



Hastings Donnan, Fiona Magowan. *The Anthropology of Sex.* Oxford; N.Y.: Berg, 2010. 216 p.

Отечественному читателю непросто привыкнуть к принятой в англофонном мире стилистике аннотаций книг, в том числе научных изданий, и научиться воспринимать их *cum grano salis*. Вот и в данном случае аннотации на задней обложке книги обещают «превосходную книгу», «передовую теорию» и «идеальное сочетание кросскультурного сопоставления с примерами из полевых материалов». Однако рецензия тем и отличается от аннотации, что ее задача состоит в анализе реального научного или учебного значения данного издания.

Первое, что вызывает вопросы, — это заглавие книги. По-английски слово *sex* содержит в себе двусмысленность, и в контексте научного дискурса от него автоматически ожидается значение «пол». Соответственно, книга как будто должна восприниматься в одном ряду с такими современными обобщающими трудами, как, например, монография Розмари Джойс «Тела древних и их жизнь: пол, гендер и археология» [Joyce 2008]: археология и антропология в западной науке фигурируют вместе. Однако при ближайшем рассмотрении обнаруживается, что под словом *sex* авторы имели в виду вовсе не «пол», а «секс» — в сугубо бытовом значении: «половые акты, чувственность и сексуальный опыт» (Р. 1). Более академичную формулировку предмет исследова-

Мария Витальевна Елифёрова
 Российский государственный
 гуманитарный университет,
 Москва
 meliferova@yandex.ru

ния получает в следующем абзаце: «сексуальные практики». Остается загадкой, почему эта формулировка не нашла отражения в заглавии (видимо, замена «сексуальных практик» на «секс» произошла ради того, что в советские времена именовали «оживляем»). Авторы и сами понимают проблематичность использованного слова («термин “sex” вызывает много вопросов» (Р. 3)), однако они снимают эти вопросы, утверждая, что обсуждение терминологии не входит в их задачи (Р. 3). Оговорка, касающаяся различия понятий sex / gender (Р. 3), не помогает делу, так как эта дихотомия актуальна лишь в том случае, когда sex означает «пол», но тема пола как такового в книге практически не рассматривается.

Отказ разграничивать категории «секса» и «сексуальности» приводит соответственно к значительной путанице в предмете исследования — «сексуальных практиках». Какие именно практики следует классифицировать как сексуальные: практики половых сношений или практики, отражающие сексуальность? Особенно выпукло эта проблема выступает, когда авторы включают в число «сексуальных практик» танец (Ch. 3). Множество антропологических примеров, приведенных в книге, показывают, что танец в различных культурах может репрезентировать сексуальность и восприниматься в сексуальном контексте. Но является ли танец «сексуальной практикой» *per se*? Или же перед нами классический пример того, что англичане назвали бы *Christian bias* — проецирование на чужие культуры укорененных в европейском сознании христианских представлений об имманентно «соблазнительной» природе танца?

Однако это не единственная проблема в определении предмета книги, так как уже третий абзац введения называет совершенно другой предмет — антропологические исследования в сфере сексуального (Р. 1–2). Что перед нами в результате: книга о сексуальных практиках разных народов или очерк истории науки в соответствующей области? Разумеется, и в первом случае невозможно обойтись без научной истории вопроса, но в таких случаях эти сведения принято выносить в начальные главы работы, а затем давать ссылки лишь в той мере, в какой они необходимы для решения конкретных проблем исследования. Мы же видим равномерную прослойку произвольно набранных этнографических фактов (все они почерпнуты из вторичных источников, ни один не наблюдался лично авторами) и пересказа их антропологических интерпретаций. Такое впечатление, что авторы до конца книги не могут определиться, о чем они собирались писать: о сексуальности в различных культурах или же об истории изучения этой темы антропологами. Причем конфликты и острые углы в последней области существенно сглаживаются. Так, в книге немало внимания

уделяется культуре Самоа (Р. 31–32, 40–41, 42 и т.д.), но при этом замалчивается полемика Дерекы Фримена с Маргарет Мид, хотя некоторые ссылки на последнюю даются (Р. 5–7, 11). В библиографии отсутствуют не только книга Фримена «Маргарет Мид и Самоа» [Freeman 1983], но и программная работа Мид «Взросление на Самоа» [Mead 1928], послужившая в свое время стимулом к изучению сексуальности неевропейских народов и непосредственно предметом горячих дебатов, длящихся до сих пор [Shankman 2009]. Об этом острейшем сюжете в антропологии сексуальности читателю не сообщается ничего (сложно предположить, что жанр «понемногу обо всем», избранный авторами, адресован достаточно квалифицированному читателю, уже знакомому с этими сведениями).

Подачу материала в книге и впрямь сложно квалифицировать иначе, как «понемногу обо всем». Так, в разделе, касающемся понятий чистоты / нечистоты, непосредственно за данными об отношении к сперме у папуасов следует обращение к практике современных американских геев под названием *barebacking* (букв. «езда без седла», т.е. незащищенные связи с ВИЧ-инфицированными). Переход этот мотивирован следующим образом: «Однако в иных случаях сама возможность символического или буквального загрязнения телесными выделениями, отталкивающая одних людей, сексуально привлекает других» (Р. 38). Хочется задаться вопросом, различают ли авторы нечистоту в ритуальном и в санитарном смысле — в данном случае эта оппозиция куда существеннее, чем «символическое / буквальное» (важнейшая для рассмотрения этого вопроса работа Ж. Батая «Сакральное и нечистое» в библиографии отсутствует). И каковы основания для помещения описываемых явлений в один ряд?

Это не уникальный пример — в книге Доннана и Магоуэн это норма, в особенности в трех первых главах. В некоторых случаях кросскультурные сопоставления уместны, например, когда рассматривается отношение к женской полноте на Ближнем Востоке и в европейской культуре (Р. 42–43) или своеобразное восприятие детской проституции в Таиланде (Р. 143–144). Однако в других, подобных приведенному выше, возникает вопрос о критериях отбора и классификации материала. Насколько правомерно включать в одну главу, посвященную танцу, и боевой маорийский танец «хака» (Р. 57), и народные танцы Греции (Р. 59–61), и классический балет (Р. 64)?

С одной стороны, авторы постоянно используют ставшее общим местом противопоставление «Запада» и некоего имплицитно подразумеваемого (а порой и эксплицитно называемого) «не-Запада». «Образы первобытного секса рисовались в кате-

горяих западных представлений о любви и похоти, но в то же время рассматривались как более эмоционально вызывающие и вольные, чем секс на Западе» (Р. 5). «Они [лица “третьего пола” в Восточной Азии. — М.Е.] совершенно не вписываются в западные представления о трансвеститах» (Р. 46). «Эдвард Саид (1978) продемонстрировал, как представления о сладострастном и соблазнительном Востоке систематически искажали его образ в направлении, которое легитимировало представление Запада о себе как о цивилизующей, рационализирующей и модернизирующей силе» (Р. 116).

С другой стороны, когда дело доходит до практики антропологического исследования, такой сугубо «западный» инструмент, как психоанализ, оказывается одинаково пригодным для интерпретации европейского балета и папуасских ритуальных костюмов. Без малейшей иронии нам сообщается, что «Инглиш (1980: 19) интерпретирует поддержку балерины партнером как оргазм после подготовительной мастурбации, и он не одинок в этом мнении» (Р. 64) или что «эротическое значение дублирующихся частей возникает из соотношения между разными видами фаллокриптов, в котором большие фаллокрипты демонстрируют буйную и раскованную сексуальность, тогда как повязки вокруг пениса символизируют целомудрие» (Р. 36). Следует подчеркнуть, что речь не идет о точке зрения самих папуасов. Ни одно из этих высказываний не принадлежит, впрочем, самим авторам: они излагают не связанные друг с другом работы различных исследователей, не сопроводив их собственным комментарием или оценкой. Этот не критичный пересказ чужих концепций в подобных случаях рискует вызвать комическое впечатление, обращая исследование в самопародию.

Досаднее всего то, что пересказом отдельных работ по отдельным темам всё и ограничивается. Заявление в предисловии: «С целью подчеркнуть опытный аспект сексуальной практики мы сосредоточимся преимущественно на том, что сами люди говорят или делают в связи с сексом и как они сами это понимают и интерпретируют» (Р. vii), — так и остается заявлением. Именно голосов самих объектов изучения в книге не слышно. В лучшем случае цитируются взгляды представителей городской среды, по преимуществу западной, и то, как уже говорилось, из вторых рук: сами авторы не претендуют на то, что разговаривали с сиднейскими геями или бангкокскими трансвеститами, не говоря уже об аборигенах Самоа или Папуа — Новой Гвинеи. Таким образом, саморепрезентации представителей изучаемых культур (субкультур) в этой книге искать бесполезно: папуасы, арабы, тайцы и т.д. берутся лишь для иллюстрации тех или иных концепций. Однако и собственного мнения

авторов по поводу концепций, на которые они ссылаются, чаще всего не находится.

В тех же случаях, когда авторы находят возможным высказать свою собственную оценку, звучит не столько оценка академической состоятельности тех интерпретаций, которые ими цитируются, сколько идеологическая (с позиций феминизма) критика отдельных реалий современного индустриального общества. Филиппика в адрес куклы Барби, якобы задающей «нереальные идеалы сексуального женского тела» (Р. 25), столь же тривиальна, сколь и лишена научного базиса, так как никакие социологические свидетельства в пользу того, что девочки действительно отождествляют себя с куклой, не приводятся. Враждебность к Барби выглядит особенно забавно на фоне той подчеркнутой академической нейтральности, с которыми авторы говорят о практиках анонимных оргий (Р. 14) или умышленного самозаражения ВИЧ (Р. 38), которые вряд ли возможны социально безопасными.

Порой идеологическая избирательность авторов приводит к прямым передегиваниям: «Если рассмотреть культурные ассоциации между принудительной откормкой [невест] и богатством в Полинезии и Африке и сравнить их с контролем над телесными формами и стремлением к богатству на Западе, можно задаться вопросом, действительно ли женщина на Западе обладает большей свободой распоряжаться формой своего тела, чем женщины в странах, где используются другие режимы влияния на определенные типы телосложения» (Р. 42). Здесь, вводя категорию «свободы», авторы умышленно игнорируют правовой аспект: различие между практикой модификаций тела, обязательных для всех членов сообщества и осуществляемых, как правило, на малолетних детях (в традиционных сообществах), и практикой модификаций тела совершеннолетними, следующими определенной моде. Первое в современных странах Западе квалифицируется как *child abuse* и уголовно наказуемо. Социальное давление идеалов красоты, о котором так часто говорит феминистская критика, не может быть к нему приравнено. Далее, степень свободы в подобном случае имеет объективное математическое выражение (процент членов сообщества, не подвергнутых данной — или вообще никакой — модификации тела). Провести такой подсчет, как кажется, было бы нетрудно, но авторы этим пренебрегают.

К сожалению, идеологическая тенденциозность авторов — антизападная и профеминистская — приводит и к прямым фактическим ошибкам. Например, утверждается: «В отличие от ирландского католицизма, восточное православие не учило, что танец греховен по своей сути, хотя в дни святых праздни-

ков или траура следовало воздерживаться от танца» (Р. 59). Очевидно, «православием» авторы считают только греческое православие (о танцах греков говорится далее (Р. 60–61)), абсолютно не учитывая русского православия, которое исторически приравнивало танцы к сексуальным девиациям. (Вообще в книге бросается в глаза почти полное отсутствие славянского материала, что для обобщающей работы по антропологии странно.) В другом месте, говоря о педофилии, авторы ссылаются — опять-таки через вторичный источник — на Кливлендское дело, но давно известно, что Кливлендское дело было большей частью сфабриковано и представляет интерес не столько в связи с социологией педофилии, сколько в связи с социологией массовых истерий [Summary 1988].

В завершение хочется отметить, что книга, посвященная подобной тематике и претендующая на столь широкий охват материала, будет неизбежно провоцировать сравнение с классическими трудами Хэблока Эллиса столетней давности. Сравнение это, увы, не в пользу Доннана — Магоуэн. У Эллиса накоплен огромный массив этнографических фактов, сгруппированных по рубрикам типа «Стыдливость», «Аутоэротизм», «Половая инверсия» (т.е. отступления от гетеросексуальной модели идентичности) и т.д. «Антропология секса» заметно уступает Эллису как по репрезентативности выборки (малый объем книги повышает требования к отбору материала), так и по внятности структуры: в качестве классификационных рубрик берутся столь разнородные понятия, как «красота тела», «танец», «проституция», «иностранцы». Последние две категории, на наш взгляд, имеют отношение скорее к сфере социального, чем сексуального. Вместе с тем авторы не уделяют должного внимания Эллису, отделяваясь панибратским сожалением о том, что ему «не повезло» и его тексты «подверглись осуждению как непристойные» (Р. 5). Вряд ли этого достаточно для объективной оценки судьбы и значения работ Эллиса (которые хотя и включены в библиографию, но цитируются в большинстве случаев почему-то не по первоисточникам, а по исследованиям других авторов).

На выходе приходится констатировать, что помпезное заявление аннотации — «первая работа по критическому синтезу столетнего сравнительного изучения, познания и истолкования различных сексуальных проявлений» — не соответствует действительности. Вместо критического синтеза в книге дается крайне поверхностный и теоретически беспомощный обзор, который специалисту вряд ли даст новые сведения, а студентам — если книга все же задумана как учебное пособие — принесет мало пользы.

Библиография

- Freeman D.* Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth. Cambridge, MA; L.: Harvard University Press, 1983.
- Joyce R.A.* Ancient Bodies, Ancient Lives: Sex, Gender and Archaeology. L.: Thames & Hudson, 2008.
- Mead M.* Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization. N.Y.: William Morrow & Co, 1928.
- Shankman P.* The Trashing of Margaret Mead: Anatomy of an Anthropological Controversy. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2009.
- Summary of the Cleveland inquiry // British Medical Journal. 1988, 16 July. Vol. 297. P. 190–191.

Мария Елифёрова



Душечкина Е.В. *Русская елка. История, мифология, литература.* 2-е изд., перераб. и доп. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2012. 360 с.

Ирина Алексеевна Разумова

Центр гуманитарных проблем
Баренц-региона Кольского
научного центра РАН,
Апатиты
irinazarumova@yandex.ru

Среди работ, посвященных русской праздничной культуре, новая книга Е.В. Душечкиной может быть отмечена по многим основаниям. На сегодняшний день это самое полное, подробное исследование истории рождественского дерева в русской традиции и новогоднего праздника, главным символом которого является елка. Не случайно название дерева стало относиться к самому праздничному действию. Судя по откликам и обсуждениям (в частности, в социальных сетях), книга сразу нашла свою аудиторию в лице не только профессионалов, но и массового читателя. Резонанс