

СОЦИАЛЬНЫЕ ИНСТИТУТЫ КАК РЕГУЛЯТОРЫ ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ Ли Жун

аспирантка кафедры философии

Национального технического университета Украины

«Киевский политехнический институт»

У статті обґрунтовано інституціональну обумовленість гендерних відносин та досліджено роль соціальних інститутів у трансформаціях соціокультурних форм відносин між чоловіками та жінками. Дослідження механізму гендерних змін проводилось за інституційним підходом.

Ключові слова: соціальний інститут, гендерні відносини, традиції, обряд, механізм примушення, держава, релігія.

Рассмотрение вопроса о роли социальных институтов в регуляции гендерных отношений следует начать со следующего замечания: достаточно серьезным недостатком многих научных изысканий в области гендерных исследований является то, что они проводились без учета институциональной составляющей гендерных отношений. А это обстоятельство особенно важно в условиях социальной динамики, происходящих в обществе или его отдельных подсистемах трансформационных изменений. Институциональный подход может быть использован в качестве методологии исследования «механизма» трансформации гендерных отношений. Возникнув (в начале прошлого века) как ответвление в разработке экономической теории, он объединил вокруг себя ученых, во многом «разношерстных», не схожих по своим мировоззренческим, идейным и политическим взглядам. Своеобразие методологии этого направления состоит в использовании так называемого междисциплинарного подхода, сочетающего в себе конкретнаучный анализ исследуемых проблем с их анализом в смежных или пересекающихся отраслях знаний.

Весьма заметный вклад в становление институционализма внесли, в частности, такие ученые-экономисты, как Т. Веблен, Дж. Коммонс, У. Митчелл, Дж. М. Кларк, Дж. К. Гэлбрейт, Ф. Перру, Р. Хейлбронер, А. Грифф и особенно представители «новой волны» - Р. Коуз и Д. Норт. Критическое начало, присущее институционализму, связано с его стремлением к изучению динамики социальных систем, источников и движущих сил общественного развития.

Согласно Д. Нарту, институты неосознаны. Их невозможно увидеть, почувствовать, пощупать и даже измерить, поскольку они — продукты человеческого сознания. Это своего рода правила игры в обществе, или, выражаясь более конкретно, созданные человеком

ограничительные рамки, которые организуют отношения между людьми, задают структуру побудительных мотивов и стимулов их поведения в обществе.

В состав институтов входят все формы ограничений, созданных с целью структурировать человеческие взаимоотношения. Они могут быть формальными и неформальными (общепринятые условности и кодексы поведения), являются продуктом человеческого сознания и складываются в процессе исторического развития. В этой связи Д. Норт рассматриваются три институциональных «среза»: формальные правила, неформальные ограничения и эффективное обеспечение этих правил и ограничений [6, 137]. В таком своем качестве институты выступают фундаментальными факторами функционирования социальных систем, решая проблемы кооперации, уменьшая неопределенность между людьми путем установления устойчивой (хотя и не всегда эффективной) структуры взаимодействия.

Особенностью институционального подхода является то, что он вполне применим к анализу не только экономической, но и других, не менее значимых, сфер общественной жизни. Целью этой статьи является обоснование институциональной обусловленности гендерных отношений и исследование роли социальных институтов в трансформациях социокультурных форм отношений между мужчинами и женщинами.

Опираясь на приведенные выше размышления, можно определить социальный институт как норму, правило и, одновременно, как повторяющееся взаимодействие, на которое эта норма направлена и которое она структурирует, вырабатывая, таким образом, механизм принуждения, обеспечивающий выполнение этой нормы или правила.

Конкретные институциональные ограничения образуют пространство, в рамках кото-

рого действуют организации, и тем самым позволяют увидеть взаимодействие между «правилами игры» и поведением «игроков». Организации создаются для достижения определенных целей и в процессе движения к ним выступают главными агентами институциональных изменений. Последние представляют собой весьма сложный процесс, принимая во внимание тот факт, что если формальные правила можно изменить за одну ночь путем принятия политических или юридических решений, то неформальные ограничения, воплощенные в обычаях, традициях и кодексах поведения, гораздо менее восприимчивы к сознательным человеческим усилиям. Эти культурные ограничения не только связывают прошлое с настоящим и будущим, но и дают нам ключ к пониманию динамики исторического процесса.

В качестве регуляторов гендерных отношений социальные институты можно условно разделить на три большие группы: *неформальные* (правила-нормы поведения и этикета; ритуалы, обычаи, традиции), *формальные* (государство и церковь) и *неформально-формальные* (семья и собственность). Приведенная здесь схема классификации социальных институтов требует некоторых пояснений.

Начнем с того, что государство и церковь – *организации*, в традиционных социокультурных системах вполне соразмерные по степени (масштабности) и устойчивости своего влияния на общество. В пределах предусмотренной для них юрисдикции они символизируют собой процесс «овнешнения» власти, т. е. превращения власти из силы, порожденной внутри общества, в отчужденную форму доминирования над ним. В этом смысле их предписания имеют формальный характер (необходимость соблюдения установленных ими законов или канонов определяется, исходя из мотивов не текущей, а «высшей» целесообразности). Последнее обстоятельство гораздо в меньшей степени относится к семье, которая также принадлежит к социально организованным структурам, но функционирование которой зиждется преимущественно на неформальных, личностно обусловленных отношениях.

Что же касается неформальных институтов, то их выделение в отдельную категорию социальных образований также сопряжено с определенной долей условности. Ведь, как и прочие социальные институты, они отнюдь не бесформенны. Но свойственные им формы не являются предписанными «извне» и жестко регламентированными. Их функционирование обусловлено преимущественно «внутренними», содержательно и личностно «окрашенными» факторами. Последние опираются на

свободное волеизъявление членов институционально связанной социальной группы и не предполагают использование какого бы то ни было внешнего принуждения.

Весьма плодотворным, на наш взгляд, является исследование социальных институтов как механизмов, обеспечивающих поддержание гендерного порядка на основе оттошенных власти. Обсуждение гендерного неравенства, сексизма (или гендерной дискриминации), гендерной асимметрии культуры вообще, всегда представляет собой обсуждение властных отношений. В самом общем виде власть означает право и возможность одних повелевать, распоряжаться и управлять другими, осуществлять свою волю по отношению к другим, оказывать влияние на их поведение, используя авторитет, право, насилие и пр. Влияние, которое оказывают социальные институты на гендерную динамику, соразмерно с их «долевым участием» в процессе распределения и перераспределения власти.

В самом общем виде власть означает право и возможность одних повелевать, распоряжаться и управлять другими, осуществлять свою волю по отношению к другим, оказывать влияние на их поведение, используя авторитет, право, насилие и пр. В структурно-конструктивистской парадигме (П. Бурдьё, Э. Гидденс) [3], получившей в последние годы широкое распространение в социологии гендерных отношений (Коннелл) [10], ключевыми для операционализации категории «власть» являются термины «правила» и «ресурсы». Власть не может быть локализована в конкретном социальном институте, даже в государственном аппарате. Последний лишь обращается к ней, использует или насаждает некоторые ее методы. В тоже время, власть исполняется в виде стратегии действия.

Парадокс заключается в том, что наименее легитимные – неформальные институты власти являются весьма значимыми (с точки зрения влияния на характер гендерных отношений). К таковым, в частности, относятся традиционные обычаи и ритуалы.

Исследуя механизмы регулирования общественных процессов на этапе первобытного сознания, В. И. Копалов выделил три универсальные функции обычаев и высказал предположение о формах первичной институализации каждой из них. В соответствии с его точкой зрения, обычай с помощью магических действий и представлений моделирует деятельность социальной группы в духе ориентации на процесс воспроизведения прошлых образцов поведения, а магия выступает формой первичного целеполагания и прогноза результатов предстоящих мероприятий. Кроме того, он выступает специфическим средст-

вом трансляции во времени и пространстве коллективного сознания, которое осуществляется (в силу исходной нерасчлененности последнего) целостными синкретическими комплексами. Наконец, обычай, в виде табу, играет роль орудия регуляции отношений и средства социального контроля над поведением индивидов. Табу «слепы»: как правило, ничем не мотивированы, ни с чем не соотносимы, характеризуются негативностью и крайним максимализмом. Мечь за их нарушение анонимна, но неотвратима, губительна и жестока [5, 87-92].

Пожалуй, наиболее наглядным примером табуирования отношений в гендерной сфере является древнекитайский обычай «бинтования ног». Его истоки, как и традиции китайской культуры в целом, восходят к седой древности. Согласно распространенному мнению, начало этому обычаю было положено в среде танцовщиц придворного гарема где-то между IX и XI веками императором Ли Ю, который приказал своей любимой балерине стать на пуанты. «Легенда повествует об этом следующим образом: «У императора Ли Ю была любимая наложница по имени «Прекрасная Девушка», которая обладала утонченной красотой и была одаренной танцовщицей. Император заказал для нее лотос, сделанный из золота, высотой около 1.8 см, украшенный жемчужинами и с красным ковром в центре. Танцовщице было приказано обвязать ступню белой шелковой материей и подогнуть пальцы таким образом, чтобы изгиб стопы напоминал лунный серп. Танцую в центре лотоса, «Прекрасная Девушка» кружилась, напоминая восходящее облачко. От этого реального события перевязанная ступня получила эвфемистическое название «Золотой Лотос» [5,14].

«Бинтование ног» являлось достаточно болезненной и даже опасной для здоровья девушек процедурой. Неправильное наложение или изменение давления повязок могло иметь весьма неприятные последствия. Но это не шло ни в какое сравнение с возможными обвинениями в «большеногом демоне», что для девушки влекло за собой окончательный, не подлежащий обжалованию, приговор - остаться незамужней. Следует отметить, что даже обладательница «Золотого Лотоса» не могла чувствовать себя комфортно: «...ей приходилось постоянно и скрупулезно следовать этикету, налажавшему целый ряд табу и ограничений: 1) не ходить с поднятыми кончиками пальцев; 2) не ходить хотя бы с временно ослабленными пятками; 3) не шевелить юбкой при сидении; 4) не двигать ногами при отдыхе» [4,15-16].

Процедура, о которой идет речь, получила и соответствующее идеологическое обос-

нование: согласно мифу, особо почитавшемуся среди китайских мужчин, «забинтованная нога» делала ягодицы их обладательницы более чувствительными и концентрировала жизненные соки в верхней части тела, тем самым, делая лицо более привлекательным. Если этого не случалось, то женщине с идеальными ногами, но заурядной внешностью не следовало отчаиваться: «титул «Золотой Лотос» А-1 компенсировал лицо фигуры класса С-3» [4,19].

Осмысленная историю, зададимся вопросом, каким образом поколения китайских женщин разделили участь судьбоносной для них балерины? Переход от придворной танцовщицы к женской части населения в целом можно рассматривать в контексте динамики сложившейся в то время социальной иерархии. Император устанавливал обычай, знать наследовала его, а низшие сословия, делавшие все возможное для своего продвижения «наверх», подражали знати. Соблюдение обычая привилегированными слоями общества происходило с наибольшей строгостью. «Слабая и беспомощная, неспособная самостоятельно передвигаться дама была скрытым от посторонних глаз украшением будуара, свидетельством богатства и привилегированного положения мужчины, который мог себе позволить содержать жену в праздности...» [4, 19], а поскольку она не выполняла никакой рутинной, требующей затрат физических усилий, работы, ноги ей тоже были, как бы, ни к чему. Только изредка знатной даме было позволено находиться вне стен домашней обители. Но и в этом случае она вынуждена была укрываться за плотными занавесками паланкина. Чем ниже был социальный статус женщины, тем меньше у нее оставалось возможностей для ведения праздного образа жизни и, соответственно, тем больший размер имела ее стопа.

Институт «бинтования ног» – это, если угодно, знак или маркер касты. Он не столько подчеркивал различия между мужчиной и женщиной, сколько – в буквальном смысле – создавал их, чтобы затем увековечить во имя освященной «великим почином» императора морали. Тем самым «каста» мужчин получила в свое распоряжение своеобразный Цербер целомудрия женщин, которые – при всем желании – уже не могли позволить себе «сбежать на сторону». «Верность жен и законнорожденность детей были обеспечены» [4, 20].

Китайцы искренне верили в то, что рождение женщиной - расплата за грехи, совершенные в прошлой жизни, и что обряд «бинтования ног» – едва ли ни единственное спасение от ужаса еще одного перерождения в

теле женщины. Женщины, не прошедшие обряда «бинтования», вызывали ужас и отвращение. Они предавались анафеме, их презирали и оскорбляли.

«Брак и семья являются двумя столпами всех патриархальных культур. В Китае «забинтованные ноги» были столпами этих столпов» [4, 20]. Институт «бинтования ног» соединил воедино политику и мораль, чтобы произвести на свет их неизбежного отпрыска – угнетение женщин, основанное на извращенных представлениях о красоте и не обузданном своеволии в сфере секса. Как отмечает Андреа Дворкин, сексуальная эстетика (буквально «искусство любви») в Китае была чрезвычайно сложна и непосредственно связана с традицией «бинтования ног» [4,20].

Но почему сие стало возможным? На каком основании инквизиторы прошлого сжигали женщин на кострах, обвиняя их в ведовстве? Как могли мужчины, алчущие власти, уродовать тело и душу женщины? Как, или все же, почему? Может быть, церковь, как блюститель моральных устоев общества, способна дать вразумительный ответ на этот, глубоко нравственный вопрос?..

Известный американский этнограф, создатель социальной антропологии Б. Малиновский связывал существование религиозной веры с потребностью людей в обретении смысла жизни, с их тревогой о своей судьбе. религия не только дает утешение перед лицом смерти, она вносит смысл и в другие аспекты человеческой жизни, например: дает надежду тем, кто страдает, помогает переносить тяготы жизни: болезни, бедность, социальное неравенство [7, 471].

Выполняя свою интегрирующую функцию, религия не только отражает структуру общества, но и укрепляет ее, концентрирует внимание и надежды людей на общих верованиях и объектах поклонения, т.е. вырабатывает общие ценности и нормы, выполняя, таким образом, функцию объединения или интеграции членов данного общества. Эта интегрирующая функция религии наглядно проявляется в исполнении ритуалов.

Многие религиозные представления по части гендера относятся к периоду формирования или институционализации церкви. И здесь особо выделяется иудейская культура, которая была, пожалуй, наиболее патриархальной из всех средиземноморских. В соответствии с ее приоритетами женщины должны быть существенно ограничены в своих правах по причине предосудительных для левитов «периодов нечистоты». Эти ограничения касались, главным образом, наследования имущества, выбора партнера для супружеских отношений, получения духовного образования и участия в

жизни синагоги, совершения паломничества в Иерусалим и другие святые места. По мнению Г. Фронхофена, «ко времени Иисуса раввинское иудейство достигло высшей точки в пренебрежительном отношении к женщине» [11, 844].

Еще одним центром притяжения власти, детерминирующим гендерные отношения, выступает государство. Государство – это центр «притяжения власти», имеющий отчетливо маскулинное выражение. История свидетельствует: укрепление государственности неизменно сопровождалось повсеместным лишением женщин властных полномочий. Так, в древнеримском обществе с его опорой на семью (фамилию) глава семейства – отец обладал практически неограниченной властью, узаконенной, к тому же, в правовом отношении [2, 162]. И, несмотря на то, что римская женщина имела достаточно широкие публичные права (могла свободно появляться в «обществе» - по своему усмотрению бывать в гостях или на торжественных приемах), она была существенно ограничена в части владения и распоряжения имуществом, а также на чисто отстранена от участия в управлении государством.

Что характерно – даже в эпоху Реформации с ее так называемым освобождением индивида, подъемом национальных государств и разрушением традиционных общинных структур ситуация в этом плане кардинально не изменилась. Более того, в XIX веке происходит очередное закрепощение женщины. Метафора о разделении сфер частной и публичной жизни, которая зримо выражала и подспудно оправдывала расхождение гендерных статусов, стала – вместе с культом домашнего очага и «кодексом чистоты» – своеобразной ортодоксией общественного сознания. Совсем не случайно именно основанная на этих принципах теоретическая модель заняла впоследствии ведущее место и в концептуальных построениях, и в риторике «женской истории». И это несмотря на обоснованные сомнения в адекватности абсолютизированной дихотомии приватного и публичного как элемента гендерной идеологии викторианской эпохи.

Вот почему, разделяя в целом периодизацию, фиксирующую структурные изменения в обществе, историки (и иже с ними) стыдливо умалчивают о подлинных причинах гендерных различий, сводя их к «естественной» оппозиции мужского и женского начал. Еще со времен Ж. Сисмонди было известно: достоинства и недостатки людей, а также социальные различия между ними почти никогда не бывают следствием естественных условий их существования; ибо природа дает всем все и только

«правительства сохраняют или уничтожают в подчиненных им людях те качества, которые составляют общее достояние человеческого рода» [13, V-VI].

Для нашего исследования важно подчеркнуть, что социальные институты, согласно институциональному подходу, выполняют в обществе двоякую роль: с одной стороны, они позволяют индивидам адаптироваться (посредством традиций, обычаев, поведенческих стереотипов) к изменяющимся социальным условиям, а с другой, - иницируют (посредством структур, облаченных властью) сами эти изменения или изменения «правил игры».

По Гидденсу власть выражает себя в установленных правилах взаимодействия, которым следует социально интегрированный индивид. Гидденс выделяет два типа правил. Семантические правила структурируют повседневный дискурс и делают возможным интерсубъективное взаимодействие людей. Моральные правила порождают оценку действий как справедливых и несправедливых. Правила социального взаимодействия - это правила организации практик или правила власти.

Второе понятие, с помощью которого Гидденс операционализирует понятие власти, - это «ресурсы». Под ресурсами понимаются средства, которые действующие лица могут использовать для достижения своих целей в социальном взаимодействии. К ним относят материальные возможности или управление объектами (аллокативные ресурсы) и управление людьми (авторитативные ресурсы). Ресурсы - это средства накопления и использования власти. Поэтому власть, согласно Гидденсу, представляет собой способность реализовывать решения, заданные правилами и ресурсами [3].

Чрезвычайно важным ресурсом власти является степень ее легитимности. Рассматриваемая как процесс обретения доверия, одобрения и оправдания власти, легитимность тесно связана с морально-нравственной оценкой власти посредством использования критериев добра, справедливости, порядочности, в конце концов, совести. В этом смысле легитимность призвана обеспечить повиновение, согласие без принуждения, а если последнее не достигается, то оправдать принуждение, использование силы. Данный подход является релевантным и для гендерных исследований [3].

Радикальный и быстрый слом устоявшейся системы гендерных отношений который жидется лишь на принудительном изменении формальных норм и правил поведения (например, юридическое закрепление равенства мужчин и женщин в политических

правах), неизбежно приводит к рассогласованию в функционировании формальных и неформальных институтов. И то, что приемлемо и допустимо по отношению к одним - формальным (юридически узаконенным) правилам, которые могут изменяться одномоментно, - по словам Д. Норта, «за одну ночь», не всегда является таковым для других - неформальных. Эти общепринятые, вошедшие в привычку нормы и стереотипы гендерного поведения должны быть адаптированы к изменившимся условиям на уровне общественного и индивидуального сознания. Сами по себе, без дополнительного внешнего импульса они изменяются очень медленно и трудно. Люди должны быть предельно мотивированы для того, чтобы принять новые «правила игры» [6]. И в этом им может помочь государство или другая, достаточно влиятельная в обществе сила. Здесь важно подчеркнуть, что в данном случае речь идет о силе, обладающей реальной властью. Независимо от того, под каким «брендом» она о себе заявляет.

Подытоживая рассмотрение вопроса о роли социальных институтов в регуляции гендерных отношений, следует обратить внимание, по крайней мере, на три обстоятельства.

Первое. Достаточно серьезным недостатком многих научных изысканий в этой области является то, что они проводились без учета институциональной составляющей гендерной системы общества. А это обстоятельство особенно важно в условиях социальной динамики, происходящих в обществе или его отдельных подсистемах трансформационных изменений. «Прорыв» в обозначенном направлении связан с работами американского исследователя Г. Беккера, рассматривающего гендер как стержневой организующий принцип общества [1; 8; 9].

Второе. Влияние, которое оказывают социальные институты на гендерную динамику, соразмерно с их «долевым участием» в процессе распределения и перераспределения власти. А поскольку власть - это сила, неограниченная в своей способности к интерактивным действиям, именно в ней и сосредотачивается основной потенциал трансформации [12,28], сублимирующий личные устремления правителей в агрессию созидания.

И последнее. Свойственное женщине стремление к установлению более справедливого - эгалитарного (от фр. egalite - равенство) гендерного порядка, при котором она, наравне с мужчиной, получила бы доступ к ресурсам власти и контролю над ними, наталкивается на отчаянное сопротивление тех, кто склонен усматривать в патриархальных ценностях незыблемые устои общества. Это на-

ходит свое выражение в продолжающейся маскулинизации публичной жизни и выталкивании женщин в сферу косвенного манипулирования властью – как в теории, так и на практике.

ЛІТЕРАТУРА

1. Беккер Г. Экономический анализ и человеческое поведение // Тезис. – 1993. – Т. 1. – Вып. 1. – С. 24-38.
2. Винничук Л. Люди, нравы и обычаи в Древней Греции и Риме / Пер. с польск. В.К.Ронина. – М.: Высш. шк., 1988. – 496 с.
3. Гидденс Э. Устроение общества. – М.: Академ-проект, 2003. – 525 с.
4. Дворкин А. Геноцид, или китайское бинтование ног // Антология гендерной теории. – Мн.: ПроPILEI, 2000. – С. 7-28.
5. Копалов В.И. Общественное сознание: Критический анализ фетишистских форм. – Томск: Изд-во Томского ун-та, 1985. – 222 с.
6. Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики / Пер. с англ. – К.: Основы, 2000. – 188 с.
7. Смелзер Н. Социология. – М.: Феникс, 1994. – 688 с.
8. Becker G. The Economics of Discrimination. Chicago, University of Chicago Press, 1957.
9. Becker G. A Theory of the Allocation of Time // Economic Journal. – Vol. 75 (N 299). – 1965. – P. 493-508.
10. Cornell R. Gender and Power. Society, the Person and Sexual Politics. – Polity Press. 1987. – 334 p.
11. Frohnhofen G. Lage der Frau in frühem Christen. Stimmen der Zeit 203, Basel Jg -110, № 1-12, 1985.
12. Empowerment. Влияние женщин на характер власти. Результаты исследований зарубежных проектов Фонда им. Генриха Белля. – Берлин: Фонд им. Генриха Белля, 1999.
13. Sismondi J. Histoire des Republiques italiennes du moyen age, Nouvelle edition, v. I, Paris, 1807.

Стаття надійшла до редакції 12.10.2009 р.