

ГЕНИТАЛЬНАЯ КОНСТИТУЦИЯ МОДЕРНА

...Для нас половые органы уже в течение длительного ряда поколений – *rudenda*, предмет стыда, а при далеко заходящем вытеснении сексуального, даже отвращения <...> Иначе было в первобытные времена <...> Половые органы первоначально были гордостью и надеждой людей, их обожествляли, и божественность их функций переносили на все вновь открывавшиеся виды человеческой деятельности. Бесчисленные божества приобрели более возвышенный характер путем сублимирования свой первоначальной сущности <...> Наконец, в ходе культурного развития из пола извлечено было столько божественного и священного, что истощенный остаток подвергся презрению. Но при той неистребимости, которая присуща характеру всяких душевных следов, не следует удивляться, что можно проследить до самых недавних времен даже примитивнейшие формы обожания половых органов, и что язык народа и предрассудки современного человечества содержат пережитки всех фаз этого хода развития.

З. Фрейд [1, с. 56–57]

1. Из истории сексуальности

Очевидно, что с самого возникновения человеческого общества становление и развитие общественных форм, то есть форм совместного человеческого существования, было теснейшим образом связано с фактом половой дифференциации человеческого рода. Можно предположить – и это мнение неоднократно высказывалось*, – что именно половая дифференциация стала основой первоначального

* См.: [2, р. 77–79; 3; 4; 5; 6; 7]

разделения труда, из которого вырастали все более и более дифференцирующиеся социальные институты. Половой диморфизм представлял собой природную предпосылку социального существования, воспринимавшуюся как необходимое условие существования человеческого рода вообще. В ранний период развития, когда выживание рода воспринималось как непосредственная задача, вокруг пола и в отношении к полу складывались все ритуалы, институты, модели поведения, нормы и т.п. Можно сказать, что именно пол в значительной степени оказывался тем центральным ядром, на которое наслаивались все более усложняющиеся социальные и культурные формы. Однако чем ближе к современности, тем более пол уходил на второй план социального существования. В борьбе с природой, в борьбе человечества за выживание складывалась культура как «вторая природа», как дополнительная, а в чем-то и альтернативная по отношению к природной, среда обитания человека. Культура оказалась выполняющей функцию двойного рода. Во-первых, она стала обозначать изменчивую и постоянно изменяющуюся в ходе истории границу между природным и социальным аспектами человеческого существования. Во-вторых, она стала своего рода оборонительной линией против постоянно присутствующего природного давления на цивилизованного человека. В-третьих, она обеспечила адекватный метод такой обороны, состоящий не в отгораживании от природы, а в переработке природно данного, его интерпретации и превращении в социально приемлемые факторы существования, то есть существования как бы в природе и одновременно вне ее. Культура – это компромисс между природой и духом.

В ходе такого развития пол, воспринимавшийся первоначально как прямое и необходимое условие жизни человечества, конвенционализировался, то есть стал восприниматься как некая условность, как система знаков, которыми можно оперировать и которую можно изменять, изменяя самое предпосылку человеческого существования. Пол стал восприниматься как нечто относительное, доступное регулированию и изменению. Сама сфера полового дифференцировалась, выявились такие ее аспекты, как эротика, сексуальность, гендер, в каждом из которых взаимоотношение природного и социального понимается по-разному. В ходе такой интерпретации пола как социального явления изменялось представление о границе между природным и общественным, а строго говоря, изменялась сама эта граница. История интерпретаций пола оказывалась, образно говоря, историей наступления культуры на природу. Попробуем по необходимости кратко отметить некоторые принципиальные моменты этой кампании*.

Уже древние греки понимали пол в совокупности его природных и социальных проявлений. Природное при этом ставилось на первое место. Эрос, бог любви, символизировал силу пола как одну из самых могущественных, наряду с Хаосом, Геей и

* Об истории пола и истории сексуальности существует бесконечное количество литературы. Как наиболее глубокие и открывающие горизонты теоретического исследования, следует отметить книгу Т. Лакера [8] и трехтомную «Историю сексуальности» М. Фуко, частично представленную в русском переводе: [9; 10]. Книга Лакера посвящена развитию, в основном, естественнонаучных представлений о теле и сексуальности с учетом их воздействия на культуру, работа Фуко представляет собой историю «социальных конструкций» эротики и секса от античности до XX столетия. В следующем ниже кратком изложении «истории сексуальности» использованы и эти, и многие другие работы.

Тартаром, космогонических сил. Эрос пробуждает и поощряет любовь между мужчиной и женщиной, а также однополую любовь — мужчины к мужчине и женщины к женщине (гомозеротика). В мифе об андрогинах, воспроизведенном в диалоге «Пир», Платон объясняет происхождение Эроса: предками людей были андрогинны, двойные существа, имевшие два лица, два набора конечностей и одновременно два набора половых органов. Андрогинны были трех полов: мужского, женского и среднего, состоявшего из «мужско-женской» пары. Зевс наказал их за гордыню, разрубив каждое пополам. С тех пор по земле бродят эти половинки, мучительно стремясь одна к другой и, встречаясь, сплетаются в объятьях. Когда одна из половинок умирает, оставшаяся ищет другую свободную половину и соединяется с ней. Образующиеся пары — не обязательно мужчина и женщина. Это могут быть и мужчина с мужчиной, и женщина с женщиной. В более поздней, поэтизированной версии платоновского мифа андрогинны были мужско-женскими существами. Разделенные волей Зевса, мужчины и женщины мучительно ищут каждый (и каждая) свою половину и, находя, обретают блаженство. Этот романтический миф — продукт более современного, связанного с христианством понимания эротики.

Вместе с тем в философии Сократа и Платона Эрос получает более широкое толкование. У Сократа эротический мотив играет важную роль в отношениях ученика и учителя, способствуя приобретению знания, а Платон вообще отождествляет эотику со стремлением к познанию вечных идей, в первую очередь идеи прекрасного. Красота соединяется с любовью. Платоновский Эрос воплотил в себе идеальный объективированный элемент эротики, связываемый также с фигурой Аполлона — лучезарного бога Солнца. Темный, земной, хтонический элемент эротики у тревних греков связывался с фигурой Диониса — бога плодоносящих сил Земли. Культ Диониса, в отличие от упорядоченности и гармоничности культа Аполлона, имеет экстатический характер и несет в себе элементы священного безумия, в практике дионисийства выливавшегося в промискуитет и экстатическое раздирание человеческой плоти.

Возникновение христианства привело к дезеротизации человеческой жизни и сведению половой любви к средству размножения, то есть продолжению человеческого рода. Дионисийский элемент как проявление язычества систематически изгонялся как из идеологии, так и из повседневной жизни. Сексуальная любовь подменялась абстрактной любовью к ближнему. Высшей добродетелью считалось отречение от пола (монашество, целибат католических священников) вплоть до самокастрации. В средние века эротическо-половое отождествлялось с дьявольским. Дионисийство переместилось в запретную сферу сношений с дьяволом и преследовалось церковью (процессы и сжигание ведьм). Тем не менее сексуальность и эотику изгнать из жизни не удавалось, а сами идеологические и ритуальные запреты играли важную роль, порождая утонченные, рафинированные формы эротики, в результате чего даже сама вера (в частности, поклонение Иисусу) приобретала иногда недвусмысленно эротический характер. Замкнутая жизнь монастырей способствовала процветанию гомосексуализма и лесбийской любви. В целом запрет эротики в раннехристианский период и в средневековье сыграл важную роль как многовековой опыт героического противостояния превосходящим силам природы внутри и вовне человека и в значительной мере обусловил дальнейшее развитие западной цивилизации.

Эпоха возрождения реабилитировала Эрос, который стал признанным элементом обыденной жизни (в чем легко убедиться, читая «Декамерон» Бокаччо) и общественного дискурса. «Освобождение Эроса» началось в Новое время. Ж.-Ж. Руссо отождествил всякое угнетение, подавление и зло с общественными конвенциями, противопоставив им природу как царство свободы и добра. Это было сигналом к борьбе против всяческих запретов и ограничений в общественной сфере. В идейной сфере главным последствием этого учения стало Просвещение, в политической — Великая французская революция, а в эротической — явление маркиза де Сада и появление садомазохизма как социального и антропологического феномена. Герои произведений де Сада как бы иронически осмысливают философию Руссо, отбрасывая все социальные и моральные ограничения как ветхие фетиши и реализуя исконную руссоистами свободу, но только в одной, а именно в сексуальной сфере. «Жюстина», «Философия в будуаре», «Сто двадцать дней Содома» и другие произведения де Сада представляют собой непрерывную цепь оргий, состоящих в нагромождении содомических актов, инцестов, извращенных дефлораций, сексуальных насилий всякого рода, кульминирующих в экстатических убийствах и поедании экскрементов и человеческой плоти. Но это не возрождение древнего дионисизма, а новая ступень эротики, ибо герои Сада не просто действуют в экстатическом ослеплении, но непрерывно рефлектируют. Иногда можно решить, что их возбуждает не только и не сколько Эрос как чувственность, сколько сознательное нарушение и разрушение всех табу, составляющих самую ткань человеческого общежития. Они вполне рациональны в своих действиях и обосновывают их философией. Эта философия — «реплика» руссоизма, мрачная ирония относительно благолепности человеческой природы и необходимости ее освобождения. 27 лет своей жизни де Сад провел в тюрьме, его произведения уничтожались как развратные и антихристианские.

Новым этапом развития эротики и сексуальности стало научное осмысление сексуальной сферы, активно развернувшееся начиная со второй половины XIX века. Медицина и психиатрия искали в половой сфере истоки разного рода душевных болезней. Шарко, Брейер, Крафт-Эббинг и другие предлагали развернутые классификации разного рода истерий, фобий и т. д. как болезней, порожденных особенностями половой сферы и сексуальных переживаний пациентов. Сознательно или бессознательно они следовали диктату христианской морали и идеологии. Отступления от канона половой жизни как совершающейся в браке и направленной на продолжение рода трактовались ими как извращение и причина болезней психики. Разумеется, речь не шла о соблазнении дьяволом, как в средневековье, а об органических или психосоматических процессах, но моральная оценка и общественная реакция были в принципе теми же самыми. Но одновременно происходила как бы каталогизация сексуальной сферы, ее глубокое и систематическое изучение, а также и тихое, под сурдинку, признание воздействия половой сферы на всю человеческую жизнь. Кроме того, вырабатывался, хотя и наукообразный, в высшей степени незротический, но общеприемлемый язык описания сексуальных феноменов. Продуктом этого развития стало появление двух родственных друг другу, но все-таки существенно различных феноменов: сексологии как эмпирической науки (где понятие эротики оказалось подмененным совокупностью эмпирически фиксируемых проявлений, объединяемых понятием «секс») и психоанализа Зигмунда Фрейда (1856–1939).

Фрейд истолковал человеческую и социальную жизнь вообще как совокупность форм реализации полового влечения (либидо). Государство и политическая власть ведет, по Фрейду, свое происхождение из сексуальных связей внутри первобытной орды. Религия, искусство, творчество вообще – продукт переработки неосознаваемых половых импульсов. Человеческая личность, по Фрейду, состоит из трех «слоев», условно обозначаемых как «Оно», «Я» и «Сверх-Я» («Id», «Ego» и «Superego»). «Оно» – это резервуар бессознательных сексуальных побуждений, «Сверх-Я» – это усвоенные (интернализированные) личности силы общественного давления (мораль, другие формы социального контроля), «Я» – это арена борьбы этих двух сил, где человек под воздействием этих разнонаправленных тенденций сознательно формирует собственную жизнь и собственное поведение. «Я» рефлексивно, в то время как «Оно» и «Сверх-Я» неосознаваемы, действуют извне сознания, как бы осуществляют внешнее давление. С известной долей условности «Оно» можно обозначить как дионисийский, экстатический, «дикий» элемент человеческой природы, а «Сверх-Я» – как аполлонический – упорядочивающий, ограничивающий, гармонизирующий первичные сексуальные импульсы. Во взаимодействии этих сфер складывается диалектика жизни человека. Идеи Фрейда, получившие гигантский резонанс в науке, масс-медиа, в обывательном сознании положили начало тотальной сексуализации современной жизни.

Фрейд, а также вошедший в моду и растражированный сначала в период декаданса, а затем в шестидесятые годы нашего столетия маркиз де Сад вкупе с многочисленными нео- и постфрейдистами, прежде всего Вильгельмом Райхом, заявившем об открытии им «оргона», космической оргазмической энергии, питающей земную жизнь, стали отцами «сексуальной революции» XX столетия.

Сексуальная революция, с точки зрения ее провозвестников, была призвана «перевернуть» человеческое существование и устройство социальной жизни, отказавшись от старых ценностей – традиции, умеренности, гармонии во имя новых – экстаза, воображения, ничем не ограниченного проявления творческого (понимаемого как эротическое по своей сути) начала. Эти глобальные цели остались неосуществленными. Но в частности сексуальная революция добилась успеха. Она в значительной степени сняла с гомоэротики ярлык извращения, стерла грань между тем, что раньше понималось как половые извращения, и «нормальной» сексуальностью, добилась для эротики и секса подобающего – и даже выдающегося – места в социальном дискурсе, отменила многочисленные, часто архаизированные табу и добилась признания естественности за многими ранее запретными человеческими проявлениями.

Вместе с тем она не изменила кардинальным образом, да и не могла изменить роли эротики и сексуальности в человеческом обществе. Эрос вездесущ и повсюду ограничен в своих проявлениях. Ограничения сексуальности как природного в человеке имеют основополагающий характер как орудия сохранения и воспроизводства всякого социального порядка. В ходе сексуальной революции эти ограничения не были вовсе сняты, ликвидированы, но в значительной мере переместились из сферы внешней по отношению к индивиду регуляции (норма, традиция, диффузное давление социальной среды) в сферу, где властвуют механизмы саморегуляции индивидуального поведения. Индивид в гораздо большей степени, чем раньше, стал хозяином своей сексуальности, во всяком случае в том, что касается внешних ее проявлений.

Одновременно с сексуальной революцией, а может быть, в результате ее, произошла резкая дифференциация направлений культурного осмысления сексуальности. Сформировался повседневный образ сексуальности, выразившийся в многочисленных изданиях по истории секса и технике секса — разного рода глянцево-«Камасутры» и пособия по «эротическому массажу». Продолжали развиваться эмпирическая сексология и психоанализ, как в его спекулятивной, так и в медицинской версиях. Возник феминизм как очень сложное и многообразное по своим идеям движение, ставшее выражением протеста женщин против преувеличения роли сексуального в общественной и индивидуальной жизни, а также против приниженного, якобы, на этом основании положения женщин в обществе. Наконец, появилось понятие «гендер», и возникли так называемые гендерные исследования, где секс существует, так сказать, в снятом виде, не становится предметом изучения как таковой, а исследованию подвергаются его социальные последствия.

Таким образом, сексуальная революция привела одновременно к двум, по видимости исключаящим друг друга последствиям: к более свободному проявлению эротики и сексуальности, с одной стороны, и к попыткам их выпеснения из сферы социального дискурса, как таковых, — с другой. Факт такого противостояния свидетельствует о том, что, как и в прошлые века, сексуальность оказывается как бы скелетом в шкафу современного человечества. Это та сторона жизни, которая присутствует постоянно, но которая замалчивается, выпесняется, по отношению к которой многие стараются сделать вид, что ее не замечают и что она вовсе не играет в жизни сколько-нибудь заметной роли. В то же время другие — «анфантеррибли» большой человеческой семьи — наоборот, стараются привлечь к скелету внимание, выпатчить его из шкафа и выставить напоказ частично из удовольствия, доставляемого самим занятием, частично из-за стремления шокировать ханжей.

Но усилия и одной и другой стороны направлены мимо цели. Сексуальность нет смысла выпячивать, так же, как нет возможности ее замолчать и выпеснить из сознания, поскольку она постоянно присутствует не только в индивидуальном сознании, но и в культуре — в тех самых «следах» душевной жизни человечества, о которых говорит З. Фрейд в поставленном нами в эпиграф настоящей статьи отрывке. Нижеследующее и есть, собственно, попытка отыскать такой след, причем выразительный и осязаемый след в современной культуре, в культуре модерна, — предполагается, что это будет не след сексуальности вообще, а именно след «обожествления» (по Фрейду) или (более сдержанно) бессознательной абсолютизации роли гениталий, то есть половых органов, о чем прямо идет речь в цитате из Фрейда. Для обоснования этого тезиса — тезиса о генитальной конституции модерна — привлекается социологический способ концептуализации. Собственно, метод, который используется ниже, состоит в обнаружении гомологии двух структур — когнитивной структуры модерна как эпохи человеческого познания, обладающей специфическими характеристиками, с одной стороны, и структуры генитальной сексуальности, — с другой. Поскольку вторая явно старше первой, можно будет прийти к выводу о решающем воздействии второго на первое, то есть к выводу о том, что эпоха модерна в ее историческом разворачивании стала, в конечном счете, продуктом реализации генитальной сексуальности мужчины. Разумеется, сам модерн возник не на пустом месте. В основе его лежит длительная история «пресуществления» двух форм сексуальности, еще в античное время воплощаемой в противопо-

ложности дионисийского и аполлонического отношения к миру, где Дионис воплощал земное, природное, хтоническое начало, а Аполлон был символом света, ясности, рациональности. Уже из этого ясно, что именно аполлоническая линия нашла свое продолжение в модерне. Об этом ниже будет говориться подробнее. Но прежде чем перейти к анализу генитальной конституции модерна, нужно будет более или менее подробно остановиться на вопросе о различиях мужской и женской сексуальности, а также детальнее исследовать вопрос о соотношении природы, культуры и пола.

2. Природа, общество и сексуальность*

Когда заходит речь об эротике, сексуальности и проч., мы как правило сосредотачиваемся на социальных конвенциях и социально обусловленных представлениях. Отсюда, собственно, и возникло понятие гендера. Гендер – это «домашняя», социализированная сексуальность, сексуальность в ее социальном существовании. Если мы подходим в таком ключе, то дело сводится, в конечном счете, к «политике полов». Не случайно в этом контексте вспоминается прежде всего феминизм, который, по сути дела, представляет собой социальное и политическое движение за изменение гендерной жизни.

Но при этом есть некое изначальное условие – некое, как правило, забываемое и пренебрегаемое основание дискуссии. И заключается оно в том, что сексуальное есть природное в человеке. Секс – это часть природы. И понять секс без понимания соотношения «природное–социальное» невозможно. Не думаю, что эти констатации нуждаются в доказательстве. Это достаточно банально. Небанальным хотелось бы сделать само истолкование этого соотношения.

Итак, первый тезис: сексуальное есть природное в человеке. Это природное социализировано. Соотношение природного и социального и есть жизнь пола. Собственно говоря, данный в предыдущем разделе краткий обзор истории пола есть история человеческих представлений о необходимости, а также о направлениях и возможностях этой самой социализации. Разбирая этот тезис, нужно определить, хотя бы в общих чертах, как мы понимаем входящие в него понятия. Природу здесь можно трактовать в двояком смысле. С одной стороны, она есть источник человеческой жизни и человеческого прогресса, то есть, точнее, источник энергии и материалов для человеческой жизни и человеческого прогресса. Ясно, что это – ограниченная и эгоцентричная точка зрения. Природа существует не для человека. Человека не было – природа была, человек уйдет – она останется**. Поэтому можно не только смотреть на природу «со стороны человека», то есть ориентироваться на роль природы в человеческой вселенной, но и смотреть на человека «со сто-

* В дальнейшем, особенно во втором и четвертом разделах, большую роль сыграли идеи, почерпнутые мной у знаменитой американской исследовательницы – литературоведа Камиллы Палья, сформулированные в ее самой известной книге «Маски сексуальности. Искусство и декаданс от Нефертити до Эмили Дикинсон» [11]. Другие ее работы на близкие темы [12; 13].

** Поэтому здесь следовало бы поставить вопрос о культурном смысле природы. Ведь природа – это культурное понятие, и существует она для человека лишь в противопоставлении культуре и лишь как набор «культурных конструктов». Применительно к нашей теме, рассматривая сексуальность как часть природы (природное в человеке), можно под такими конструктами понимать «конструкции сексуальности», как они даны например у Фуко.

роны природы», то есть ориентироваться на место человека «с точки зрения природы». Тогда можно увидеть, что природа к человеку равнодушна и более того, жестока. Вулканы, землетрясения, наводнения безжалостно губят все человеческое. Она уничтожает людей — посредством смерти — легко и безжалостно. И что самое важное — она совершенно равнодушна к человеческой морали, с равной легкостью уничтожая и добрых, и злых, и мудрых, и глупых, и великих, и ничтожных*. Отсюда мы можем, не входя особо в детали (а здесь такие цели и не ставятся), заключить — и это будет наш второй тезис, — что сексуальное как природное в человеке равнодушно к человеку и человеческой морали.

Третий тезис, также следующий из первого, состоит в том, что сексуальное как природное в человеке равнодушно к человеческим представлениям о прекрасном. Ведь красота природы — это не имманентное ее качество, а культурный продукт, то есть результат ее романтизации. Кроме того, если подойти феноменологически, наше любование красотами природы — пейзаж, камень и проч. — это, во-первых, любование некоторыми случайными сочетаниями структур и факторов, каждый из которых сам по себе ничего прекрасного в себе не несет, и, во-вторых, — это любование лишь поверхностным слоем природных феноменов, «под» которым — собственно органическое, кишение жизни, которое скорее отвратительно, чем прекрасно. Это относится как к зарождению и возникновению, так и к гниению и разложению, которые, по сути дела, представляют собой две стороны одного и того же жизненного процесса. Это в равной мере и относится к человеческим телам — *locus'у*, месту пребывания сексуального. Распад и гниение, растекание и смещение всего — такая же составная часть живого, как и возникновение, рождение, которое состоит в дифференциации и формировании. Ни одно, ни другое никак не отвечает нормам прекрасного. Точно так же, как ко всем прочим природным процессам и явлениям, это относится к сексуальности. Поэтому повторим еще раз третий тезис: сексуальное как природное равнодушно к эстетическому (то есть к нашим представлениям о прекрасном).

Эти два последних тезиса приводят к выводу, что суждения о сексе с точки зрения этики и эстетики поверхностны и не затрагивают сути дела. Они не способны схватить сути явления. Это не значит, что они не нужны, невозможны или неправомерны. Это значит, что они уместны лишь в определенных рамках или контекстах, но неуместны в рассуждениях о фундаментальных вещах. Например, разговор о конкретных шагах по уравниванию, скажем, политических прав мужчин и женщин, правомерен. В то же время, скажем, феминизм как идеология, которая пытается свести неравенство мужчин и женщин к конвенции, которую нужно и можно преодолеть, поверхностен и бесперспективен, поскольку это неравенство является природным феноменом. В природе все не равно, все иерархизировано, и нет там ни этики, ни эстетики, т. е. нет ни красоты, ни долженствования. Итак, если мы соглашаемся с тем, что сексуальное — это природное в человеке, то мы должны быть готовы принять и признать в качестве интегрального элемента человеческого существования все, что присуще и свойственно природному: жестокость, насилие,

* Именно поэтому, скорее всего, и возникают такие культурные институты, как религия — не для того чтобы дать надежду на бессмертие — не всем она и нужна, а для того чтобы дать надежду на справедливость.

грязь, гниение, неупорядоченность, бессмысленность, текучесть и т. д. и т. п. Соответствующие характеристики жизни человека всегда налицо, и не только в природной сфере, но также и в сексуальной сфере, поскольку последняя представляет собой природное в человеческой жизни. Неприятие, отказ принимать это природное как данное как раз и представляет собой уязвимую пятю доктрин и движений, которые рассматривают взаимодействие полов как политический конфликт*.

Но если конфликт не заложен в природе вообще и в сексуальности в частности, то откуда же берутся тогда все эти интересы, конвенции, табу, запреты, образы и т. п., все что сопровождает сексуальность в обществе, и каковы их функции? И еще вопрос: чем же тогда движется изменение и развитие в сексуальной жизни общества, если, будучи природным, сексуальное остается тождественным себе?

Для целей нашего дальнейшего изложения попытаемся сформулировать не позитивное, а негативное определение того, что такое общество. Вообще, негативный подход способен дать очень многое. Если не спускаться далеко вниз в глубины истории мысли, то можно сказать, что XX век дал два примера негативности как творческой и перспективной установки исследования: негативная диалектика Т. Адорно и негативизм, т. е. фальсификационизм К. Поппера. Для нас негативное определение общества может означать установку на рассмотрение общественных институтов не с позитивной точки зрения, в их функциональности, а с негативной – как запреты и ограничения. Тогда можно будет сформулировать следующий (четвертый) тезис: общество – все его институты, конвенции, табу, ограничения, запреты – суть инструменты защиты человека от природы, ее постоянной и безжалостной агрессии. Применительно к сексуальному это особенно очевидно. Разрушение этих запретов, то есть освобождение сексуальности, если следовать нашей логике, должно превратить мир в арену жестокости и агрессии, присущей природе, а может быть и еще более прямой и жестокой агрессии, если учесть, что человеческая сексуальность в меньшей степени, чем у животных, регулируется врожденными инстинктивными программами. Можно даже сказать, что человеческая сексуальность свободна. Единственным, что ее ограничивает, являются общественные барьеры, конвенции, ограничения.

Этот четвертый тезис можно расширить и нужно пояснить. Расширить его можно следующим образом. Культура как вторая природа – это средство обороны человека от природы, которая для него смертоносна, а не просто «средство адаптации» к природе, как она обычно понимается. Теперь – пояснение. В начале статьи указывалось, что философия эротики и сексуальности маркиза Де Сада оказалась иронической репликой, своеобразным ответом на руссоизм, который состоял в распространении руссоистских идей на сферу сексуального. В чем, собственно, заключалась суть эмансипаторской программы Руссо? В том, что социальные нормы и институ-

* Интересно в этой связи популярное сегодня утверждение о том, что, поскольку социальные конфликты как классовые изживают себя, то будущий глобальный конфликт человечества будет, очевидно, гендерным конфликтом. Конечно, сколько-нибудь уверенно говорить об этом невозможно – ведь кроме гендерных существует еще огромное множество человеческих дифференциаций, которые могут играть роль конфликтных линий. Но если даже взять гендерный конфликт как таковой, то он все равно будет иметь искусственную, «сконструированную» природу – ведь он разворачивается в нефундаментальном, поверхностном слое. В сущности своей сексуальность неконфликтна, как не конфликтна природа, в которой нет интересов, борющихся за реализацию.

ты, до него рассматривавшиеся как изначально данные и присущие самой природе человека, он разделил на две группы: данные по природе и данные по установлению. Первые представляют собой необходимости, вторые – условности, т. е. конвенции. Социальное освобождение заключается, в конечном счете, в осознании конвенционального характера некоторых институтов (социальная иерархия, например) и в отказе от этих конвенций. Отказать конвенции в признании – это то же самое, что разрушить, ликвидировать ее. Де Сад взял идею Руссо и предложил рассмотреть нормы сексуальной жизни людей как конвенции и, соответственно, освободиться от них. К чему звал Руссо? К разрушению запретов и конвенций. К чему звал Де Сад? По сути дела, к тому же. Но маркиз оказался более последовательным. Он продемонстрировал с необычайной яркостью, что следствием разрушения конвенций – этих преград перед силами природы – становится то, что названо садомазохизмом. Садомазохизм – это следствие разрушения конвенций (в конечном счете, – традиций, а еще далее – культуры) и освобождения сексуальности и другая сторона бескрайнего наслаждения*.

Если обобщить обсуждение четвертого тезиса, можно сказать, что культура (как набор конвенций, запретов и ограничений) есть своего рода укрепление, за которым человек прячется от природы. В нашем контексте таким укреплением оказывается сексуальная мораль с ее бесконечными запретами и табу.

На основе проведенного выше анализа можно сформулировать пятый тезис: там, где делается попытка достичь большей свободы в сексуальной сфере, рано или поздно рождается садомазохизм. Этот тезис также можно сформулировать в расширенном виде. Всюду, где на щит поднимаются свобода, индивидуализм, романтизм, рано или поздно приходится иметь дело с садомазохизмом, агрессией и жестокостью. Это две стороны одного и того же процесса – разрушения общественных конвенций и возвращения к природному (см. «счастливый дикарь» у Руссо) или прорыва природного в социальное. Излишне приводить здесь много примеров. Этот урок преподают все революции. И это не только логика революций, но и логика сексуального освобождения, следующая из того, что сексуальное – это природное в человеке, а культура – это бастионы, возведенные человеком против природы. Это освобождение природного в человеке.

По поводу лозунга сексуального освобождения можно сказать многое. Когда заходит речь об этом, часто имеют в виду не только, да и не столько лозунги «свободной любви», характерные для сексуальной революции и иного рода промискуидальных систем, сколько сексуальность, свободную от разного рода комплексов, неврозов и прочих отягчающих моментов. Сексуальность здесь выглядит чистой и

* В постмодерне как новой социокультурной эпохе, обладающей собственным, отличным от модерна, когнитивным и жизненным стилем, открываются некие «логические» возможности реализации садомазохистских форм социального существования [14, с. 416–418]. Затронув тему Руссо и Де Сада, следует упомянуть, что Французская революция в реальности осуществила то, что у маркиза было в романах. В результате разрушения условностей родился не политический рай, а террористический ад – царство насилия и жестокости. Потребовалось много времени, термидор и реставрация, чтобы социальная ситуация нормализовалась. И можно заметить в скобках, что эпоха Французской революции стала эпохой тотального разврата и падения нравов. Так что торжество руссоизма привело к тому, что романы Де Сада оказались не просто фантазией, а мрачной пародией на современные ему нравы (если отвлечься, конечно, от их философского содержания).

невинной, как бы такой, какой она и должна быть «по природе», не испорченной влиянием социальных отношений. Собственно, такие цели преследует сексуальная воспитание в школах, да и в значительной степени вся современная сексуальная мораль. По телевизору мы каждый день слышим словосочетание «безопасный секс». Хотя здесь под безопасным сексом понимаются моменты чисто технические, но на самом деле это квинтэссенция современной половой морали: безопасный секс — это и есть свободная сексуальность в ее общественно приемлемом и пропагандируемом ныне виде. Но из того, что сказано выше, следует совсем иной вывод (который мы сформулируем как шестой тезис): безопасного секса не бывает. Секс опасен как таковой, и именно потому, что в нем заключены и проявляются темные природные силы, чуждые морали, рефлексии, эстетике и грозящие порядку культурной общественной жизни. Именно поэтому он всегда, во всех существовавших человеческих обществах обставлялся многочисленными запретами и табу.

Это темная и с трудом просматриваемая сфера. Как говорит К. Палья, «Эротика — это область, заселенная призраками. Это ничья земля, проклятая и зачарованная одновременно» [11]. Это очень точная метафора. Причина всех табу — страх перед «призраками», страх перед сексуальностью. И в свою очередь, искусство, любовь как социализированная форма сексуальности, как общественно приемлемые формы реализации эротических импульсов — это своего рода защитные институты, которые маскируют, скрывают от человека, от его собственных глаз природное, демоническое в сексуальности.

Отсюда последний, седьмой тезис: сексуальность нельзя понять, как нельзя понять природу. Но естественно возникает вопрос: а как же наука? Науки в целом, как социальные и биологические, так и конкретные дисциплины, например сексология? Наука классифицирует, регистрирует, предсказывает и тем самым как бы приручает природу, научается если и не управлять ею, то по крайней мере избегать самых опасных ее проявлений. На самом деле ее возможности в познании, как природы вообще, так и сексуальности в частности, очень ограничены. Никакая наука не в состоянии предсказать наводнение, землетрясение, удар молнии. Невозможно предсказать, когда умрет человек. Невозможно предсказать приход любви. Наука не может привести к преодолению страха перед природой, тем более что даже сами ее попытки преодоления природы порождают в человечестве новые страхи, например, страх перед атомной бомбой, страх перед клонированием. Что же касается сексологии, то ее вообще трудно назвать наукой. Здесь все на начальной стадии — некоторые исходные классификации и закономерности, причем целиком растворяющиеся в понятийном аппарате и эмпирическом опыте других наук — биологии, социологии, психологии, психиатрии. Кроме того, будучи порождением плоского позитивистского подхода, сексология в своем развитии руководствуется порочной идеологией безопасного секса или рекреативного секса. Это ее цель — сделать секс «здоровым», в смысле безопасным. При таком подходе упускается из виду самое важное, самая природа сексуального.

Итак, седьмой тезис гласит, что сексуальность понять нельзя, как нельзя понять природу. Такое самоограничение необходимо в любом исследовании. Но возникает вопрос — о чем в таком случае мы собираемся говорить в дальнейшем? Или что мы понимаем и что собираемся понять в сексуальности? И, наконец, значит ли это, что наука, научный подход к сексуальности нас не интересует? Отнюдь

нет. Но к научному познанию сексуальности нужно подходить *cum grano salis*, т. е. с долей иронии и осознанием невозможности реализации ею ее собственных намерений. Наоборот, следует понимать ее развитие и ее формы как чередование спосособов человеческого обращения с сексуальностью, взятой как природный, внешний факт*, попыток человека овладеть собственной сексуальностью. Наука должна рассматриваться не как последовательные и все более глубокие попытки понимания сексуальности в ее подлинности и природе, а как свидетельствования исторически изменяющегося отношения человека к сексу. Применительно к исследованиям сексуальности научные материалы должны восприниматься как документы человеческой жизни (жизни человечества), подлежащие анализу, а не как описание истинного положения дел**.

3. Генитальная конституция модерна

Как говорилось в первом разделе этой статьи, начиная с античных времен мужчина рассматривался как носитель аполлонического начала, женщина — как прибежище дионисийских, хтонических сил. С Аполлоном отождествлялась ясность разума, логика, математика, то есть все логически необходимое в жизни и исследовании, тогда как с Дионисом — все темное, иррациональное, природное, неожиданно и необоснованно врывающееся в человеческую жизнь и вносящее в нее элемент природной неожиданности и непредсказуемости***. Применительно к способам человеческого познания можно сказать, что Аполлон — это исчисление и вывод, а Дионис — это эмоция и интуиция. Именно в этом исчислении, этом аполлоническом царстве чисел, кристально чистой математике западный человек (мужчина) находил себе прибежище от засасывающей, утражающей эмоциональности женщины и природы. Числа — это основа порядка, символ тоски по объективности.

Вся история науки и история Запада в целом — это доказательства преимущества логики над чувствами, это «расколдовывание», осуществляемое постоянно и на всех уровнях жизни и мысли: от философии до обыденной жизни. Вряд ли здесь следует прибегать к историко-философской аргументации. Достаточно, по-моему, сослаться на Макса Вебера, объяснявшего, что главное направление идейного развития современной цивилизации состоит в интеллектуализации и рационализации жизни, главным орудием которой, в свою очередь, является научное познание. Вебер писал: «Прежде всего уясним, что собственно значит на практике эта интеллектуалистская рационализация посредством науки и научной техники <...> она означает, что человек <...> может увидеть, что нет больше принципиально непознаваемых таинственных сил, вмешивающихся в жизнь, что он может в принципе овладеть посредством рационального расчета всеми вещами. А это и означает расколдовывание мира» [19, S. 594]. Важно отметить, что подобное «расколдовывание» не является прерогативой лишь научно и методически мыслящих специали-

* См. [9; 10].

** Здесь можно провести аналогию с подходом Г. Гарфинкеля к поведению как к «документу», позволяющему выяснить неявные и нерелективируемые предпосылки, которых держатся сами акторы [15]. Наука в таком контексте обретает статус этнонауки, то есть совокупности «научных» сведений, которыми располагают исследуемые этнологами группы.

*** См. [16; 17] и множество других работ.

тов. Логика априори считается средством аргументации, превосходящим все остальное: эмоцию, интуицию, прямое понимание. Доказательств этому не надо искать в методических разделах учебников по разнообразным социальным и гуманитарным дисциплинам. Примеров — огромное количество, как в литературе, так и в обыденной жизни. Каждый легко представит себе ситуацию, когда мужчина говорит покидаемой им женщине: «Ну давай рассудим логически.», — и с поистине светоносной, аполлонической ясностью показывает, что им невозможно быть вместе. (Разумеется, к таким же аргументам может прибегать и женщина, но все же это не женский тип мотивирования, женская мотивация, как правило, имеет иную природу и опирается прежде всего на аргументы эмоционально-чувственного характера.) И даже если логика не всегда позволяет изменить ситуацию и добиться рационального действия со стороны партнера, «логику» уходит убежденным в своей правоте, избавленным от тягостного чувства вины, обязанности и т. п. Логика в таком контексте — орудие «расколдовывания» ситуации, освобождения ситуации, собственной системы мотивов и собственного поведения от воздействия «принципиально непознаваемых», то есть нерационализируемых темных сил. Причем, как правило, это не просто субъективное ощущение «логизирующего» партнера. С тем, что он прав — поскольку его точка зрения подкреплена логическими аргументами, — согласится каждый, ибо в нашей системе ценностей логика априори выше чувства, то есть фундаментальнее, объективнее, она более глубоко укоренена в природе вещей. Чувство субъективно и потому случайно, в то время как логическое знание необходимо. Эта объективность и необходимость логики, противопоставленные случайности чувства, позволяют преобладать чувствами во имя логики. Тем более, что, согласно описанному Вебером принципу, нет ничего «принципиально непознаваемого»; есть только еще непознанное, не поверенное «наукой и научной техникой».

Кроме того, чувства подвижны, изменчивы и хаотичны. Логика в противоположность им стабилизирует, вносит порядок, создает долговременную основу взаимодействия.

Можно пойти дальше: чувства — это природа. Они не знают меры и не обладают внутренней дисциплиной. Для них обычен чудовищный излишек, чудовищная неточность в определении партнеров и способов деятельности (дикая любовь, беспричинная ненависть и т. д.). Они возникают и проходят как бы беспричинно, как землетрясения, торнадо. Их можно зафиксировать и даже объяснить постфактум, но невозможно предсказать. Можно объяснить торнадо, можно сказать, например, что имеет место перепад давления и т. п., и этим объяснить логическую необходимость именно такого развития процесса, но почему это происходит именно сейчас и именно в этом месте — объяснить невозможно. То же и с чувствами — имеются физиологические и даже биохимические объяснения, но они почти ничего не дают для понимания конкретной чувственной жизни конкретного индивида.

Различия в восприятии мира и организации собственной жизненной среды, составляющие особенности мужской и женской психологии, в значительной степени определяются различиями в половой анатомии мужчины и женщины. То, как воспринимает мир и овладевает миром мужчина, предопределяется особенностями его половой анатомии, так же, как особенности половой анатомии женщины предопределяют ее отношение и ее поведение по отношению к миру. Здесь налицо четкая половая дифференциация и то, что я назвал бы генитальной причинностью. Далее

я частично следую в своем изложении соображениям, высказанным К. Палья [11, Гл. 1]. Благодаря особенностям своей половой анатомии мужчина склонен к таким моделям поведения, для которых характерна прямолинейность, нацеленность, целеустремленность, своего рода заостренность. Чувственный компонент мужской сексуальности ведет к рациональности, анатомический — порождает целенаправленность. Это можно назвать целерациональностью. Это все характеристики целерационального действия в веберовском смысле слова. По Веберу, действие можно назвать целерациональным, «если в основе его лежит ожидание определенного поведения предметов внешнего мира и других людей и использование этого ожидания в качестве «условий» или «средств» для достижения своей рационально поставленной и продуманной цели» [20, с. 594]. Мы еще будем говорить об этом позднее, но уже здесь можно отметить, что целерациональное действие или целерациональная деятельность — это одновременно и характеристика мужской генитальной сексуальности, и характерный и типичный для современной цивилизации (в самом широком смысле слова) способ организации человеческой деятельности. Можно сказать, что целерациональность — это кульминация идеи модерна.

В то же время мужской сексуальности, в отличие от женской, свойственна концентрированность. Концентрация эрогенных зон на гениталиях означает как ограничение, так и интенсификацию полового чувства. Это своего рода спазм, судорожное движение к женщине, которое затем сменяется периодом расслабленности. К. Палья замечает в этой связи, что мужская сексуальность носит маниакально-депрессивный характер. Это качество также выводится из генитальной конституции мужчины. Далее, очевидной характеристикой мужской генитальности является открытость для взгляда. У мальчиков это проявляется в разглядывании и сравнении. Отсюда следуют как бы логически выводимые из природы мужской генитальности такие, также типичные для модерна во всех его разнообразных проявлениях, характеристики, как объективность, эмпиризм, компаративизм. Именно эти характеристики обусловили возникновение и триумфальное развитие научного познания в Новое время, и они же в конечном счете стали играть роль универсальных принципов, которым необходимо следовать во всех сферах жизни и деятельности, даже не имеющих прямой задачи объективного и беспристрастного наблюдения и познания.

Далее существенное значение как для сексуальной психологии мужчины, так и для «психологии» модерна, то есть для характерного для модерна стремления к самоосуществлению себя во внешнем мире, имеет генитальная проекция вовне. Такая проекция может иметь многообразные проявления в социальном поведении: во-первых, это стремление к строительству, «воздвижению», во-вторых, это стремление к овладению разного рода высотами в прямом и переносном смысле, даже если эти «высоты» не играют сколько-нибудь значительной роли с точки зрения технологии осуществляемой деятельности, в-третьих, это проецирование себя на географической карте и далее на земном пространстве, воплощающееся в путешествиях и географических открытиях, ставших приметой наступления Нового времени.

Уже в этом кратком перечне обнаруживается ряд характеристик мужской генитальной анатомии, коррелятивных тому, что можно назвать психологией модерна, то есть набору тесно связанных друг с другом и в совокупности своей образующих достаточно целостную и непротворечивую систему признаков, отчетливо характе-

ризующих когнитивный и социально-деятельностный стиль модерна как особенной социокультурной эпохи. Это следующие характеристики:

- линейность;
- целенаправленность (целеориентированность);
- концентрация (концентрированность);
- интенсивность;
- проекция вовне;
- эмпиричность (эмпиризм);
- объективность.

Этот список представляет набор черт, оказавшихся характерными для когнитивного стиля периода возникновения и формирования европейского модерна. И именно эти черты характерны для мужской сексуальности, будучи при этом обусловлены генитальной анатомией мужчины.

Картина, разумеется не должна быть односторонней; следует сопоставить обнаруженные характеристики с чертами женской сексуальности, прежде всего с ее генитальной организацией. Здесь нужно начинать издалека. В отличие от мужчины, проецирующего себя на природу как на внешнее по отношению к нему самому и стремящегося реализовать себя в материале природы, в женщине природа проявляется как в своей собственной частице. Женщина, зависимая прежде всего от лунных циклов, в своей сексуальности воплощает природу. Ее структурная характеристика и одновременно символ — круг, крутооборот, замкнутое движение. Мужской линейности противостоит круг, круговая структура женского физиологического цикла. Далее, вместо целенаправленности вовне, характерной для мужчины, женщина замкнута на себя и в себе. Как неоднократно и многими отмечалось, с точки зрения сексуальности, включающей в себя и продолжение рода, женщине не надо стремиться к чему-то, ей достаточно просто быть. Стремление к чему-то, ориентированность на достижение вне его лежащей цели — достоинство и добродетель мужчины. Далее, вместо концентрированности мужской сексуальности, мы имеем дело с диффузной женской сексуальностью. Женское тело целиком эрогенно. Из этого диффузного характера женской сексуальности следует относительно низкая интенсивность женского полового чувства. Как пишется во всех популярных сексологических брошюрах, содержащих полезные советы для полноценной сексуальной жизни, женщина требует долгих предварительных ласк, своего рода сексуального «разогрева». К этим советам обычно прилагается график мужского и женского оргазма, где женский оргазм представляет собой медленно и постепенно повышающуюся кривую с долгим плато, а мужской — нечто вроде графического изображения краткого и мощного взрыва. Далее, женская анатомия скрыта, не спроецирована вовне, сексуальная активность женского организма происходит внутри него. То же справедливо и по отношению к эмпирической данности и возможностям объективной фиксации проявлений сексуального чувства женщины, которые затруднены и неоднозначны, в отличие от соответствующих мужских проявлений, по причине ее генитальной конституции.

Можно более или менее ясно вообразить и реконструировать модели поведения, вытекающие из этих особенностей генитальной конституции мужчины и женщины. Но для того чтобы сделать эту модель более наглядной, воспользуемся работанными в свое время Т. Парсонсом парными категориями, цель которых состояла в сравнительном описании характеристик социального действия (а также

соответствующих статусных, мотивационных, ролевых и т.п. систем), типичных для двух форм социального поведения, которые можно охарактеризовать как традиционное и современное. В следующей ниже таблице приводятся эти парные категории, а затем предлагается краткий комментарий, цель которого — продемонстрировать гомологичность структурных характеристик традиционного/современного типов социального действия и женской/мужской генитальной конституции.

Характеристики традиционного типа поведения (а также статусных, мотивационных, ролевых систем)	Характеристики соответствующих типов в современную эпоху (как результат модернизации)
Приписанность (ascription)	Достижение (achievement)
<p>Применительно к мужской/женской сексуальности эти характеристики соотносятся с тем, что, как сказано выше, женщине достаточно быть, в то время как мужчине нужно постоянно реализовывать свою мужественность. Женский статус задан от рождения, статус мужчины должен быть достигнут, «доказан» самыми разнообразными способами. В то же время развитие от традиционной к современной цивилизации постоянно идет в сторону увеличения достижительских статусов и уменьшения аскриптивных статусов¹¹ в сторону усиления воли достижительских мотивов в противоположность приписанным. Можно констатировать, что такого рода «маскулинное» развитие есть один из жизненных нервов модерна.</p>	
Афрективность	Целерациональность (афрективная нейтральность)
<p>Выше говорилось об афрективном по преимуществу обосновании женского поведения и о целерациональном обосновании — мужского. В то же время целерациональность как качество поведения отражает общую тенденцию модерна, что также позволяет говорить о «маскулинной» (т. е. характерной изначально для мужской психологии и мужской сексуальности) тенденции развития.</p>	
Диффузность	Специфичность
<p>Эти важные характеристики являются одновременно как характеристиками женской/мужской сексуальности, так и характеристиками ролевых структур традиционного/модернистского общества. Характеризуя генитальную сексуальность, мы отмечали диффузность у женщин и специфичность у мужчин локализации сексуального чувства. Здесь также налицо корреляция генитальных и социальных структур.</p>	
Партикуляризм	Универсализм
<p>Здесь также можно наблюдать корреляцию характеристик мужской/женской сексуальности с характеристиками эпох социального развития. Является общепризнанной и в общем и целом подтверждается результатами социологических исследований большая «разборчивость» женщин при выборе и менее частая, чем у мужчин, смена сексуальных партнеров. Универсализм свойственен у женщин лишь проституткам как профессиональной группе (не случайно парсонсовский критерий «партикуляризм-универсализм» относился к характеристикам профессий). Переход от традиционного общества к модернистскому предполагает усиление универсалистских характеристик (т. е. «мужских») в противоположность партикуляристским («женским»). Это также маскулинная тенденция.</p>	

* Вот разговор двух персонажей из романа Т. Манна «Избранник», выражающий ту же мысль: «Ты, Сибилла, — отвечал он ей, — великолепна сама по себе. ! При моей мужской стати нужно шевелиться и действовать, чтобы быть великолепным. При твоей, женской, достаточно жить и цвести, ты и так великолепна. Таково самое общее различие полов, не вникая в подробности» [21, с. 25].

Эти различия в характере мужской и женской сексуальности могут быть дополнены перечислением еще целого ряда различий, также следующих из различий в генитальной сексуальности, как они рассмотрены выше в настоящем разделе статьи.

Характеристики генитальной сексуальности женщины (слева) и мужчины (справа), которые могут также рассматриваться как характерные черты двух социокультурных эпох: традиции (слева) и модерна (справа)	
Длительность	Интенсивность
Замкнутость в себе	Проекция вовне
Субъективность	Объективность
Цикличность	Линейность
Скрытость, герметизм	Наблюдаемость (эмпиризм)
Вечное возвращение	Вечное становление

Мы как бы пришли к новой, расширенной редакции парсонсовских «координат действия». Но это уже не только различия характеристик традиционного и современного (рационального) действия, — это различия женской и мужской сексуальности, выводимые из различия мужской и женской генитальной организации.

Эта, с нашей точки зрения, совершенно очевидная корреляция заставляет о многом задуматься. Во-первых, здесь подтверждаются известные, во многих источниках задокументированные истины о том, что традиционная цивилизация является во многих отношениях женской цивилизацией, тогда как современная цивилизация — мужской. Во-вторых, здесь обнаруживаются корреляции с сексуальными типами, а также с генитальной анатомией полов. Собственно говоря, эта редакция парсонсовских координат действий, демонстрируя корреляцию трех уровней, позволяет прийти к выводу о генитальной конституированности этих двух основополагающих эпох человеческой истории, в частности, о генитальной конституции современности, т. е. эпохи модерна. Если попытаться выразить суть этих рассуждений в кратком афоризме, можно сказать, что женщина традиционна, мужчина — современен. И в основании этих различий лежат женская и, соответственно, мужская половая анатомия.

4. Магия мужского и женского

В заключение — несколько слов о магии. Ясно, что если модерн и наука как его жизненный нерв, идеология и символ конституированы из мужской генитальности, то магическая сторона — женская. Разумеется, это не относится к каждому человеческому индивиду, к каждому мужчине и к каждой женщине. Наверное, нужно сказать сдержаннее: в женщине скорее воплощаются магические черты, в мужчине скорее — научные.

Здесь нужно ввести еще одно различие, еще одну пару понятий, которая упоминалась выше, но на которой мы по существу не останавливались. Это «открытость» и «закрытость». В духе того, о чем говорилось в предыдущем разделе, мы подразумеваем под этим открытость мужских и, соответственно, закрытость женских гениталий. Закрытость, скрытость, можно даже сказать таинственность — это едва ли не главнейшая характеристика женской сексуальности. Вот что пишет по этому поводу К. Палья: «Скрытость женского тела определяет отношение муж-

чины к женщине во всех его аспектах: как это выглядит изнутри? Был ли у нее оргазм? Этот ребенок действительно мой? А кто на самом деле мой отец?» [11, р. 38]. Женская сексуальность – это внутренняя сексуальность, окруженная тайной, и в этом причина мужской ревности, которая имеет своим основанием принципиальную неуверенность мужчины в своей мужественности и силе. Мужчина все время обязан доказывать ей и самому себе собственную мужественность («мужчина» – достижительский статус), никогда не имея окончательных свидетельств, индикаторов собственной успешности. Все, что совершается внутри женщины, окружено тайной. Есть старое библейское выражение: «познал женщину». Под «познанием» здесь подразумевается вступление в сексуальные отношения. Отождествление этих понятий, надо думать, не случайно. В этом, собственно, проявляется маскулинный характер представлений о познании как таковом, а в более узком смысле – о научном познании как об овладении тайной, разоблачении, «расколдовывании». В данном случае важно, что предпосылки «научности» как расколдовывания обнаруживаются в такой древней книге, как Библия, ибо они имеют своим основанием мужскую генитальную конституцию, оставшуюся в принципе неизменной с самых архаичных времен, так же, очевидно, как и мужская сексуальная психология в отношении к женской. Именно таинственность и закрытость и влечет мужчину, который надеется тем самым «познать» женщину, но обнаруживает лишь неадекватность своего инструмента. Женская сексуальность непознаваема. Именно это и имелось в виду, когда речь шла о непознаваемости сексуальности вообще.

Мужчина стремится к женщине как к природе, тайну которой он пытается раскрыть. Отсюда и популярность такого зрелища, как стриптиз. Но парадоксальным образом женщина, даже разоблачаясь, остается нераскрытой, нерасколдованной, ее секс спрятан внутри ее тела, и любой стриптиз оставляет ощущение нераскрытой тайны тем более, чем талантливее он исполнен. В противоположность этому мужской стриптиз ничего не оставляет нераскрытым. Поэтому мужской стриптиз как зрелище гораздо более позднее по своему возникновению также есть неорганичная попытка женщин усвоить мужские роли, лишенная своего природного основания.

Именно в этой таинственности и нераскрываемости – магический характер женской сексуальности. Женское тело – это сакральное, тайное место. Отсюда и многочисленные табу, которые налагаются на женщин и женские проявления во всех без исключения культурах. Табуируется ведь не только то, что опасно, внушает отвращение и подозрение. Табуируется и сакральное. И женское тело оказывается и первым, и вторым, и третьим одновременно. В нем опасность, поскольку это хтоническая, темная, природная сила. *Vagina dentate* существует как символизация этой силы на уровне невроза. Оно одновременно отвращающее, дикое, жестокое, как менструальная кровь, как кровь и моча рождения, как органическое вообще. И оно священно как тайна, в которой природа вершит свои дела. Это священное место, и все мужские страхи, о которых повествует психоанализ, и вся цивилизация и цивилизованность, как бы эти термины ни понимались, в определенном смысле растворяются в этой тайне, которая есть тайна сексуальности и тайна материнства.

Эта тайна и эта магия бесконечны. Наиболее полным и последовательным их воплощением является дионисийская магия со всем безумством и дикостью ее ритуалов, воспроизводящих дикие и разрушительные ритуалы природы. Собственно, это и есть женский дионизизм, противостоящий мужскому аполлоническому началу.

Жанр этих рассуждений можно было бы назвать метасексологией. Это некий особый уровень рассмотрения проблематики сексуальности. Причем это не мифологическая спекуляция – мифология здесь берется в качестве иллюстрирующего документа, так же, впрочем, как и наука, хотя основным методом все равно должен быть научный метод, состоящий в использовании понятий самых разных дисциплин, таких, как история, этнология, социология, анатомия, психология и др.

Именно этот подход позволяет понять и оценить происходящие в современную эпоху трансформации сексуальности. Мы начали это рассмотрение с короткого исторического очерка. Его можно было бы продолжить, продемонстрировав кратко, куда ведут основные современные тенденции развития и трансформации сексуальности, такие, как сексуальная революция, половое воспитание, феминизм. К сожалению, объем статьи не позволяет этого сделать. Остается лишь высказать уверенность в том, что эти тенденции – плоть от плоти рационалистического модерна, представляющие собой попытки расколдовывания сексуальной сферы, – оказываются не в состоянии разрушить эту магию, основания которой заложены в самой природе человека.

Литература

1. Фрейд З. Леонардо да Винчи. Современные проблемы. М., 1912.
2. Heath D.B. Sexual Division of Labor and Cross-Cultural Research. *Social Forces*. V. 37. 1958.
3. Bender B. Farming in Prehistory. From Hunter-Gatherers to Food-Producers. I., 1975.
4. White M.K. The Status of Women in Pre-Industrial Societies. Princeton, 1978.
5. Woman the Gatherer // Ed. by F. Dahlberg. New Haven, 1981.
6. Dux G. Geschlecht und Gesellschaft. Frankfurt a/M, 1993.
7. Dux G. Die Spur der Macht im Verhaeltnis der Geschlechter. Ueber Den Ursprung der Ungleichheit zwischen Frau und Mann. Frankfurt a/M, 1997.
8. Laqueur T. Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud. Cambridge, Mass. – London, 1990.
9. Фуко М. Забота о себе. История сексуальности – III. Киев: Дух и литера, 1998.
10. Фуко М. Использование удовольствий / Фуко М. Воля к истине: по ту сторону власти и сексуальности. Работы разных лет. М.: Магистериум, Касталь, 1996.
11. Paglia K. Sexual Personae. Art and Decadence from Nefertiti to Emily Dickinson. N.Y., 1990.
12. Paglia K. Sex, Art and American Culture. N.Y., 1992.
13. Paglia K. Vamps and Tramps. N.Y., 1994.
14. Ионин Л.Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие. М.: Логос, 2000.
15. Garfinkel H. Studies in Ethnomethodology. Englewood Cliffs, 1967.
16. Иванов В.И. Дионис и прадионисийство. СПб., 1894.
17. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1994.
18. Постмодерн – новая магическая эпоха / Сб. ст. под ред. Л.Г. Иониной. Харьков: Изд. Харьковского национального университета им. В.Н. Каразина, 2002.
19. Weber M. Gesammelte Aufsaeetze zur Wissenschaftslehre. Tuebingen, 1968.
20. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.
21. Манн Т. Собр. соч. Т. 6. М., 1960.