рукоблудию» или «мужеложству») в школьные годы получали 12 % ответивших на этот вопрос; в большинстве случаев (86 %) подобные предложения исходили от товарищей, реже (13 %) – от учителей. Книги «по половому вопросу», к которым студенты причисляли «Крейцерову сонату» Толстого, «Бездну» и «В тумане» Леонида Андреева, читали 96 %, попу-

лярные медицинские книжки – 63 %. Склонность к порнографической литературе до университета имели 25 %, в студенческие годы приобщились к ней 16 %.

Половые сношения до поступления в университет имели 67 % студентов, сознательно воздерживались к моменту заполнения анкеты – 23 % (одна треть – по нравственным соображениям, 27 % – из боязни заражения, 18 % – «из нравственного отвращения»). Неудовлетворенность от полового воздержания испытывают 57 %, а одна треть от него прямо-таки страдает. Женатых студентов оказалось 7 %; из них спят с женой чаще четырех раз в месяц 66 %, нерегулярно – 51 %, совсем не имеют сношений с женой 3 %; внебрачные связи имеют 9 %. Меры против зачатия принимают 57 % (25 % – прерванное сношение, 16 % – презервативы).

Среди тех, кто начал половую жизнь еще до университета, половина сделали это между 14 и 17 годами, 22 % – в 16 лет. Первой партнершей у 41 % была проститутка, у 39 % – прислуга и у 10 % – замужняя женщина. Мотивы первого сближения назывались разные: 40 % сделали это по собственному почину, 25 % были «соблазнены женщинами» и 23 % – товарищами. Как правило, первый половой акт происходил в трезвом виде (82 %) и не в компании (73 %). Половая жизнь большинства студентов остается нерегулярной, а половые сношения редкими (у 14 % один раз в месяц, у 40 % еще реже) и случайными. В 47 % случаев студенты спят с проститутками, две трети – со случайными женщинами. Меры против заражения и зачатия принимают 79 %.

Нравственные оценки и собственное поведение студентов часто расходятся. Две трети опрошенных в принципе отрицательно относятся к внебрачным отношениям, многие жалуются на слабость и неэффективность «Союзов воздержания» (были и такие!).

Очень болезненным для студентов был вопрос об онанизме. В том, что они мастурбировали раньше, признались 60 %, а в том, что занимаются этим теперь – 14 %, пик онанирования приходился на 15–16 лет. На более подробный вопрос о частоте онанизма ответили только 38 %, из коих 59 % научились онанизму самостоятельно, а 42 % – под чужим влиянием. Подавляющее большинство старается покончить с этой «вредной привычкой» по нравственным соображениям и из боязни последствий, но не всем это удается. Из последствий онанизма чаще всего (22 %) отмечают «упадок энергии», но боятся и многого другого. Один студент даже назвал онанизм «стихийным проявлением нашего нервного века, причиной вырождения, может быть, более крупной, чем сифилис».

Из 2150 опрошенных студентов 543 (25,3 %) оказались жертвами венерических заболеваний, среди которых на первом месте стоит гонорея («перилой»), затем идут мягкий шанкр и сифилис. Эта статистика совпадает с данными по Юрьевскому (Дерптскому) университету, где венерическими заболеваниями болели 27,6 % студентов. Заразились юноши чаще всего на первом году обучения или еще до поступления в университет, а главным источником заражения (от 70 до 83 %) были проститутки. В приписках к анкете некоторые студенты предлагали ввести в университете специальную должность врача по венерическим болезням.

Подводя итоги своей «переписи», М. А. Членов подчеркивал, что речь идет о серьезных социальных проблемах, предлагал улучшить материальное положение студенчества, вести пропаганду более ранних браков, развивать кружки самообразования, поднимать уважение к женщине, ввести специальное законодательство о проституции, заниматься половым просвещением молодежи и бороться с порнографией не запретительными, а культурными средствами. По общеевропейским стандартам того времени его предложения были, безусловно, прогрессивными.

Студенческие «половые переписи» были тесно связаны с идейно-политической атмосферой кануна и последствий революции 1905 г. В Томской анкете, которую проводил в 1910 г. двадцатидвухлетний студент-медик Яков Фалевич, даже пытались выяснить, как на отношение студентов к половому вопросу и на их собственный сексуальный опыт влияет их партийная работа.

Следует подчеркнуть, что ни исследователи, ни сами студенты не проповедовали «сексуальной свободы», напротив – призывали к сдержанности. По мнению Членова, только «личная профилактика», то есть сексуальная сдержанность может избавить общество от проституции и венерических заболеваний. К тому же призывал и Фалевич. Половина томских студентов, участвовавших в революционной работе, сказали, что она изменила их сексуальные чувства: 80 % отметили облагораживающее влияние революции на сексуальность 13 % – уменьшение своих сексуальных потребностей, все силы ушли в политику, 2 %, напротив, сказали, что их сексуальный аппетит усилился, а 3 % – что революция вовлекла их в сексуальные отклонения. По словам Фалевича, революция в целом улучшила социальные установки студентов, особенно их взгляды на женщин и половой вопрос (Энгельштейн, 1996. С. 255). Это совсем не похоже на студенческую революцию 1960-х годов, проходившую под лозунгами сексуальной свободы.

Таким образом, проблематизация сексуальности вовсе не означала ее принятия. Педагоги, врачи и юристы спорят преимущественно о том, как эффективнее осуществлять социальный контроль над сексуальностью, исходя из традиционных морально-религиозных ценностей. Вопрос «зачем и кому все это нужно?» возникает редко, причем не столько в научном, сколько в художественном дискурсе.

Глава 6

Сексуальный дискурс Серебряного века

*Проклятые» вопросы,
Как дым от папиросы,
Рассеялись во мгле.
Пришла Проблема Пола,
Румяная фефела,
И ржет навеселе.*

Саши Черный

В XIX в. обсуждать вопросы секса и тем более открыто выступать против церковной доктрины осмеливались немногие. Одним из таких смельчаков был Герцен, который писал:

«Вообще христианский брак мрачен и несправедлив, он восстанавливает неравенство, против которого проповедует Евангелие, и отдаёт жену в рабство мужу. Жена пожертвована, любовь (ненавистная церкви) пожертвована, выходя из церкви, она становится излишней и заменяется долгом и обязанностью. Из самого светлого, радостного чувства христианство сделало боль, истому и грех. Роду человеческому предстояло или вымереть, или быть непоследовательным» (Герцен, 1956. Т. 5. С. 465).

В 1890-х годах о сексуальных проблемах заговорили вслух. Ослабление цензурного контроля вывело скрытые тенденции на поверхность, тайное стало явным. Новая эстетика и философия жизни были направлены как против церковной морали, так и против ханжеских установок шестидесятников.

Споры о «Крейцеровой сонате»

Толчком к осознанию кризиса брака и сексуальности послужила толстовская «Крейцера соната», в которой писатель публицистически заостренно выступил практически против всех общепринятых воззрений на брак, семью и любовь (в дальнейшем изложении этого вопроса я опираюсь на великолепную монографию датского филолога Петера Ульфа Меллера «Послесловие к “Крейцеровой Сонате”. Толстой и спор о сексуальной морали в русской литературе 1890-х» (Müller, 1988).

В противоположность либералам и народникам, видевшим корень зла в частной собственности и неравенстве полов, Толстой утверждал, что «неправильность и потому бедственность половых отношений происходит от того взгляда, общего людям нашего мира, что половые отношения есть предмет наслаждения, удовольствия...» (Толстой, 1992. Т. 65. С. 61).

Герой «Крейцеровой сонаты» Позднышев панически боится своей собственной и всякой иной сексуальности:

«...Предполагается в теории, что любовь есть нечто идеальное, возвышенное, а на практике любовь ведь есть нечто мерзкое, свиное, про которое и говорить и вспоминать мерзко и стыдно» (Толстой, 1965. Т. 12. С. 162).

Этот ригоризм, в сочетании с патологической ревностью, делает Позднышева неспособным к взаимопониманию с женой и в конечном счете побуждает убить ее. Но трагедия эта, по мнению Толстого, коренится не в личных качествах Позднышева, а в самой природе брака, основанного на «животных» чувствах.

После выхода книги некоторые ее демократические критики, в частности Н. К. Михайловский, пытались отделить Толстого от его героя, но сделать это было сложно. Свое отрица-

тельное отношение к чувственности писатель выражал и раньше. Интересно его предисловие к сочинениям Ги де Мопассана (1894). Познакомившись по совету И. С. Тургенева с сочинениями французского писателя и высоко оценив некоторые его произведения, особенно «Жизнь», Толстой вместе с тем решительно осудил его чувственность, а «Милого друга» назвал «очень грязной книгой». Теперь он пошел много дальше.

В послесловии к «Крейцеровой сонате» Толстой прямо идентифицировался с Позднышевым и уже от своего собственного имени осудил плотскую любовь, даже освященную церковным браком:

«...Достижение цели соединения в браке или вне брака с предметом любви, как бы оно ни было опоэтизировано, есть цель, недостойная человека, так же как недостойна человека... цель приобретения себе сладкой и изобильной пищи» (Толстой, 1965. Т. 12. С. 215).

Более нетерпимый, чем апостол Павел, Толстой отрицает самую возможность «христианского брака»:

«Идеал христианина есть любовь к Богу и ближнему, есть отречение от себя для служения Богу и ближнему; плотская же любовь, брак, есть служение себе и потому есть, во всяком случае, препятствие служению Богу и людям, а потому с христианской точки зрения – падение, грех» (Там же. С. 220).

Поскольку произведение Толстого было слишком откровенным и взрывчатым – о телесной стороне брака упоминать было вообще не принято, – цензура запретила его публикацию в журнале или отдельным изданием. Только после того как Софья Андреевна получила личную аудиенцию у Александра III, царь неохотно разрешил опубликовать повесть в 13-м томе собрания сочинений Толстого. Но цензурный запрет лишь увеличил притягательность повести, которая задолго до публикации стала распространяться в списках и читаться в частных домах, вызывая горячие споры.

На Западе «Крейцера соната» произвела эффект разорвавшейся бомбы. Американская переводчица Толстого Исабель Хэпгуд, прочитав книгу, отказалась переводить ее, публично объяснив свои мотивы (апрель 1890):

«Даже с учетом того, что нормальная свобода слова в России, как и всюду в Европе, больше, чем это принято в Америке (а мы-то думали, что Америка всегда была свободнее России! – И. К.), я нахожу язык “Крейцеровой сонаты” чрезмерно откровенным... Описание медового месяца и их семейной жизни почти до самого момента финальной катастрофы, как и то, что этому предшествует, является нецензурным» (Müller, 1988. P. 103).

Почтовое ведомство США официально признало книгу неприличной, что лишь усилило ее популярность. Характерна реакция полковника Роберта Ингерсола:

«Хотя я не согласен почти с каждой фразой в этой книге и признаю ее сюжет грубым и нелепым, а жизненную позицию автора – жестокой, низкой и ложной, я считаю, что граф Толстой вправе выражать свое мнение по всем вопросам, а американские мужчины и женщины имеют право это читать» (Ibid. P. 105).

Жаркие споры развертывались и в Европе. Несмотря на огромный нравственный авторитет Толстого, многие с ним не соглашались. Эмиль Золя сказал, что у автора что-то неладно с головой, а немецкий психиатр доктор Х. Бек опубликовал брошюру, в которой оценил повесть «как проявление религиозного и сексуального безумия высоко одаренного психопата» (Ibid. P. 115).

Столь же сильно расходились мнения и в России. Толстой получал множество писем, причем женские отзывы, как правило, были положительными, а мужские – преимущественно негативными. В одном таком письме, сохранившемся в толстовском архиве, говорилось:

«Прочитав вашу “Сонату”, я от всей души советую вам обратиться за помощью к психиатру, потому что только психиатры могут излечить патологическое направление ума» (Ibid. P. 120).

В публичных спорах о «Крейцеровой сонате» сразу же наметилось три позиции. Демократы-шестидесятники (Л. Е. Оболенский, Н. К. Михайловский, А. М. Скабичевский) приветствовали развенчание Толстым буржуазного и церковного брака, но усматривали выход из кризиса не в отказе от плотской любви, а в том, чтобы смотреть на жену как на равноправного человека, тогда животные чувства будут освящены и одухотворены. Консерваторы (Н. Е. Буренин, А. С. Суворин), напротив, приветствовали произведение Толстого как протест против гедонизма и слишком раннего увлечения молодых людей сексуальными наслаждениями. Наконец, православное духовенство (например, архиепископ одесский Никанор) расценило взгляды Толстого как прямую ересь, подрывающую самые основы христианской морали и брака.

«Крейцера соната» послужила толчком к широкому обсуждению всех вопросов брака, семьи и половой морали. Непосредственно на тему этой повести были написаны рассказы известных писателей А. К. Шеллера-Михайлова, П. Д. Боборыкина, Н. С. Лескова. Все участники споров соглашались с тем, что общество и институт брака переживают острый моральный кризис, но причины этого кризиса и способы выхода из него назывались разные. Если в 1890-х годах на первом плане стояли вопросы половой морали, то в начале XX в. проблема сексуального освобождения стала обсуждаться уже вне всякого религиозного контекста.

Интересно отношение к «Крейцеровой сонате» А. П. Чехова. Сначала она произвела на него сильное впечатление. Хотя суждения Толстого «о сифилисе, воспитательных домах, об отвращении женщин к совокуплению и проч. не только могут быть оспариваемы, но и прямо изобличают человека невежественного, не потрудившегося в продолжение своей долгой жизни прочесть две-три книжки, написанные специалистами, смелость произведения многократно искупает его недостатки», – писал он Плещееву 15 февраля 1890 г. (Чехов, 1976. Письма. Т. 4. С. 18).

Но после поездки на Сахалин и особенно после прочтения толстовского «Послесловия» отношение Чехова стало резко критическим.

«Черт бы побрал философию великих мира сего! Все великие мудрецы деспотичны, как генералы, и невежливы и неделикатны, как генералы, потому что уверены в безнаказанности. Диоген плевал в бороды, зная, что ему за это ничего не будет; Толстой ругает докторов мерзавцами и невежничает с великими вопросами, потому что он тот же Диоген, которого в участок не поведешь и в газетах не выругаешь» (Там же. С. 270).

Косвенная полемика с Толстым ощущается в нескольких рассказах Чехова («Бабы», «Дуэль», «Соседи» и «Ариадна»).

Философия любви и пола

Вслед за писателями, в спор о природе пола, любви и сексуальности включились философы.

«Приходится удивляться, с какой поистине вулканической энергией тема любви врывается в русскую литературу, в публицистику, художественную критику, эссеистику, религию и философию. О любви пишут философы – Вл. Соловьев, Н. Бердяев, С. Булгаков, И. Ильин, С. Карсавин, П. Флоренский, Б. Вышеславцев, поэты – А. Фет, А. Блок, К. Бальмонт, Н. Гумилев, А. Ахматова, М. Цветаева, З. Гиппиус, писатели и критики – В. Розанов, Андрей Белый, Д. Мережковский, О. Мандельштам, литературоведы и историки литературы – В. Жирмунский, Н. Арсеньев, А. Веселовский и др.

За несколько десятилетий о любви в России было написано намного больше, чем за несколько веков, и эта литература отличалась глубиной мысли, интенсивными поисками, напряженной диалектикой и оригинальностью мышления» (Шестаков, 1999. С. 130).

Эта полемика хорошо представлена в составленной В. П. Шестаковым хрестоматии «Русский эрос, или философия любви в России» (1991).

Началом нового витка дискуссии явилась большая статья Владимира Соловьева «Смысл любви» (1892). Защищая любовь от абстрактного и жесткого морализма, философ вместе с тем резко отделяет ее от телесных чувств и переживаний. Человеческая любовь индивидуальное нравственное чувство, не имеющее ничего общего с инстинктом продолжения рода.

«Внешнее соединение, житейское и в особенности физиологическое, не имеет определенного отношения к любви. Оно бывает без любви, и любовь бывает без него. Оно необходимо для любви не как ее неперемное условие и самостоятельная цель, а только как ее окончательная реализация. Если эта реализация ставится как цель сама по себе прежде идеального дела любви, она губит любовь» (Соловьев, 1988. Т. 2. С. 518).

«Для человека как животного совершенно естественно неограниченное удовлетворение своей половой потребности посредством известного физиологического действия, но человек, как существо нравственное, находит это действие противным своей высшей природе и стыдится его...» (там же. С. 526).

Научные исследования сексуальности, например попытки психиатра Рихарда фон Крафт-Эбинга и психолога Альфреда Бине разобраться в причинах фетишизма и других «половых извращений», для Соловьева принципиально неприемлемы, потому что не основаны на морали и лишены «всякого ясного и определенного понятия о норме половых отношений» (там же. С. 523).

Против этой идеалистической позиции, близкой к взглядам Толстого, резко выступил Василий Розанов. В книгах «Семейный вопрос в России» (1903) и «В мире неясного и нерешенного» (1904) Розанов поэтизирует и защищает именно плотскую любовь.

Весьма консервативный религиозный мыслитель, Розанов не был сексуальным либералом. Для него семья не просто священна, но есть «ступень поднятия к Богу» (Розанов, 1904. С. I). Но семейный союз не может быть чисто духовным. «Семья – телесна, семенна и кровна; это – производители, без коих нет семьи» (там же). Не надо стыдиться своего тела оно создано Богом и прекрасно. Наша кожа – не футляр, «не замшевый мешок, в который положена золотодуша», а часть нашей человеческой сущности; «без кожи – ни привязанности, ни влюбления, ни любви представить вообще нельзя!» (там же. С. XIV). Половой акт, в котором Толстой видит отрицание религии и культуры, на самом деле создает их, это «акт не разрушения, а приобретения целомудрия» (там же. С. 64). Телесная любовь – не порок, а нравственная и даже религиозная обязанность. «Мы рождаемся для любви. И насколько мы не исполнили любви, мы томимся на свете. И насколько мы не исполнили любви, мы будем наказаны на том свете» (Розанов, 1990. Т. 2. С. 366).

На Розанова обрушились буквально все, обзывая его эротоманом, апостолом мещанства и т. д. Но на его защиту в статье «Метафизика пола и любви» (опубликованной в 1907 г. в журнале «Перевал» № 6) встал Бердяев:

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.