

ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ

УДК 94(67)+055.2

DOI 10.26456/vthistory/2022.1.044–059

ТРАДИЦИОННЫЕ ПРАКТИКИ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ГЕНДЕРНОГО НАСИЛИЯ В ОБЩЕСТВАХ ПОСТКОЛОНИАЛЬНОЙ ТРОПИЧЕСКОЙ АФРИКИ

К.А. Петров

Тверской государственный университет, г. Тверь, Россия

Статья посвящена анализу проблемы психологического насилия в обществах постколониальной Тропической Африки в отношении женщин и мужчин в контексте различных институционализированных форм. На основе изучения экспертных материалов по проблеме гендерной дискриминации и литературных произведений африканских авторов выделяются такие формы насилия, как добрачные практики уплаты выкупа или приданого, практики заключения брака (ранние или договорные браки), постбрачные обычаи – левират, сорорат и обряды вдовства. Автор выявляет корреляцию между добрачными и постбрачными практиками, а также объясняет функциональные причины их сохранения. На примере форм психологического насилия демонстрируется, каким образом они влияют на самовосприятие женщин и мужчин в постколониальных субсахарских обществах.

Ключевые слова: гендер, гендерное насилие, постколониализм, Тропическая Африка, традиционные практики.

В обществах постколониальной Тропической Африки гендерное насилие проявляется не только в различных способах нанесения ущерба телу и здоровью человека, но и посредством многочисленных форм психологического воздействия на женщин и мужчин. Под психологическим насилием в данном контексте подразумеваются практики воздействия на эмоциональное состояние и самовосприятие женщин или мужчин, базирующиеся на их гендерной принадлежности или ее отдельных проявлениях.

Психологическое насилие в обществах постколониальной субсахарской Африки имеет глубокие корни, уходящие в доколониальный и колониальный периоды. Прежде всего, предпосылкой такого воздействия на личность можно считать укоренившееся в социуме традиционное представление о женщинах и мужчинах, которые должны транслиро-

вать определенные ценности и иметь конкретные статусы и роли. В различных этнических группах женщины являлись носителями второстепенных ролей по сравнению с мужчинами. Они занимались обеспечением семьи продовольствием, выращивая соответствующие культуры в сельском хозяйстве, водой и топливом, заботились о домашнем хозяйстве, воспитывали детей и ухаживали за больными. Мужчины, в свою очередь, занимая первостепенную позицию, должны были представлять интересы семьи и общины, принимать участие в различных видах доходной деятельности. В процессе воспитания и социализации эти роли и статусы усваивались детьми, которые затем транслировали их во взрослой жизни.

Психологическое насилие над женщинами и мужчинами в постколониальной Тропической Африке представляется обычно как часть бытового насилия. Таким образом, исследователи в основном рассматривают его как составной элемент внутрисемейной жизни¹. При этом главное внимание уделяется непосредственному психологическому воздействию через вербальные и невербальные формы, такие как угрозы и оскорбления, жертвами которого являются девочки и женщины. Между тем в различных социальных пространствах субсахарских обществ можно выявить и другие, неявные формы психологического насилия, направленные как на женщин, так и на мужчин.

Различные традиционные практики, которые характерны для этнических групп, населяющих африканский континент, косвенно представляют собой формы психологического насилия на основе гендерной принадлежности. В данном случае имеются в виду те обычаи, которые непосредственно затрагивают эмоциональное состояние женщин и мужчин, негативно влияют на их самовосприятие и порождают чувство страха и незащищенности.

Такие практики прежде всего связаны с семейными взаимоотношениями и насилием над женщинами, поскольку в доколониальный и колониальный период они имели крайне ограниченный набор социальных ролей, часть из которых сводилась к их функциям в браке.

У народов Тропической Африки существуют две традиционных практики, предвещающих возникновение брачно-семейных отношений, – это выкуп невесты и выплата приданого. Практики выкупа различаются в зависимости от этнических групп. Можно выделить калым у исламизированных народов субсахарского региона (среди лугбара и бусо-

¹ *Deng A.M.* Intimate partner violence in Malawi: a replication study. Ann Arbor, 2014; *Parkes J.* Gender Violence in Poverty Contexts: The educational challenge (Education, Poverty and International Development). N. Y., 2016; *Peirone A. E.* Intimate Partner Violence in sub-Saharan Africa: Characteristics, Patterns, and Multi-Level Influences. Ann Arbor, 2019; *Russell D.* Lives of Courage: Women for a New South Africa. Bloomington, 2003.

га в Уганде именуется «махари»²), лоболу, традиционный институт этнических групп Центральной и Южной Африки, бохали (практика выкупа народа сото в Лесото)³, молетри (сочетание выкупа и раннего брака малагасийских племен Мадагаскара)⁴. Все эти вариации предполагают процедуру уплаты денежными средствами или натурой семьей жениха в пользу семьи невесты при заключении брака. Размер выкупа может зависеть от различных субъективных и объективных показателей: внешняя привлекательность невесты, состояние ее здоровья, девственность, уровень образования, способности к ведению домашнего хозяйства и т. д.

Практика выкупа характерна для многих этнических групп, однако в ряде случаев имеет свои особенности. Так, в частности, бохали, которая распространена среди народа сото, является одним из важнейших условий заключения брака по обычному праву. Согласно традициям, бохали позволяет будущей супруге чувствовать свою принадлежность к мужу и совместному дому⁵. От остальных практик выкупа, таких как лоболу и калым (или махари), существенно отличается молетри, характерная для народов Мадагаскара. Она сочетает в себе как выкуп, так и обычай ранних браков между семьями взрослого жениха и родителями невесты, не достигшей возраста половой зрелости. Молетри можно рассматривать как договор, согласно которому в обмен на заключение брака в течение года семья жениха передает семье невесты денежные средства и определенное количество крупного рогатого скота. Размер молетри зависит от социального статуса невесты и ее возраста⁶. Среди народов Малави существует практика вступления отца невесты в интимную связь с дочерью для определения размеров выкупа, который требуется от семьи жениха⁷.

Практика выкупа может рассматриваться как одна из форм психологического гендерного насилия среди народов Тропической Африки. Это обуславливается тем, что данный обычай предполагает «покупку» будущей жены семьей мужа. Женщина оказывается в подчиненном положении и не может отказаться от исполнения каких-либо функций в домашнем хозяйстве или в интимной жизни, поскольку ощущает, что не

² CEDAW. Initial and second periodic reports of States parties. Uganda. 20 July 1992. Rep. UN CEDAW/C/UGA/1-2. P. 84.

³ CEDAW. Combined initial to fourth periodic reports of States parties. Lesotho. 26 August 2010. Rep. UN CEDAW/C/LSO/1-4. P. 32 (далее – CEDAW/C/LSO/1-4).

⁴ CEDAW. Sixth and seventh periodic reports of States parties expected in 2014. Madagascar. 10 April 2014. Rep. UN CEDAW/C/MDG/6-7. P. 30 (далее – CEDAW/C/MDG/6-7).

⁵ CEDAW/C/LSO/1-4. P. 32.

⁶ CEDAW/C/MDG/6-7. P. 30.

⁷ CEDAW. Combined second, third, fourth and fifth periodic report of States parties. Malawi. 28 June 2004. Rep. UN CEDAW/C/MWI/2-5. P. 44 (далее – CEDAW/C/MWI/2-5).

принадлежит сама себе. Также и родственники со стороны мужа, и сам супруг имеют возможность напоминать жене о том, что за ее приобретение был заплачен выкуп. В тех случаях, когда брак заключался посредством практики выкупа, женщина не имела права бракоразводной инициативы. Ей приходилось жить в страхе, что муж может позволить себе любое поведение. Кроме того, если муж инициировал развод, от женщины или ее семьи могли потребовать возвращения денег, скота или иных материальных благ, которые были уплачены. В таком случае после развода женщина не только испытывала на себе осуждение окружающих из-за статуса «разведенной» и «брошенной», но и дополнительно подвергалась унижениям со стороны семьи, которой она принесла убытки.

Практика выкупа также может обеспечивать контроль семьи мужа над будущими детьми супружеской пары. Так, в частности, среди хуту в Руанде распространена традиция, согласно которой, если выкуп не был уплачен, дети считаются частью рода жены⁸. В случае развода они будут переданы на воспитание матери, а собственность, которую они унаследуют от отца в случае его смерти, может перейти в род его вдовы.

Практика выкупа способствует психологическому насилию по отношению к девушке и внутри ее семьи. Это обусловлено тем, что родители будущей невесты также воспринимают ее в качестве товара, за который можно получить значительную сумму денежных средств и определенное количество иных ресурсов. Соответственно, в таком случае дочерям отказывается в тех привилегиях, которыми обладают мальчики. В частности, девушкам запрещены любые романтические и интимные отношения до брака, чтобы они сохраняли девственность, являющуюся одним из важнейших критериев определения стоимости. Родители склонны оставлять дочерей дома, обучая ведению хозяйства и воспитанию детей, нежели отдавать их в образовательные учреждения.

Кроме того, практика выкупа предполагает и психологическое насилие в отношении мужчин. В тех этнических группах, в которых выкуп является обязательным условием заключения брака, это налагает на жениха определенные обязательства, связанные со сбором денежных средств. Не обладающие должным достатком мужчины лишаются возможности жениться или же получают в жены девушку «худшего качества». В тех случаях, когда мужчина не состоит в браке, он испытывает давление со стороны общины, поскольку не соответствует устоявшимся стереотипам поведения.

Иным образом реализуется другая добрачная практика, связанная с выплатой приданого. Она встречается реже у этнических групп, насе-

⁸ CEDAW. Concluding observations. Rwanda. 23 April 1984. Rep. UN A/39/45 paras. 236–276. P. 50.

ляющих субсахарский регион. Несмотря на то, что в периодических докладах стран Комитету по ликвидации дискриминации в отношении женщин часто упоминается приданое, они используют это слово в контексте практики выкупа. Выплата приданого семьей невесты символизирует готовность и желание девушки вступить в брак. В постколониальном Бенине среди народа фон началась постепенная трансформация этой традиционной практики, в ходе которой возникли разные мнения о размере приданого. Часть населения выступает за то, чтобы приданое имело лишь символический характер и не определялось каким-либо конкретным размером. Другие заявляют о традиционности и обязательности приданого значительного размера⁹.

Практика выплаты приданого также способствует восприятию дочери в семье в качества товара и является более губительной с точки зрения психологического насилия. В тех этнических группах, в которых распространен выкуп, уплачиваемый семьей жениха, род невесты в случае недостаточно «дорогой» дочери теряет возможность получить большую сумму денег в обмен на заключение брака. При этом приданое предполагает, что семья будущей жены сама должна выплатить определенную сумму. Ее величина будет зависеть от того, насколько хорош «товар». Если девушка недостаточно красива или способна в ведении домашнего хозяйства, если у нее плохая репутация, это приведет к повышению размера приданого. Соответственно, к девушкам в таких общинах, где распространена практика приданого, будут предъявляться еще большие требования, чтобы ее семья не была вынуждена лишиться существенной части нажитого имущества.

Обе добрачные практики – выкуп и приданое – предполагают осуществление косвенного психологического насилия как над женщинами, так и над мужчинами. Женщины вынуждены воспринимать себя как товар, за который можно выручить денежные средства, получить скот или иные материальные блага для своей семьи, либо быть отданной замуж для поддержания социальных связей с наименьшими потерями в стоимости приданого. Это порождает закомплексованность, стремление соответствовать некоему общественному идеалу, который не всегда оказывается достижимым. Мужчины также подвергаются психологическому насилию, поскольку от их состоятельности зависит перспектива женитьбы, без которой невозможно следовать традиционным социальным ролям. Посредством приданого также может определяться и «стоимость» жениха, как это происходит в отношении невесты при осуществлении выкупа. Семья, которая предлагает к замужеству девушку, может устанавливать размер приданого в зависимости от того, насколько хорош будущий муж. В этом случае для мужчины шансы на

⁹ CEDAW. Combined initial, second and third periodic reports of States parties. Benin. 7 November 2002. Rep. UN CEDAW/C/BEN/1-3. P. 31.

удачную женитьбу могут быть более низкими, что, несомненно, приведет к самоуничижению и неодобрению со стороны собственных родственников.

Заключение брака у народов Тропической Африки часто сопровождается психологическим насилием, причиной которого становятся различные традиционные практики. В субсахарском регионе широко распространены ранние, принудительные и договорные браки. Часто они взаимосвязаны и осуществляются совместно.

Практика ранних браков предполагает выдачу замуж девочки, когда она еще не достигла физической и юридической зрелости. Возраст вступления в брак различается в зависимости от традиций той или иной этнической группы. В некоторых случаях это происходит в отношении младенцев. Ранние браки лишают девочек свободы, и уже в самом раннем возрасте они ощущают свою принадлежность кому-то еще. Их воспитывают с мыслью о том, что собственные желания и потребности не имеют значения, а главное – стать достойной своего супруга.

Похожим образом на самовосприятие девушек оказывают влияние и принудительные и договорные браки. Женщины не имеют свободы выбора в партнере и будущем супруге. Кроме того, мужчины также часто не могут выразить собственного желания в этом вопросе. Вместо них о браке договариваются семьи, которые стремятся к поддержанию социальных связей и получению выкупа или приданого.

В обществах Тропической Африки на постколониальном этапе развития продолжает сохраняться практика полигамии. Для значительного количества этнических групп характерно, несмотря на запрет со стороны правительства, заключать браки между женщиной и несколькими женщинами. Полигамия может рассматриваться как средство психологического гендерного насилия сразу с нескольких позиций. Во-первых, в контексте африканского полигамного брака женщина не имеет возможности вступать в отношения с несколькими мужчинами, в то время как мужчина может иметь отношения с несколькими женами. Это еще раз подтверждает тот факт, что женщина воспринимается обществом второстепенно в сравнении с мужчиной и предназначена для удовлетворения его нужд.

Во-вторых, в полигамных семьях уровень психологического и физического насилия над женщинами выше, поскольку жены будут соперничать между собой за внимание супруга, а также подвергаться оскорблениям и иным формам насилия своих «конкурок». Это может усугубляться в тех случаях, когда у некоторых из жен нет детей, что ставит их в менее выгодное положение. Одной из причин, по которой мужчина берет еще одну женщину, является бездетность первой. В таком случае вторая жена изначально чувствует свое превосходство и унижительно относится к первой.

Сенегальская писательница Мариама Ба транслирует в своей повести «Такое длинное письмо» эмоциональные переживания, которые свойственны женщине, состоящей в полигамном браке. Как и следует из названия, произведение построено в форме письменного обращения героини по имени Раматулай. В тексте автор отражает существующие в местном обществе проблемы: культ материальных благ, дискриминационное отношение к женщинам, многоженство. В связи с последним Мариама Ба от лица героини передает ее настроение и эмоции, которые она испытывает, когда через тридцать лет брака узнает о второй жене, которая заняла все внимание мужа¹⁰. При этом интересно, что в «мужской» литературе точка зрения иная. Так, Ф. А. Эг-Имукхеде пишет о недопустимости отмены многоженства, поскольку оно является составной частью менталитета их народа¹¹. В целом можно отметить, что авторы-мужчины в большей мере высказывают положительное отношение к сохранению гендерной дискриминации как составной части фундаментальных ценностных ориентаций. Н. ва Тхионго и Н. ва Мирии в пьесе «Я женюсь, когда захочу» повествуют о девушке, которая сама решила выбрать себе жениха, тем самым доведя семью до нищеты¹². Лучшая женщина – это «послушная жена, чтящая бога, мужа и семью»¹³. Автор также осуждает и мужчин, которые не в состоянии сдерживать обычаи, регламентирующие отношения мужчин и женщин. В рассказе «Свидание в темноте» Н. ва Тхионго описывает душевные муки главного героя – сына священника, который «согрешил до свадьбы», после чего его возлюбленная забеременела. Герой пытался придумать оправдание, чтобы не жениться на ней, а в конце рассказа его действия привели к смерти девушки¹⁴.

Кроме того, полигамный характер семей, свойственный ряду этнических групп, приводит и к психологическому насилию над женщиной. Он становится жертвой насмешек и оскорблений со стороны окружающих его членов общества, если предпочитает иметь одну жену. Его упрекают либо в слабости, либо в бедности, поскольку он не способен содержать большую семью и выплатить лоболу.

В литературах народов Тропической Африки транслируются надежды женщин на изменение гендерных стереотипов и получение воз-

¹⁰ Ба М. Такое длинное письмо // Африка. Литературный альманах / Под ред. М.А. Ибрагимова. Сост. Б.В. Егоров. М.: Художественная литература, 1981. Вып. 2. С. 21–92.

¹¹ Эг-Имукхеде Ф. А. Одна женщина для одного мужчины // Поэзия Африки / Сост. М. Ваксмахер, Э. Ганкин, И. Ермаков. М., 1973. С. 429.

¹² Thiongo N., Mirii N. I Will Marry When I Want. L., 1982.

¹³ Тхионго Н. ва. Венчание на кресте // Пшеничное зерно. Рассказы. Из книги «Возвращение домой» / Под ред. И. Клычковой. Сост. В. Рамзес. М., 1977. С. 238–249.

¹⁴ Тхионго Н. ва. Свидание в темноте // Пшеничное зерно. Рассказы. Из книги «Возвращение домой» / Под ред. И. Клычковой. Сост. В. Рамзес. М., 1977. С. 280–293.

возможности самим определять свою жизненную траекторию. Бампа П. пишет о существующих проблемах заключения брака у современной работающей маврикийской девушки. Акцентируется внимание на том, что традиционные нормы выбора жены нарушаются из-за изменения статуса невесты¹⁵. В рассказе Б. Макхализы «Похитительница» транслируется тенденция к трансформации классической зимбабвийской семьи и внутрисемейных отношений. В частности, допускается возможность бездетного брака либо усыновление чужих детей без общественного порицания¹⁶.

Стоит также отметить, что литературные произведения в первые десятилетия после начала процесса деколонизации демонстрируют явную неартикулированность языка в отношении проблемы гендерного насилия. Авторы напрямую не говорят о существующих практиках как проявлениях агрессивного поведения, которое не должно существовать во взаимоотношениях между женщинами и мужчинами. Они скорее склонны воспринимать их в качестве ситуаций, свойственных социокультурным нормам. Так, например, в повести М. Ба героиня Раматулай не критикует полигинию как негативное явление, но транслирует собственные переживания, возникающие из-за изменений в отношениях с супругом¹⁷. Данное обстоятельство позволяет говорить о том, что до 1990–2000-х гг. рефлексия относительно гендерного насилия значительной частью представителей различных народов субсахарского региона не осуществлялась. Лишь в более поздний период под влиянием просветительской деятельности и знакомства с концепциями гендерного равенства, принятыми в отечественном и западном научном и общественном дискурсах, повышается доля населения, особенно среди молодежи, для которых это превращается в осознаваемую проблему.

Психологическое насилие над женщинами осуществляется и в контексте постбрачных практик, связанных прежде всего с отношением ко вдовам. Проблема вдовства в субсахарском регионе является одной из наиболее острых, о чем свидетельствует значительное внимание, привлекаемое к ней в общественных дискуссиях и международном праве. Прежде всего, говоря об отношении к вдовам в контексте гендерного насилия, нужно выделить как сами обряды вдовства, так и характерные для Тропической Африки практики левирата и сорората.

Левират, имеющий широкое распространение среди большинства этнических групп, населяющих субсахарский регион, предполагает наследование вдовы одним из родственников её покойного супруга. Чаше

¹⁵ Бампа П. Ак-600 // Африка. Литературный альманах / Под ред. М.А. Ибрагимова. Сост. Б.В. Егоров. М., 1984. Вып. 5. С. 26–28.

¹⁶ Макхализа Б. Похитительница // Африка. Литературный альманах / Под ред. М.А. Ибрагимова. Сост. Б.В. Егоров. М., 1988. Вып. 9. С. 339–350.

¹⁷ Ба М. Указ. соч.

всего она становится женой одного из братьев либо другого родственника мужского пола. Сохранение и воспроизводство данной практики связано с несколькими причинами. Во-первых, согласно стереотипным представлениям субсахарских народов, сохраняющимся на постколониальном этапе развития, женщина, будучи слабой и зависимой от мужчин, не должна оставаться одна. Она может реализоваться лишь в контексте брачно-семейных отношений, выполняя функции жены и матери. В данном контексте практика левирата лишь еще раз закрепляет традиционные гендерные роли, характерные для местных народов.

Вторая причина, которая укореняет левират в социокультурной действительности народов Тропической Африки, связана с экономическим аспектом. Вдова и ее дети могут выступать в качестве наследников имущества покойного мужа, что, несомненно, вызывает недовольство среди остальных его родственников. Ее вынуждают выйти замуж за одного из братьев супруга, чтобы таким образом сохранить земельную и иную собственность в пределах рода. В большинстве государств современное законодательство запрещает левират, однако представители этнических групп, особенно в сельской местности, продолжают прибегать к нему. Такое законодательство во многих странах было введено сравнительно недавно. Например, в Буркина-Фасо до 1998 г. данная практика никак не регламентировалась правовыми нормами¹⁸, в Кот-д'Ивуаре левират не находился под запретом вплоть до 2010 г.¹⁹

Практики левирата прежде всего разделяются по степени обязательности. У ряда народов предполагается некая свобода выбора для вдовы, желает ли она вступить в новый брак с родственником мужа. Такая «свобода» довольно относительна, поскольку в противном случае женщина теряет доступ к имуществу покойного супруга, в том числе к дому, в котором они вместе проживали, а часто еще и опеку над детьми. Несмотря на то, что среди определенных народов и обычаев, и гражданское право позволяют женщине сделать выбор относительно своего будущего и выбрать нового супруга, община и семья мужа редко оставляют ей такой выбор. Они навязывают ей для брака конкретную кандидатуру, шантажируя ее и заставляя проходить через унижительные процедуры вдовства.

В некоторых случаях вдова автоматически, без ее волеизъявления становится женой родственника мужа. В частности, подобный вариант левирата практикуется у зулусских общин в ЮАР и именуется «кунген-

¹⁸ CEDAW. Second and third periodic reports of States parties. Burkina Faso. 25 February 1998. Rep. UN CEDAW/C/BFA/2-3. P. 55.

¹⁹ CEDAW. Combined initial to third periodic reports of States parties. Côte d'Ivoire. 18 October 2010. Rep. UN CEDAW/C/CIV/1-3. P. 43.

на»²⁰. Она объясняется нормами обычного права, согласно которым женщина после смерти супруга продолжает «принадлежать» его семье. По обычному праву народа басото в Лесото – Законам Леротולי – главным наследником покойного отца выступает его сын, который распоряжается всем его имуществом, в которое включаются все вдовы и которое разделяется им с младшими братьями²¹.

По обычному праву народа свази, составляющего основу населения Эсватини (бывший Свазиленд), вдова может выбрать одного из младших братьев супруга, к которому она переходит по наследству для продолжения процесса деторождения. При этом обычай подчеркивает, что в данном случае не предполагается брачных отношений между вдовой и родственником покойного, поскольку он уже может состоять в такого рода отношениях с другой женщиной, а осуществляется лишь для продолжения рода²².

Левират продолжает транслировать общий посыл традиционных практик, которые дискриминируют женщин, состоящий в том, что они не должны воспринимать себя в качестве самостоятельной, цельной личности. Их функции жены и матери четко определены и должны оставаться таковыми даже после смерти супруга. Представление о женщине как о вещи, которую можно передать по наследству другому человеку, оказывает существенное влияние на психологическое состояние жертвы насилия.

Практика сорората также реализуется в рамках вдовства, но имеет совершенно иное воплощение. В данном случае предполагается, что после смерти жены ее супруг может заключить брак с сестрой или иной родственницей. В контексте психологического насилия на основе гендерной принадлежности сорорат представляется более губительным явлением, нежели левират. Во-первых, он оказывает, конечно, влияние на женщин. Помимо того, что они и так вынуждены мириться с мыслью о себе как о «товаре», которым семьи обмениваются друг с другом для поддержания социальных связей и получения экономической выгоды, это заставляет их воспринимать себя в качестве некоей замены для ушедшей из жизни родственницы. Во-вторых, сорорат оказывается формой психологического насилия и над мужчинами. Достаточно распространенным является исключение мужчин из анализа практик гендерного насилия, в том числе психологического, поскольку в основном его очевидными жертвами становятся женщины. Тем не менее нельзя исключать и мужчин при рассмотрении данной проблемы. Для них, не-

²⁰ CEDAW. Initial report of States parties. South Africa. 25 February 1998. Rep. UN CEDAW/C/ZAF/1. P. 117.

²¹ CEDAW/C/LSO/1-4. P. 32.

²² CEDAW. Combined initial and second periodic reports of States parties. Swaziland. 29 January 2013. Rep. UN CEDAW/C/SWZ/1-2. P. 41 (далее – CEDAW/C/SWZ/1-2).

сомненно, данная практика тоже может стать причиной психологического дискомфорта, ведь их мнением также не интересуются представители общины, выбирая для него после смерти супруги новую жену из числа ее родственниц.

Сорорат является менее распространенной среди этнических групп субсахарского региона практикой, нежели левират. Данный факт может иметь два ключевых объяснения. Во-первых, левират предполагает сохранение собственности в рамках рода. В тех случаях, когда вдова имеет право непосредственно или через своих детей унаследовать имущество покойного супруга, его семья стремится к сохранению материальных благ внутри рода. Левират позволяет не только исключить возможность отчуждения земли и недвижимости, но и получить контроль над детьми.

Вторая причина кроется в сочетании левирата и сорората с добрыми практиками – уплатой выкупа или приданого. В тех этнических группах, где получает распространение выкуп за невесту со стороны семьи жениха – а такие в субсахарском регионе являются преобладающими – реализуется левират. Это позволяет роду мужчины организовать еще один брак без уплаты денежных средств или потери других материальных ресурсов, продолжить реализовывать уже некогда уплаченный выкуп за женщину, ставшую вдовой, а также сохранить социальные связи с ее родственниками.

Среди народов, у которых практикуется сорорат, распространена и уплата приданого. Данная связь обуславливает, во-первых, сохранение социальных связей между двумя семьями через заключение брака с еще одной девушкой из рода покойной супруги. Во-вторых, это обеспечивает получение еще раз материальных благ, которые преумножают достаток рода мужчины. Кроме того, сорорат позволяет семье жены в некоторых случаях выдать замуж дочь, которая не является востребованной. Таким образом семья не теряет уважения из-за незамужней женщины в их роду и также обеспечивает сохранение связи между кланами или племенами.

Наиболее губительными, однако, в контексте психологического насилия над женщинами являются не практики левирата и сорората, а унижительные и жестокие обряды вдовства, распространенные среди большинства этнических групп постколониальной Тропической Африки. В зависимости от социокультурных представлений народов они различаются по своим проявлениям и значению.

Среди эве, которые составляют часть населения Ганы, обряды вдовства включают в себя оскорбления, телесные наказания, обривание головы²³. Как отмечает Матсобане Манала в своем исследо-

²³ CEDAW. Concluding observations. Ghana. 1 February 1992. Rep. UN A/47/38 paras. 65–105. P. 28.

вании, практика обривания голов является широко распространенной и за пределами Ганы. В частности, автор указывает, что это характерно для игбо в Нигерии, зулусов в ЮАР (как в сельских районах Квазулу-Натала, так и в городском Соуэто) и др.²⁴ Она описывает традиционные обряды вдовства, характерные для ее родной общины в Мокопане, ЮАР. Тело вдовы и традиционная одежда, обычно белого цвета, затемняются смесью жира, земли и запеченных или опаленных ядер плодов мотшиди. Вдове дается черный головной убор и платье, а также специальная повязка на голову, сделанная из кожи питона (для женщин из мошате) или коровьей кожи (для обычных женщин), и все это называется «одеждой тьмы» (сифи). Во многих современных африканских деревнях в Южной Африке вдова должна уступать дорогу другим путникам, которых она встречает, идя по дороге или тропинке²⁵. В муниципалитете Фокване (ЮАР) в первые несколько недель вдовы должны носить одежду наизнанку и есть левой рукой с крышки посуды²⁶.

Это может быть связано с тем, что родственники покойного супруга винят женщину в его гибели, тем самым они вынуждают женщину «доказывать» свою непричастность, проходя через подобные испытания. Такое отношение, в частности, содержится в традиционных представлениях народов Гвинеи, для которых также характерно унижительное обращение со вдовами²⁷.

У восточных эве, проживающих на территории современного Бенина, обряды вдовства включают целый комплекс различных процедур, которые должны исполняться женщиной. В периодическом докладе Бенина, который был заслушан в Комитете по ликвидации дискриминации в отношении женщин в 2012 году, указываются следующие особенности: «Действительно, если мужчина, жена которого умерла, пользуется особым вниманием и тщательной заботой со стороны другой женщины, которая призвана прогнать дух умершей, то вдова содержится взаперти в течение нескольких месяцев. Помимо всего прочего, она не должна ни причесываться, ни мыться, ни душиться, ни выходить из дома умершего в течение нескольких дней или даже месяцев в зависимости от конкретного случая. Она должна также подвергнуться всякого рода травмирующим испытаниям, чтобы показать семье умершего свою преданность мужу при его жизни и, главное, доказать, что она не повинна в его

²⁴ *Manala M. J.* African traditional widowhood rites and their benefits and/or detrimental effects on widows in a context of African Christianity // HTS Theologiese Studies / Theological Studies. 2015. Vol. 71 (3). P. 2.

²⁵ Ibid.

²⁶ *Manala M.J.* African traditional widowhood rites and their benefits and/or detrimental effects on widows in a context of African Christianity // HTS Theologiese Studies / Theological Studies. 2015. Vol. 71 (3). P. 3.

²⁷ CEDAW. Combined seventh and eighth periodic reports of States parties. Guinea. 18 January 2013. Rep. UN CEDAW/C/GIN/7-8. P. 15.

смерти. Для этого она соглашается, например, ложиться спать рядом с умершим, оплакивать каждое утро умершего мужа, чтобы выразить свою любовь к нему, выпивать жидкость, использовавшуюся для омоложения тела умершего, и т. д.»²⁸.

У фанг, бамилеке, дуала в Камеруне обряды вдовства объясняются, помимо возможной причастности женщины к смерти мужа, также необходимостью проверки жены покойного на вдовство. Если вдова уклоняется от прохождения требуемых процедур, она обвиняется виновной и в гибели мужчины, и в колдовстве²⁹. Камерун является одним из регионов, где наиболее масштабны процессы охоты на ведьм, что подвергает таких женщин дополнительной опасности не только психологического характера, но и физического, вплоть до летального исхода.

Среди народов Малави, помимо практики левирата, именуемого здесь «чоколо», также имеет распространение обряд вдовства под названием «кулофа куфа». Он заключается в принуждении вдовы к сексу в целях упокоения духа умершего и очищения самой женщины и всего клана от смерти³⁰. С верой в необходимость защиты вдовы и общины от духа смерти связана и обрядность народов нигеро-конголезской языковой семьи. Предполагаются различные действия, которые способствуют этому, включая физическое и моральное насилие, а также различные формы депривации³¹.

После смерти супруга вдова в большинстве случаев имеет право вступить в новый брак, что доказывается и распространённостью левирата. Однако, если она намеревается выйти замуж не за наследника внутри рода мужа, обычно ей приходится не только соблюсти все обряды вдовства, но и выдержать 300-дневный срок. В течение этого времени определяется, не была ли женщина беременна от предшествовавшего мужа, чтобы впоследствии его род избежал процедур, связанных с определением отцовства и местом ребенка в общинной системе. Однако не везде вдова имеет возможность выйти замуж повторно. Так, например, у народов Эритреи период вдовства сохраняется на протяжении всей жизни женщины, в то время как мужчина после смерти супруги может жениться даже на следующий день³².

В отношении мужчин обряды вдовства практически нигде не осуществляются. Исключение составляют лишь некоторые провинции на

²⁸ CEDAW. Fourth periodic reports of States parties. Benin. 21 March 2012. Rep. UN CEDAW/C/BEN/4. P. 9–10.

²⁹ CEDAW. Combined second and third periodic reports of States parties. Cameroon. 29 March 2007. Rep. UN CEDAW/C/CMR/3. P. 21.

³⁰ CEDAW/C/MWI/2-5. P. 44.

³¹ CEDAW. Combined initial and second to fifth periodic reports. Central African Republic. 21 February 2013. Rep. UN CEDAW/C/CAF/1-5. P. 42.

³² CEDAW. Combined initial and second periodic reports of States parties. Eritrea. 3 February 2004. Rep. UN CEDAW/C/ERI/1-2. P. 76.

юге Нигерии, где проживают преимущественно йоруба и игбо. Согласно периодическому докладу, который был подан правительством страны в Комитет по ликвидации дискриминации в отношении женщин, ненадлежащие практики применяются в постколониальной Нигерии и в отношении мужчин, но о характере данных практик доклад умалчивает³³. Однако даже в тех случаях, когда обряды вдовства распространяются на мужчин, они носят менее уничижительный и насильственный характер. По обычаям народа свази вдова должна находиться в «уединении» с момента смерти супруга и еще месяц после похорон, в то время как вдовцу достаточно всего недели. Кроме того, женщине предписывается носить траур на протяжении нескольких лет, в то время как мужчина и вовсе может не облачаться в него. Также вдова должна следовать особым правилам поведения: ходить в определенной позе, ограничить свое участие в общественной жизни, отказаться от трудовой занятости в отношении ряда профессий³⁴.

Обряды вдовства представляют собой крайне жесткую форму психологического насилия, широко распространенную среди народов постколониальной Тропической Африки и направленную преимущественно против женщин. Родственники покойных супругов подвергают вдов унижительным процедурам, оскорблениям, физическим наказаниям и различным формам социальной и экономической депривации. Обряды вдовства демонстрируют женщинам их «место» в социальной системе, которое является достаточно низким, что позволяет относиться к ним с неуважением. Они оказываются в еще более депривированном положении, нежели в обычное время, поскольку их обвиняют в гибели своих мужей, колдовстве и неудачах общины. Их подвергают ostracism, заставляя чувствовать себя ненужными и нежеланными. У народов Эфиопии, где период вдовства длится всю оставшуюся жизнь, это лишает их возможности реинтеграции в социальную жизнь и вынуждает постоянно находиться под моральным прессом.

Таким образом, психологическое насилие на основе гендерной принадлежности проявляется в различных формах, которые могут быть как непосредственными (вербальные оскорбления, насмешки или угрозы), так и косвенными. Последние реализуются в контексте различных социокультурных практик, прежде всего связанных с брачно-семейной сферой взаимоотношений. Такие традиционные практики, как выкуп, приданое, умыкание невесты, обряды вдовства, левират и сорорат оказывают крайне негативное влияние на эмоциональное состояние женщин, вынуждая их воспринимать себя в качестве объекта, который используется для поддержания социальных связей внутри общины, в ка-

³³ CEDAW. Sixth periodic report of States parties. Nigeria. 5 October 2006. Rep. UN CEDAW/C/NGA/6. P. 30.

³⁴ CEDAW/C/SWZ/1-2. P. 42.

честве товара, в обмен на который можно получить те или иные материальные блага, в качестве «опухоли» в рамках социальной системы, которую следует изолировать и контролировать.

Психологическому насилию подвергаются и мужчины, которые также сталкиваются с проявлениями традиционных практик. Их желания и потребности хоть и воспринимаются более ценными, тем не менее также подчинены общинному устройству. Как и женщины, мужчины часто не обладают правом выбора модели поведения внутри общины, они не могут самостоятельно выбирать себе супругу или определять характер взаимоотношений внутри семьи. Традиционные практики, важные для поддержания стабильности общины, исключают эмоциональную составляющую и мужчин тоже, вынуждая их воспринимать себя в качестве лишь элемента системы без свободы выбора и свободы самовыражения.

Список литературы:

1. *Deng A. M.* Intimate partner violence in Malawi: a replication study. Ann Arbor: ProQuest LLC, 2014. 61 p.
2. *Manala M. J.* African traditional widowhood rites and their benefits and/or detrimental effects on widows in a context of African Christianity // HTS Theologiese Studies / Theological Studies. 2015. Vol. 71 (3). P. 1–9.
3. *Parkes J.* Gender Violence in Poverty Contexts: The educational challenge (Education, Poverty and International Development). N. Y.: Routledge, 2016. 232 p.
4. *Peirone A. E.* Intimate Partner Violence in sub-Saharan Africa: Characteristics, Patterns, and Multi-Level Influences. Ann Arbor: ProQuest LLC, 2019. 270 p.
5. *Russell D.* Lives of Courage: Women for a New South Africa. Bloomington: iUniverse, 2003. 412 p.

Об авторе:

ПЕТРОВ Константин Алексеевич – старший преподаватель, кафедра всеобщей истории, Тверской государственный университет (Россия, 170100, Тверь, ул. Трехсвятская, 16/31), e-mail: konstantin.al.petrov@gmail.com

TRADITIONAL PRACTICES OF PSYCHOLOGICAL GENDER VIOLENCE IN POST-COLONIAL SUB-SAHARAN SOCIETIES

K.A. Petrov

Tver State University, Tver, Russia

The article is an analysis of the problem of psychological violence in the societies of post-colonial Tropical Africa against women and men

in the context of various institutionalized forms. Based on the study of expert materials on the issue of gender discrimination and literary works of African authors, such forms of violence as premarital practices of paying a ransom or dowry, marriage practices (early or arranged marriages), postmarital customs – levirate, sororate and widowhood rites are singled out. The author reveals the correlation between premarital and postmarital practices, and also explains the functional reasons for their persistence. The example of forms of psychological violence demonstrates how they affect the self-perception of women and men in post-colonial sub-Saharan societies.

Keywords: *gender, gender violence, post-colonialism, sub-Saharan Africa, traditional practices.*

About the author:

PETROV Konstantin Alekseevich – Senior Lecturer, the Department of General History, Tver State University (170100, Russia, Trehsvyatskaya str., 16/31), e-mail: konstantin.al.petrov@gmail.com

Статья поступила в редакцию 17.01.2022 г.