

изгорь  
**К О Н**

---



---

клубничка на берёзке  
**СЕКСУАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА  
В РОССИИ**

# Игорь Семенович Кон

## Клубничка на березке:

### Сексуальная культура в России

*Текст предоставлен издательством*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=428622](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=428622)*

*Клубничка на березке: Сексуальная культура в России: Время;  
ISBN 978-5-9691-0554-6*

#### **Аннотация**

Игорь Кон всю жизнь работал на стыке разных общественных и гуманитарных наук: социологии, истории, антропологии, психологии и сексологии. С его именем тесно связано рождение в России таких дисциплин, как история социологии, социология личности, психология юношеского возраста, этнография детства, сексология. Некоторые его книги ломали привычные представления и становились бестселлерами.

«Клубничка на березке» – систематический очерк истории русской сексуальной культуры с дохристианских времен до современности. 3-е издание книги отличается от первых двух (1997, 2005) не только привлечением многочисленных новых фактов, но и точкой отсчета. В 1994 году автор сформулировал прогноз, в каком направлении будет (может) развиваться сексуальная культура в России. Прошло пятнадцать лет, и пришла пора посмотреть, оправдались ли его предсказания, как

произошедшие перемены сказываются на сексуальном здоровье и повседневной жизни россиян и чего мы можем ожидать в ближайшем будущем.

# Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ К ТРЕТЬЕМУ ИЗДАНИЮ	5
ЧАСТЬ 1	15
Глава 1. ИСТОРИЧЕСКИЕ СУДЬБЫ РУССКОГО ЭРОСА	15
Глава 2. ОТ ЯЗЫЧЕСТВА К ПРАВОСЛАВИЮ	33
Глава 3. НАРОДНЫЕ ОБЫЧАИ И НРАВЫ	63
Конец ознакомительного фрагмента.	90

# Игорь Кон Клубничка на берёзке: Сексуальная культура в России

## ПРЕДИСЛОВИЕ К ТРЕТЬЕМУ ИЗДАНИЮ

*Давно пора, ядрена мать,  
Умом Росшио 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» (Некта, 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 до-революционной 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 пытался 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 жест-

костью. 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 однополых 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. Эткинды. 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 2-м издании книги я пытался не только описать историю отечественной сексуальной культуры, но и ответить на вопросы, каково на самом деле то «прошлое, ко-

торое 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 контрреволюция – 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, неочечное значение.

Предпосылкой возникновения понятия сексуальной культуры был переход от трактовки сексуальности как биологического инстинкта и побочного продукта репродукции к по-

ниманию 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 взаимо-



связаны, 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 московиты 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 социального 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».

ми 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: «...На место вселенского сознания мерилom 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 мерилom 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 принадлежа-

щим 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 низ-



ших 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 правосозна-

ния 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, ин-*

*тимная 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 способствовало форми-

рованию 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 невольницею с детства до гроба» (Костомаров, 1996. С. 81). В Европе трудно найти страну, где бы даже в XVIII—XIX вв. избиение 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 имениями 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 (Grube, 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 вы-

воды, 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 осо-

бое 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 народи 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 перекаtywания 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 гу-

бернии после посева льна раздевались и катались голыми по земле. В Полесье при посадке огурцов мужчина снимал штаны и обегал посевы, 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; Пушкарёва, 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 нару-

шаемого 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 обценные 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. Ма-

терная брань уже в Древней Руси оценивалась как кощунство, оскверняющее и Матерь Божью, 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 ритуальном 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-орванец”, где тоже главная идея “п...”. Словом “б”, как прозойкой, 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 заливчатая 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 шутливых 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; Пушкарева, 1996), принеся 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 грехопа-

дения 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 голеных 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 большое – 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 – синони-

мы, 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 аберрация 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 каноном 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 регламен-

тировалось 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 бы-

ла 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». Минималь-



ное 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, си-речь 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 полуструктурированного, 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 кара-

лись 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 на-

зывали 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 русско-

го 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 интромаиссию, независимо от пола партнеров, и вообще любые отклонения от «нормальных» сексуальных ролей и позиций, например совокупление в позиции «женщина сверху». Самым серьезным грехом было «мужеблудие» или «мужеложство», когда связь с «неправильным» сексуальным партнером усугублялась «неправильной» сексуальной позицией (анальная пенетрация). Церковное покаяние за него колебалось 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]девание-

М...»

«Грех есть с кумами или с ближними игра[ть] до [истека-  
ния] 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. Нов-  
городский епископ Нифонт (XII в.) даже считал сексуаль-  
ный контакт двух девушек-подростков меньшим грехом, чем  
«блуд» с мужчиной, особенно если девственная плева оста-  
валась целой (Левина, 1999).

Церковь очень беспокоило распространение мужелож-  
ства в монастырях (одни люди уходили в монастырь, чтобы  
укрыться от плотского соблазна или избежать неприемле-  
мых для них связей с женщинами, другие, напротив, видели  
в этом возможность реализовать свои необычные наклонно-  
сти). Подобно католической церкви, православная церковь  
издавала многочисленные правила на сей счет. «Если два  
чернеца лягут на единую постель, то да нарекутся блудни-



ками» – 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 кому известно лицемерие и испорченность нравов этого сословия. Сами русские... так дурно отзываються 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 винов-

ных 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 услаждал ца-

ря 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 бри-

тобрадца».

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<sup>1</sup>.

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 сожже-

---

<sup>1</sup> 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.

ние 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).

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 воспринима-

лись 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 ПРАВЫ

*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 мето-

дов 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 зре-



ния 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 холостаго за 20 лет, а не женят и воли им не дают... тем дати 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 «девственно-

сти». 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, унизи- тельный обычай «вскрытия» невесты для определения ее «почестности». Вот как описывал этот ритуал итальянский дипломат XVI в. Барберини:

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

Позже в свадебной обрядности был широко распростра- нен обычай «посада»: невеста должна была сесть на особое священное место, но не смела сделать это, если она уже поте- ряла 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 вину 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 По-



дорвановской 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 восприни-

мают 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 посиделки 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,

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. Од-

нако 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 допуская 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, обольститель. 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: Миро-

нов, 2000. Т. 1. С. 166). Эта жизненная философия сохранилась и в последующие полвека. Кстати, в этом не было ничего специфически русского. Пат риархальный деревенский быт одинаково несовместим как с развитой эротикой так и с сексуальным невежеством<sup>2</sup>. «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).

---

<sup>2</sup> Во французской деревне начала XX в., описанной Марселем Эме, мальчишки-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).



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 «обесчестить» (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).

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 желаниям 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 же не 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 на-

чинает 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 начал, 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, входит во вкус. Вот уже он озверел совсем и сам с удовольствием это знает. Животные крики страдальцы 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 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 пред-

ставления 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 умевшего 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 облегалась 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 (Grive, 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, по-



дающих 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.

# 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.