

**Елена Гапова****Комментарий к дискуссии о книге «Практики и идентичности: гендерное устройство»**

*Elena Gapova. Address for correspondence: Western Michigan University, Department of Sociology, Sangren Hall, Kalamazoo, MI, 49008, USA. elena.gapova@wmich.edu.*

«Знаков без пробелов» участникам дискуссии отпущено немного, поэтому, добавив краткие замечания в отношении книги, перейду к проблеме состояния гендерных исследований в нашей части света, что, очевидно, и являлось «тайным замыслом» редакции, избравшей сборник поводом к дискуссии.

Основной посыл рецензии Марины Кашиной состоит в следующем: авторы не выходят за пределы «повседневного» эмпиризма, фиксируя то, что (часто) известно из обыденного опыта и ограничиваясь минимальной интерпретацией. Как мне кажется, статьи Анастасии Смирновой о времени и пространстве заботы домохозяйек, Ларисы Шпаковской о гражданском браке или Веры Галиндабаевой о «любви к детям как профессии» и некоторые другие могли бы сказать немало нового. Они, как и весь сборник, сосредоточены на практиках заботы и эмоциональной работы как рыночных товарах, что неявным (а иногда и очевидным) образом включено в центр новейших дискуссий о конструировании пола, человеческой «природе», справедливости, категории гражданства как гендерном конструкте, общественном благе. Однако это ясно только тем, кто находится «в теме» и знает, на какие «экзистенциальные» дебаты откликаются тексты и как именно устроены их символические связи с другими работами и обсуждениями. Учитывая, что рассматриваемые в статьях практики не проблематизированы в постсоветской академии и общественных дискуссиях в целом в качестве категорий социального угнетения и как средоточие властных отношений, очевидно, это следует разьяснять и проговаривать. Возможно также, что институциональный подход – не самая удачная интерпретационная перспектива для постсоветской трансформации (повседневного), где все находится в движении и происходят постоянные «переговоры» относительно ролей, статусов, ресурсов, доминирования и подчинения. Когда меняются повседневные практики, это означает, что происходят крупные социальные сдвиги, авторы же работают со своими темами как с «готовыми», завершенными «гендерными» ситуациями. Однако гендер не есть «сам по себе», он находится во взаимодействии с классом, культурным различием (этничностью), религией, местом проживания (в англоязычной литературе это называют интерсекциональностью), и смещение анализа в сторону взаимодействия различных линий стратификации может быть плодотворным. Уверена, что редакторы, издавшие несколько интересных и важных сборников, обдумывают дальнейшее развитие своего проекта.

Остановлюсь, однако, на статье Даниса Гараева (интервью с казанскими молодыми женщинами, начавшими носить хиджаб) ввиду важности рассматривае-

мого феномена и тех проблем, которые позволяет увидеть текст. Полемика с рецензенткой завязалась вокруг смысла хиджаба для тех, кто его носит, и Гараев прав, когда пишет, что одежда дисциплинирует. Однако он не говорит, почему. Происходит это потому, что за куском ткани, скроенным и надетым определенным образом, стоят социальный порядок, принципы организации жизни, система символов и распределение власти, которые «приписаны» этой одежде и которые автор «отказывается» видеть. Это своего рода «тотемы», если опираться на работы Эмиля Дюркгейма (то есть на самые начала социологии). Если быть точнее, дисциплинирует не одежда, а та социальная организация, символом которой она является и которую человек, приверженный такой одежде (и более всего – новообращенный), стремится продвигать своей жизнью или, как иногда говорят, телесными практиками. Именно это видится «угрозой» существующему порядку: по этой причине, например, происходила в СССР борьба со стилистами. Национальная же или религиозная одежда – это женский «демаркационный символ» (Yuval-Davis 1997), при помощи которого традиционная культура производит «отделение себя от других», означает свою «территорию». Будучи носителем «бремени репрезентации», хиджаб, таким образом, находится в узловом пункте пересечения ключевых социальных линий: гендера (как способа социальной организации) и религии/нации (культурного различия).

Поэтому анализируя практики принятия хиджаба на постсоветском пространстве – а это происходит не только в Татарстане, но и в Центральной Азии, и на Кавказе (например, женщины-дикторы чеченского телевидения ведут передачи в головных платках), – важно понять, является ли описываемый феномен инструментом противостояния модернизации? Или отрицания «советскости»? Или противодействием «европейской» колонизации, стремлением отстоять свою культуру – в связи с чувством ее потери? Или же это, наоборот, изобретение традиции, если пользоваться термином Эрика Хобсбаума, инициированное элитами? А может быть, это способ выстраивания традиционной мужественности, используемый теми мужскими когортами, которые оказались неуспешны в результате постсоветского передела и теперь могут обрести мужественность только путем получения контроля над «своими» женщинами? Или это способ отстранения женщин от участия в получении самостоятельных ресурсов в рамках постсоветского классообразования? Ведь хиджаб (как и головной платок в православной традиции) может быть частью и такого антиколониального проекта, в рамках которого женщины (часто жены и дочери национальной буржуазии) получают возможность участия во власти (см. случай Беназир Бхутто), однако только на определенных условиях: работа на продвижение и закрепление «традиции». Возможен ли такой современный исламский проект, который не требует одновременного подчинения женщин «своим» мужчинам?

В этом контексте вопрос о том, почему молодые женщины добровольно принимают имидж, требующий самодисциплины и ограничивающий возможности социального участия, требует иного ответа, чем тот, который дает автор: свободные субъекты осознали некоторый моральный императив. Собственно, в этой точке и требуется начать анализ, спросив, насколько действительно субъекты свободны и

почему для них привлекательно ограничение, например, собственной экономической независимости (одна из респонденток ушла с работы в связи с ее несовместимостью с требованиями новой идентичности). По какой причине начинается их «обращение»? Какой рациональностью руководствуются акторы? Для чего им это «надо»? Какие еще существуют для них возможности получения престижного социального статуса и с какими рисками они связаны, какие «капиталы» нужны для их реализации? Может ли быть так, что принятие хиджаба, а вместе с ним других принципов организации жизни, является специфическим ресурсом, так как дает женщине ту позицию (ограниченной) власти, которую она не может в своем сообществе получить иным образом?

В традиционной культуре/религии встать на пьедестал «женщины-матери» или «невесты» нации, то есть принять ограничения, соответствующие этой роли, в определенном смысле «выгодно», поскольку это сопровождается получением символической власти. Иначе говоря, для того чтобы стать «субъектами», женщины должны ограничить себя в соответствии с предписаниями, выработанными не ими, должны усвоить и принять их в качестве своих. Человек интернализует, делает «естественным» для себя собственное угнетение, принимает его, а не подвергает вопрошанию. Это и есть контроль – его самая высокая степень, та, которую имел в виду Луи Альтюссер, когда писал, что идентичность – это наивысшая форма идеологии.

Таким образом, вопрос о том, насколько «свободный субъект» свободен, связан с критикой как либерального субъекта, так и декартовой рациональности, которая началась с «лингвистического поворота» в социальных науках, с постановки проблем языка, идентичности, социальной сконструированности «я». Данис Гарев до этих вопросов не доходит: он останавливается, указав, что раз женщины сами надели платки (надо понимать – не под пистолетом), так и нет проблемы. Возможно, причина в неосвоении концепта гендера, то есть того, что это не социальный пол и даже не идентичность и тем более не «социополовые роли», хотя все это в него включено. Гендер – это структура общества, которая исторически выстроилась вокруг половых различий (см., например, Risman 2004), это основная линия социального разделения во всех известных обществах и, таким образом, тот принцип, в соответствии с которым люди сами – добровольно – «выстраиваются в шеренги».

В статье, таким образом, оказались упущенными вопросы, связанные с женской исламской идентичностью в ее современных и очень сложных инкарнациях. Однако дебат о хиджабе – это дискуссия об общественном устройстве, цивилизационном «переделе» (учитывая расширение сферы действия ислама в мире), «будущем России» (которой придется эти проблемы признавать) и иных глобальных вопросах. Исследуя этот феномен, российским авторам придется думать и о приемлемости для себя деконструирующего «западного взгляда» (в смысле *gaze*), с точки зрения которого и сказано все написанное выше, то есть заниматься рефлексией собственной исследовательской позиции. Это связано с общим состоянием постсоветских гендерных исследований, поэтому логично перейти непосредственно к редакционным вопросам.

\*\*\*

1. Гендерные исследования возникли в свое время как часть критической теории, то есть теории конфликта, они являются «критическими» по определению. Но критическая теория – это, собственно, не «теория» (то есть модель), а способ смотреть на вещи в определенной перспективе. В гендерных исследованиях – в перспективе власти, соотнося социальные факты с системой, которая их производит, что мало отличается от исследований других видов социальных различий. Если же говорить о «некритическом подходе» (хотя термин кажется чрезмерно оценочным), то, очевидно, следует сказать о том, что за последние тридцать лет гендер был осознан исследователями как принципиальная линия социального разделения. В определенном смысле «негендерных» ситуаций не бывает: даже сосредотачиваясь на чем-то другом, исследователи понимают, что он «всегда есть». Очевидно, такое «осознание» происходит и в академиях Центральной/Восточной Европы.

Что касается российской ситуации, то говорить можно только о постсоветской ситуации в целом, так как русскоязычные гендерные исследования складывались и продолжают существовать в общем интеллектуальном пространстве. Единственный специализированный журнал «Гендерные исследования» издается Харьковским центром гендерных исследований, который провел также около десяти летних школ в Форосе и создал первый электронный список рассылки. Сейчас уже неакадемический, он был в какой-то период площадкой для знакомства друг с другом и обмена информацией. Центр гендерных исследований Европейского гуманитарного университета (ранее в Минске, теперь – в Вильнюсе) открыл первую гендерную магистратуру и издал в свое время «Антологию гендерной теории», тексты из которой я до сих пор нахожу перепечатанными (без каких-либо реверансов) в российских сборниках. Ряд живущих за границей авторов включены в поле русскоязычных гендерных исследований (я имею в виду прежде всего Татьяну Журженко).

Вместе с тем существует очень важная особенность постсоветской ситуации. На Западе гендерные исследования возникли на волне сглаживания социального неравенства и признания «угнетенных групп», осмысливая и одновременно продвигая этот процесс. Они стали частью той важной эпистемологической трансформации, которая началась в 1970-х годах и в результате которой гендер стал частью нового знания. На постсоветском пространстве происходит противоположный процесс формирования новых типов неравенства, гендерного (во взаимодействии с экономическим) в том числе, а гендерные исследования предлагают осмысливать его в тех концептах, с которыми общество «не согласно».

2. К вопросу о гендерных исследователях, которые «внесли свой вклад в теорию, не являясь при этом общественными или политическими активистами», – таких исследователей «тьмы и тьмы»: Джоан Скотт, «королева» социальной истории из Принстона; Рэндал Коллинз с его «неочевидной социологией»; Джоан Хубер и другие авторы теорий гендерной стратификации, построенных в функционалистской перспективе (статус человека выводится из ее вклада в производство ресурсов и места в системе их внесемейного распределения). Вместо того, чтобы про-

должать этот список, я могу отослать читателей к журналам *Gender & Society*; *Gender, Work & Organization*; *Gender & History*; *Human Sexuality*.

Что касается соединения академической деятельности и активизма, то это частный случай проблемы «неангажированности» (объективности) знания. С одной стороны, людей, которые занимаются академической деятельностью и связаны с социальными движениями, достаточно. Самый заметный из них сейчас, вероятно, Славой Жижек. Можно назвать и имя Ноама Хомского или Владимира Добренькова. Проблема, мне кажется, не во взаимодействии с движениями (участие в них – это включенное наблюдение, новое знание, получаемое нетрадиционным способом, гражданская деятельность, публичная социология и т.д.), а в самом состоянии постсоветской академии, где не решена проблема сертификации знания (об этом ниже).

С другой стороны, бывает ли знание, которое вообще не ангажировано, несмотря на наши старания быть объективными? Авторская позиция определяет выбор темы, постановку исследовательских вопросов, ракурс и т.д. Например, тот факт, что первый номер *Laboratorium* был посвящен состоянию социологического знания в современной России, связан с озабоченностью социологов из новых институций статусом своей дисциплины и, соответственно, своим собственным. Так что это проблема не только гендерных исследований. Как писал Стэнли Ароновитц, «*science is a term we affix to ideology that wishes to become hegemonic*» (Aronowitz 1990: 11).

3. «Гендер», как и «секс», был у нас не всегда: он появился на той же волне, что и новая философия, культуральные исследования, социальная история и многое другое. Очевидно, концепт «гендера» отвечал тем «тревогам», которые беспокоили многих (пост)социалистических исследовательниц и которые не могли быть описаны в привычных категориях социального анализа. Термин «гендер» давал *имя* прежде аморфной текстуре личного опыта, переживание которого было усилено тем, что мы все оказались частью огромного социального сдвига. Он прошел «через нас», а новый концепт позволял преобразовать его в общий опыт группы. Это очень острое и сильное чувство, как знают многие (не только гендерные) исследователи. Как написали в блестящей статье о феминистском переводе Анна Темкина и Елена Здравомыслова, объясняя, почему они *не могли не стать* гендерными исследовательницами: «Как социологи-феминистки мы переживали и переживаем отчужденность социологических текстов основного русла от нашего собственного опыта (см. Д. Смит), каждый из нас знаком с ощущением «расколотой идентичности» (см. Р. Брайдотти), чувствовал отличие женской морали от мужской (см. К. Гиллиган), сложности совмещения дискурсов публичной и приватной сфер (см. Б. Эльштайн)» (Здравомыслова и Темкина 2000: 25).

Гендерные исследования попали в постсоветскую академию через «альтернативные точки входа» при западной финансовой поддержке. Они обещали иные формы коллегиальной солидарности и новую жизненную траекторию, но оказались без признанного академического пространства, системы сертификации и легитимации знания, академического рынка для новых публикаций. В традиционной же академии их место часто занимают «феминология» и «гендеристика», из кото-

рых, как писал Николай Копосов применительно к истории, «совершенно исчезает суть того, что пытаются делать западные ученые» (Копосов 2011: 199). Это общая проблема постсоветской академии, где вследствие ее «разделения» различные группы настаивают на своем обладании знанием и где отсутствует консенсус относительно того, на основании какой процедуры и заслуг некто признается «знающим». Как определить, кто «знает» и кто «не знает» и, тем более, что является «истиной»? (Гапова 2011).

Если говорить о границах, то гендер – это элементарная линия социального разделения во всех известных обществах, однако как именно оно устроено в нашей части света – это уже «локальное» дело. Вместе с тем, как мне кажется, постсоветский регион является вызовом сложившейся гендерной теории, которая изначально исходила из того, что пол является самым первым социальным разделением и первичным способом означивания отношений власти, с чего, собственно, и начинается общество. Все остальные социальные категории выстраиваются на его основании и всегда включают его в себя. У нас же – ввиду особого социалистического опыта – говорить о «патриархате как таковом» труднее: он имел иную, «огосударственную» конфигурацию, а сексуальность и насилие «не стали» политическими категориями (категориями власти) ни в популярном, ни в научном воображении. В последнее время возникло множество феминистских инициатив: следя за их деятельностью (и иногда принимая участие), я вижу попытку приложить «чужие лозунги» к нашей ситуации. Это означает, что постсоветский «женский вопрос» (проблема социальной дифференциации) до сих пор даже «не сформулирован».

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Гапова, Елена. 2011. Национальное знание и международное признание: постсоветская академия в борьбе за символические рынки // *Ab Imperio. Исследования по новой имперской истории и национализму в постсоветском пространстве*. №4. С. 289–323.
- Здравомыслова, Елена и Анна Темкина. 2000. Введение. Феминистский перевод: текст, автор, дискурс // *Хрестоматия феминистских текстов. Переводы* / Под ред. Е. Здравомысловой, А. Темкиной. СПб.: Дмитрий Буланин. С. 5–28.
- Копосов, Николай. 2011. *Память строгого режима. История и политика России*. М.: НЛО.
- Aronowitz, Stanley. 1990. "On Intellectuals". Pp. 3–56 in *Intellectuals: Aesthetics, Politics, Poetics*, edited by Bruce Robbins. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Risman, Barbara. 2004. "Gender as a Social Structure: Theory Wrestling with Activism." *Gender & Society* 18(4):429–450.
- Yuval-Davis, Nira. 1997. *Gender and Nation*. London: Sage Publications.