

Э.А. Синецкая  
ИВ РАН

## О национальных особенностях китайского феминизма

Феминизм есть некое триединство, включающее в себя и женское движение, и женские исследования (создающие теоретическую базу для формирования идеологии женского движения), и собственно новый, общественно значимый стиль мышления в обществе (а также, в определенной степени, и стиль жизни). Все составляющие весьма тесно взаимосвязаны и взаимообусловлены, но в силу исторических условий в разных странах они могут развиваться по собственным законам. Последние десятилетия прошлого века в Китае при росте женского движения и прежде всего при расширении спектра женских исследований весьма настойчиво звучит рефрен о национальной специфике. Говорят о китайском феминизме, его синтезировании, китаизировании (*чжунгохуа*), о его связи с национальными корнями (*бэньтухуа*), говорят о так называемом «новом феминизме» (*синь ньюсинчжуи*).

В книге немецких синологов, изданной в Мюнхене в 1995 г., утверждается, что китайский и западный подходы к изучению «женского вопроса» представляют собой «две почти несовместимые плоскости» [1, с. 7]. Авторы этой книги, естественно, не только профессионально знакомы с феминизмом, но и находятся в среде, где сам образ жизни проникнут этими идеями (независимо от того, осознают или нет это отдельные члены общества, а также независимо от наличия среди некоторых его членов определенно негативного отношения к этой идеологии). В коллектив авторов к тому же вошли две носительницы не только китайского языка, но и китайской культуры, в свою очередь знакомые и с западным стилем мышления (одна из них была аспиранткой по германистике университета Берлина, другая – специалистом по древней истории Китая, но в период подготовки вышеуказанной немецкой монографии одновременно занимающаяся в Берлине и китайскими женскими исследованиями). Впечатляющий труд немецких синологов оказался великолепным подспорьем еще и в свете того, что в обширной библиографии приведены немецкие переводы заголовков огромного количества статей (а также аннотации к большинству из них), что оказало неоценимую услугу в деле понимания терминов, применяемых китайскими специалистами и публицистами, пишущими на женские темы. Тем не менее, несмотря на такой

сильный научный коллектив, создается впечатление, что некоторые моменты в китайских женских исследованиях могли ставить европейцев в тупик.

Прежде всего, немаловажное значение имеет иероглифика (хотя, скажем, немецкие синологи на этом вопросе не останавливаются вовсе). Применение иероглифов позволяло по-разному трактовать при переводе на китайский язык те термины, которыми обозначали многие составные части «женского вопроса»<sup>1</sup>. Возможно, что в этой сфере исторически бытуют и термины, заимствованные из японского языка (также переведенные иероглифами с европейских языков, но ранее, скорее всего на рубеже XIX–XX вв.<sup>2</sup>), и термины, созданные непосредственно в Китае, в оригинальных переводах. Не исключено, что с развитием теоретической базы феминизма в Китае идет и формирование терминологии в этой сфере. В западных языках в термин «феминизм» вкладывается по крайней мере 17 содержательных его толкований, но сам термин был при этом весьма устойчив, кроме довольно непродолжительного периода использования на рубеже XIX–XX вв. его почти синонима «суфражизм» – тогда акцент в женском движении делался на борьбе за предоставление женщинам права голоса.

Практически все китайские исследовательницы (и в КНР, и на Тайване) обозначают феминизм как *нюйсинчжуи* (при редком употреблении на Тайване *нюйцюаньчжуи*). Лишь в одной из публикаций в Чжэнчжоу (КНР) в 1987 г. было употреблено *фунюйчжуи* как прилагательное к истории этих идей. Ныне и в Китае все чаще стали использовать понятие «гендер», передаваемое как *лянсинчжуи*.

Создается впечатление, что порой на употребляемые термины оказывают влияние политические моменты. Так, заголовок одной статьи, изданной в КНР, звучит следующим образом: *Сифан нюйцюань юньдун юй шэхуйчжуи фунюй юньдун бяоцзяо*. В вышеуказанной монографии, изданной в Мюнхене, явно с консультацией с «носителями языка и культуры», этот заголовок переведен на немецкий язык аналогично приемлемому переводу на русский язык: «Сравнение западного и социалистического женского движения» [5, с. 6; 1, с. 270]. В тайваньских публикациях также присутствуют разночтения: женское движение может быть названо *фунюйдэ нюйцюань юньдун* (в некотором смысле, масло масляное), *нюйцюань юньдун* и *фунюй юньдун*. В свете сказанного заголовок одной тайваньской статьи, *Нюйсинчжуи юй фунюй юньдун*, может ввести в заблуждение, создав представление о некотором содержательном разделении феминизма на *нюйсинчжуи*, конструкцию идеологическую, и некое телесное видение этого движения (что удивительно: ведь не то важно, что в этом движении задействованы особи женского пола, тем паче, как известно, в борьбе за равноправие женщин, т.е. в феминистском движении, участвуют и мужчины; значимо то, во имя чего они «движутся», каково идеологическое обоснование предпринимаемых ими действий). Мне представляется, что в приведенных в одной строке *фунюй юньдун, нюйцюаньчжуи, нюйсин лунь* [6, с. 109], когда автор пишет о всех трех составляющих феминизма, пропадает объединяющее их и входящее непосредственно в термин «феминизм» в западном понимании термин «женщина/femina» (к тому же феминизм *нюйцюаньчжуи* в некотором смысле жестко ограничивается

только правовыми вопросами, что отнюдь не исчерпывает содержания этой идеологии, хотя и является очень весомой его составляющей<sup>3</sup>.

Что касается термина *нюйсин*, в русско-китайском словаре 1951 г. это однозначно переводилось как «женственный», но одновременно эта пара иероглифов обозначает принадлежность к женскому полу<sup>4</sup>. Конечно, когда в русском языке говорят «женщина», то указание на пол здесь присутствует/подразумевается, и от этого никуда не деться. Китайское слово *фунюй* «женщина», так же как и отдельно составляющие его иероглифы, «рисует» нам не только принадлежность к полу, но и дает как бы зримое представление об основных социально-биологических ролях женщины. В этом свете словосочетание *нюйсин* могло возникнуть в результате стремления отойти от жесткой ролевой окрашенности, свойственной термину *фунюй*. Однако термин «пол» описывает биологические различия между людьми, определяемые генетическими особенностями строения клеток, анатомо-физиологическими характеристиками и детородными функциями. Но на современном уровне развития ментальности человека (одним из этапов которого также является формирование идеологии феминизма) и развития генетической теории «пол индивида – это п р е д п о с ы л к а (выделено мною. – Э.С.) развития психологического пола личности. Ни генетический, ни гормональный, ни внутренний и внешний морфологический пол (строение органов) не предопределяет однозначно психологический пол личности. То, каким будет психологический пол личности, зависит и от социальной половой роли, и от отношения самой личности как к своим индивидуальным свойствам, связанным с полом, так и социальным половым ролям – социальным моделям поведения, включающим в себя ожидания и требования, адресуемые обществом людям мужского и женского биологического пола. (Специфика половых ролей исторически изменчива.)» [9].

В настоящее время в науке принято четко разграничивать конституциональные и социокультурные аспекты в различении мужского и женского, связывая их с понятиями пола и гендера. Термин «гендер» указывает на социальный статус и социально-психологические характеристики личности, которые связаны с полом и сексуальностью, но возникают во взаимодействии с другими людьми; понятия «мужчина» и «женщина» являются социально сконструированными.

Термин «гендер» (в переводе на китайский язык – *лянсин*), все более вытесняющий ныне термин «феминизм», образован от английского слова *gender* – род (в понятии грамматическом, в отличие от термина «пол»). Но корни его восходят к греческому слову *genos*, что означает «происхождение, материальный носитель наследственности, рождающийся» [9<sup>a</sup>, с. 36]<sup>5</sup>. Гендер понимается не просто как социальный пол личности, а как целая система межличностного взаимодействия, посредством которой создается, утверждается, подтверждается и воспроизводится представление о мужском и женском как базовых категориях социального, исторического и культурного порядка [10]. Считается при этом, что самый главный орган, отвечающий за пол человека, – это мозг [11].

Подтверждением правомочности и ныне понимать *нюйсин* в высокой степени адекватности понятию «женственность» послужила мне статья тайваньского профессора психологии Ян Гошу, который в своей статье призывал мужчин в вопросах семьи и домашнего хозяйства стать более «женственными (*нюйсинхуа*)», а женщины должны в профессиональной деятельности стать более «мужественными (*наньсинхуа*)» [12], т.е. он призывал в целях лучшего взаимодействия полов в социальной и семейной жизни слегка «позаимствовать» каждому представителю одного пола черт характера или поведения, присущих полу противоположному. В духе этих рассуждений, *нюйсин* есть всего лишь признак, исторически имеющий отношение к полу, могущий называться преимущественно женским по определению, но вовсе не обязательно имеющий отрицательные коннотации, будучи применен к мужчине.

Женщина, на мой взгляд, в разговоре о феминизме может в той или иной степени являться носителем женственности, но чаще как раз феминисток обвиняют в отсутствии женственности. Но не наличие или отсутствие женственности составляет суть феминизма, здесь главное, что феминистка – претендентка на права и обязанности, равный доступ к которым декларируется законами о равноправии. Субъект в этом случае есть человек без свойств (цвета кожи, сословности, пола и т.д.), человек с любыми свойствами, ни одно из которых не должно отражаться на его гражданском состоянии. Защищать же права личности (в том числе женщины) по иному признаку, кроме признака самой личности, означает ущемлять ее права.

С ходом развития «женских исследований» они стали обозначаться не *фунной яньцзю*, как раньше, а все чаще *нюйсин яньцзю* и даже *нюйсинсюэ яньцзю*. Примечательно, что журнал Пекинского совета женщин назывался *Фунной яньцзю*, а его «наследником, или преемником» с 1992 г. стал *Нюйсин яньцзю* [1, с. 286]. Однако сохраняется и употребление термина *фунной*: в том же, 1992 г. в КНР выходит журнал *Фунной яньцзю лунькун*, а в 1994 г. в женской газете, и также в КНР, подводят итоги исследований за год в области *фунной яньцзю*. Учитывая идеографичность китайского письма, можно сказать, что это в определенной степени придает таким исследованиям преимущественно антропологическое направление; создается впечатление, что акцент делается на изучении женской телесности или сугубо женской ментальности (вполне закономерный этап выработки феминистской идеологии – но лишь этап).

Отмечу, что и в немецком языке есть некоторые проблемы с переводом с китайского языка слова, чаще всего переводимого на русский язык как «женский». Традиционно в этом случае в немецком языке употребляется *frauen*, однако есть переводы и *нюйсин шии* (женского сознания), и *фунной жэньцай* (женской способности) как *weibliche Bewusstsein* [1, с. 275] и *weiblicher Talente*, но при этом *нюйсин синьлисюэ* (женская физиология) тот же коллектив авторов переводит как *Frauenpsychologie* [1, с. 269]. И таких разночтений немало. Почувствовать разницу между *Weib* и *Frau* легко, определяя первое как понятие более физиологическое, биологическое, однако объяснить это различие, вчитываясь в том числе и в различные немецкие словари, значительно сложнее. На одном из сайтов заявлено, что и в русском языке также наличие

ствуется «некоторая терминологическая путаница», в том числе причиной, скажем, неопределенности слова «мужественность» названо «отсутствие в русском языке точного эквивалента английскому слову *masculinity*. Новый же термин “маскулинность”, так же как и “гендерный”, для широкого круга читателей, не говорящих по-английски, рискует остаться непонятным. Чтобы избежать неопределенности, термины “мужской” и “женский” часто используются как понятия биологические, а “мужественный” и “женственный” как понятия культурно-социальные» [13].

А впрочем, всевозможные дефиниции в области феминизма в Китае чаще всего мало отличаются друг от друга, что признают нередко и китайские, и зарубежные исследователи [1, с. 53]. На подобные мысли наводит и чтение российских и зарубежных феминистических работ. Вывод напрашивается один: не в том разница, как записывается (буквами ли, иероглифами ли), а в том, кто записывает и кто читает, а главное – есть ли согласованная договоренность о понятиях и терминах.

Например, в статье «Женщины и культура взаимоотношения полов» в «Вестнике Нанкинского университета» автор вступает в сложные терминологические (аналогичные, кстати, ведущимся в западном феминизме) дискуссии о том, что есть женщина: тоже человек или носительница женственности? При этом отмечено, что в настоящее время, как и при матриархате, женщина – это *нюйсин* (теперь чаще *синьнюйсин*), а при патриархате она была *нюйжэнь* (объяснения по этому поводу я бы своими словами пересказать не взялась; см. подробнее [14, с. 119]). Но когда в конце 80-х годов в КНР заговорили о выходе из создавшейся ситуации с женской безработицей, то и представительницы женских исследований, и в официальной женской прессе КНР употребляли *нюйжэньдэ чулу*. И брошюра известной Ли Сяоцзян, изданная в 1989 г. и посвященная именно этой теме, называлась *Нюйжэньдэ чулу*, и в ее изданной в том же году книге, говорящей, однако, о женщинах далекого прошлого, использовался тот же термин [15]. Так в чем же был смысл нанкинской статьи? Поскольку ее автор констатировал доминирование патриархальной культуры, то не могла не возникнуть мысль, не открытое ли это признание нынешнего определения статуса женщины как патриархального? За год до этого в официальном органе Всекитайской федерации женщин – *Чжунго фуной* говорилось о той же «дороге для женщин» с употреблением *нюйсин чулу*, однако в Шанхае в 1990 г. издана книга *Гудай нюйсин шицзе*, т.е. «новое» определение женщины было отнесено в период древности. Тайваньская феминистка Бо Циньжун, вряд ли знакомая с теорией, высказанной в статье «Вестника Нанкинского университета» (тем паче, что и писала на три года раньше), обращаясь к женщинам с призывом избавляться от привычного стереотипного поведения, использовала термин *нюйжэнь* [16, с. 1]. Возможно, эти терминологические расхождения могут быть отражением не только методологических подходов, но и концептуальных установок.

Этот иероглифический (и терминологический) момент, не являющийся китайским эксклюзивом, может привести к определенным информационным потерям. К примеру, в 1978 г. Оно Кадцуко издает в Японии книгу «Китайская женщина в эпоху революций» – первую солидно документированную

монографию на данную тему. Она употребила термин *danjo dōken* (что по-китайски было бы прочтено как *наньной тунцюань*). Однако, по словам писавших в 1989 г. предисловие к переводу этой книги на английский язык Джошуа А. Фогеля и Сусанны Манн, в результате использования этого термина – «обычно понимаемой японской фразы, переводимой как феминизм»<sup>6</sup>, ее книга «не вызвала уважаемой, достойной реакции в историографии феминисток», ибо дословный перевод этого термина (*danjo dōken*) «означает правовое равенство полов, или равенство между полами, и заимствован из движения за свободу женщин» [17, с. ххi]. В изданном в Пекине 1985 г. русско-китайском словаре «феминизм» переводится как *наньной дэнчжи* «равенство мужчин и женщин», правда, опущено слово «права».

По сведениям Т.Л. Делюсиной-Соколовой, в японском языке «феминизм», «эмансипация» (как и ряд других терминов) нынче чаще записывают при помощи одного из японских алфавитов (катакана) как транскрипцию с английского – возможно, во избежание разночтений.

Кстати, в Китае за 20 лет политики открытости ежегодно появлялось в среднем 800 неологизмов. Только в изданный в 1996 г. словарь *Сяньдай ханьюй цыдянь* было введено более 5 тыс. новых словарных статей. Чаще всего новые слова создаются с помощью «аббревиатур из инициалей китайских слов и инициалей английских слов, копирующих закон о морфологической значимости слога деления» [18, с. 106]. Не знаю, поможет ли это в стандартизации каких-то западных терминов, но грозит сделать их малодоступными для понимания людей, находящихся, как говорится, «не в теме», а феминизм, женские исследования, думается, просто по сути своей должны быть доступны для понимания неспециалистов. Возможно, без какого-либо аналога вспомогательного алфавита из этой лингвистической ловушки не выйти. Но во всем этом следовало бы разбираться коллективу лингвистов, феминистов, культурологов и т.п., а также носителей ментальности различных культур.

И тем не менее (если вывести за скобки терминологические моменты, особенно в их иероглифическом выражении) содержание самих китайских публикаций порождает сомнение: не находятся ли синологи просто под гипнозом китайского рефрена про пресловутую «национальную специфику» (столь знакомую всем при определении социально-экономических реалий КНР)? Конечно, эмансипационные процессы женщин в Китае имеют «специфическую связь с китайской реальностью и наукой», но утверждения, что западные женские исследования, методы и стратегии западного феминизма базируются на «евро-американских реалиях» [1, с. 7], ничем не могут помочь в понимании процесса эмансипации именно китайских женщин, процесса именно их феминизации. Наличие «особенностей» подтверждается историей национальных процессов эмансипации или развития феминизма в любой стране.

Что касается подобных высказываний в КНР, то нельзя, вероятно, отрицать, что существует определенная психологическая составляющая деклараций этой самой «национальной специфики». Не исключено, что сами китайские феминистки или исследовательницы женских проблем из

КНР в условиях постоянных кампаний по борьбе с «буржуазным либерализмом», с «космополитизмом ли» стремятся откреститься (уже, верно, на бессознательном уровне) от всякого «иностранныго влияния».

С другой стороны, нельзя не принимать во внимание результаты этнопсихологических исследований, согласно которым представители великой нации не могут легко соглашаться с тем, что находятся в арьергарде какого-либо общемирового процесса. Специалисты по психологии межнациональных, межкультурных отношений объясняют всяческие фобии наличием комплексов у нации или народа. Например, в специальной литературе указывают на сохраняющуюся в России уже в течение столетий «западобоязнь» (в старину называвшуюся в России «латинобоязнью»), т.е. недоверчиво-опасливое отношение к Западу как богатому и коварному соблазнителю [19, с. 171].

В публикациях о феминизме времен гоминьдановского периода истории Китая (нач. XX в.) проблема «китайской специфики» не звучала, а в тайваньских публикациях – звучит. «Китайские патриоты-националисты не могут принять того факта, что истина пришла в Китай извне. Отсюда бесконечные попытки “китаизации” [всего и вся] – и в прошлом, и ныне, в Гонконге и на Тайване...» [20, с. 13].

Термин «синизация», «китаизация» (*чжунгохуа*) впервые встречается в тайваньских женских исследованиях в 1985 г. (подчеркну, тогда еще действовало военное положение) – в год создания Центральной лаборатории женских исследований Института народонаселения при Тайваньском университете. Благодаря этой программе исследование женской проблематики стало наукой, появились новые, более широкие возможности публикаций, поскольку под грифом этой лаборатории начинает издаваться ежеквартальный журнал «Новости женских исследований» (*Фунюй яньцзю тунсюнь*). Синизации подвергаются не только женские исследования – так, выпускается сборник «Синизация социологии». И причина того не только в «особенностях, сформировавшихся как результат исторической, экономической, политической ситуации на острове», что, по мнению немецких исследовательниц, «приводило к конфронтации с западным феминизмом» [1, с. 45]. Сами тайваньские исследовательницы, признавая западный феминизм более научно зрелым, считают его тем не менее «несоизмеримым с китайскими особенностями» (обоснование этого тезиса и его последствий оставим на совести говорящих, однако другие причины, определяющие возникновение того, что называют синизацией, найти сложно) [1, с. 45].

Конечно, нельзя исключать влияние на этот процесс и накопившегося негативного отношения ко всему комплексу проблем суфражизма, женской эмансипации, феминизма – как в мировой практике, так и в восприятии всего комплекса проблем «женского вопроса», особенно в обществах с сильным влиянием традиционализма. Аналогичную картину можно было наблюдать в 1905 г. в России, скажем, при возникновении Всероссийского союза равноправия женщин. «Русские равноправки мало чем отличаются от западных феминисток: те же требования доступного высшего образования, права на высококвалифицированный профессиональный труд, общегражданского права голоса и т.д. Однако в России отношение к суфражисткам Запада явно

отрицательное, как в высших кругах общества, так и у простого народа, воспитанного в лучших традициях православного патриархата. Под давлением общественного мнения равноправки решительно и твердо отмежевываются от западных феминисток, публично называя их бунтовщицами» [21].

Вообще представляется продуктивным в качестве предмета сопоставления использовать историю развития «женского вопроса» в России, стране, тоже весьма упорно акцентирующей свою особенность, свой особый, «третий» путь. Возникновение «женского вопроса» в России с самого начала сопровождалось разговорами о «специфике исторической ситуации в стране». А позже, в XX в. в России (и не только, кстати, в ней) было немало тех, кто стремился уничижительно определять как «буржуазный феминизм» все, относящееся к правам женщин, но выходящее за рамки участия в революционной борьбе, а затем в строительстве социализма.

Для примера рассмотрим несколько моментов, на основании которых китайские и зарубежные исследователи «женского вопроса» в Китае считают себя вправе говорить о его специфике.

1. Утверждают, что в китайском обществе на материке стала «ощущаться необходимость внести феминистский дискурс в общее развитие наук в КНР к 80-м годам прошлого века». Только в этот период «прослеживаются инновационный подход и разработка новой тематики, в публикациях начинают появляться теоретические соображения» по этим вопросам. «Институционализированные исследования женской проблематики» явились «прежде всего выражением интеллектуальной самостоятельности и утраты общественного консенсуса» [1, с. 11]. Но кроме внутрисполитической ситуации надо учитывать и то, что во всем мире лишь с конца 70-х наблюдался очередной всплеск в развитии феминизма, когда вновь заговорили, «что освобождение женщин входит составной частью в процесс трансформации общества» [22, с. ix]. А период расцвета так называемых женских исследований начался в мире только в 1968 г. [17, с. xix].

Но эта ситуация вполне сравнима с российской: с конца 80-х годов прошлого века (с тем же, что и КНР, опозданием от, как говаривали в старину, «просвещенного мира» на пару десятилетий) чрезвычайно благоприятное влияние на разработку данной отрасли знаний оказала внутрисполитическая ситуация, в результате которой молодое поколение российских ученых «оказалось способным порвать с прежними идеологическими схемами» [23, с. 11]. Следует отметить, что на Тайване, вопреки (?) существующей там специфической политической системе, исследования «женского вопроса» развивались более ровно и последовательно, о чем свидетельствует анализ библиографии по данной проблематике на острове.

2. Еще одна интересная особенность, подчеркиваемая при обсуждении женских проблем в Китае: в 20-х годах, в начальный период повсеместных и оживленных дискуссий о положении женщин в китайском обществе, инициатива исходила преимущественно от мужчин, которые «на фоне дебатов о модернизации общества ссылались на необходимость срочного освобождения женщин» [24; 25, с. 47], ибо эмансипация женщин была одним из аспектов эмансипации нации. Спецификой китайского эмансипационного

движения женщин авторы называют включение женских проблем в общий комплекс общественных конфликтов (движение «самоусиления Китая», движение «под руководством демократически ориентированных буржуазных элементов» и движение 4 мая), тогда и были впервые выделены специфические женские проблемы.

Высказываются предположения, что такие взаимоотношения между мужчинами и женщинами в период формирования женского движения в Китае в дальнейшем способствовали более гармоничному и быстрому переходу от феминистского к гендерному восприятию в современных китайских женских исследованиях.

В 1986 году, который на Тайване был объявлен годом «диалога полов», уже широко заговорили о «новом обществе обоих полов», зазвучал призыв против конфронтации, часто присущей западному феминизму. Что касается гендера, не следует забывать, что китайцы во второй половине XX в. активно подошли к обсуждению вопросов феминизма тогда, когда в большинстве стран уже назревала идея постепенного перехода к использованию понятия и термина «гендер», в том числе дабы уйти от набившего всем оскомину противопоставления полов, присущего экстремистскому феминизму, и перевести разговор в русло равнопартнерских отношений между полами. Но известный теоретик феминизма, активный борец за демократизацию Тайваня (по профессии литератор и, судя по всему, прозападник) Гу Яньлин утверждала, что тайваньское женское движение в своем нынешнем состоянии исторически обречено проходить через этап сепаратизма. До «фазы сотрудничества обоих полов» – идеала женского движения (ведь «новая женщина» так же естественно надеется на «нового мужчину» и в этом смысле стремится к созданию «нового общества нового человека») [26, 31; 1, 53] еще очень далеко. Как признают и российские и тайваньские феминистки (см. [27; 28, с. 47]), еще не решены до настоящего времени задачи развития феминизма, в том числе задачи формирования самосознания женщин, а в обществе наличествует множество стандартов, закрепленных в сознании на уровне импринтинга; в этих условиях сомнительно построение общества, основанного на принципах гендерного равноправия.

Продолжая проведение параллелей и обратившись к участию мужчин в инициации проблем женского равноправия, нельзя не отметить, что к обсуждению «женского вопроса» в России обратились в середине позапрошлого столетия (в канун и в период буржуазных реформ 1860–1870 гг.) прежде всего мужчины, так называемые «западники». В 50–60-е годы XIX в. этот вопрос оказался в центре внимания русского общества не в последнюю очередь благодаря так называемому «сну Веры Павловны» из романа Н.Г. Чернышевского «Что делать?», в котором звучали революционные по тем временам мысли о женской эмансипации. Но тем не менее «в то время, когда в США и Великобритании суфражистки праздновали свои победы, патриархальная Россия о массовом женском движении даже не могла и помыслить. До 1905 г. вопрос о правах женщин не ставился» [21]. В Россию гуманитарные идеи проникли гораздо раньше первых проблесков политической свободы [29].

3. В одной газете КНР [30, с. 3] упоминалась «десексуализация» (*фэй-синхуа*) в качестве феномена, лежащего в основе существенной разницы между западными и китайскими межполовыми, гендерными взаимоотношениями. На Западе, писала автор, женщина прежде всего есть женщина, и это накладывает свой отпечаток на все женское движение. Мне представляется, что автор говорила об отсутствии в Китае того явления, которое можно вкратце назвать культом Прекрасной Дамы, сыгравшим определенную роль в формировании предфеминистской идеологии в Европе. Подчеркивая, что такого явления в китайской культуре не было, автор сделала вывод об отсутствии почвы для противопоставления мужчин и женщин и агрессии, направленной против мужчин, в женском движении. Правда, Тань Шэнь (известный социолог, работающая в Академии общественных наук в Пекине) утверждает, что половая дифференциация не была явно обозначена в китайской общественной жизни (до 1979 г., во всяком случае), однако в семейных и прочих личностных отношениях она наличествовала [31, с. 3].

Но «десексуализацию» сложно признать эксклюзивным китайским явлением. Л. Поляков, специалист по российскому феминизму, писал, что «стремление тоталитарной власти подавить любую спонтанную дифференциацию в обществе закономерно привело к культивированию бесполости» [32, с. 158], а потому для формирования цивилизованных гендерных, т.е. равноправных отношений в обществе, считает он, вероятно, придется вначале в качестве первоочередной задачи ставить необходимость «культивирования отчетливо женского», ибо о равенстве можно говорить, лишь когда говорят о разных, за равенство борются различающиеся, равные могут быть всего лишь тождественны (что, правда, не обязательно исключает борьбу). Некоторые утверждения (например, Артема Кобзева) о том, что разговор о равенстве между мужчиной и женщиной некорректен, поскольку они – мужчина и женщина – ярко выражено и однозначно «другие», относятся к биологическим различиям. Мы же говорим о равенстве в духе всеобщей декларации прав человека, о равных правах и исходных условиях «права на счастье», равных правах любого представителя рода человеческого, независимо от имеющих место быть биологических особенностей, расы, пола, религиозных или политических убеждений, физического состояния и т.п., в том числе и исторического пути, пройденного народом, к которому принадлежишь, к моменту твоего рождения.

4. Что же касается дополнения китайскими общественными деятелями социалистической ориентации тезиса о необходимости введения эмансипации женщин составной частью в национально-освободительную борьбу тезисом о необходимости «введения проблем женского освобождения в русло классовой борьбы», а также тезисом о «неприемлемости лежащего в основе западной культуры постулирования личности» [5, с. 67], то нельзя не отметить, что появление классовой точки зрения, как показывает история, также отнюдь не является «китайской спецификой» – мировой феминизм проходил через это, и неоднократно<sup>7</sup>. Идеи классиков марксизма подвергались в ходе истории упрощению, и тема личностного становления женщины оказалась полностью вытесненной темой коллективной

борьбы женских масс за построение нового социалистического государства и его экономики. Вместе с исчезновением понятия «женская личность» из идеологических схем исчезала и проблема становления женщины в качестве субъекта истории. Ведь «женские массы», отстаивающие дело пролетариата, решают задачи освобождения пролетариата, а не задачи освобождения женщин [34]. И ныне, независимо от страны проживания, сторонники социалистической ориентации рассматривают женское движение как «часть радикальной исторической силы, которая берет свое начало в сопротивлении империализму и кончается в социалистической революции» (см., к примеру, [22, с. 2]).

При этом, говоря о Китае, нельзя уйти от того факта, в первой половине XX в. в стране наличествовали по крайней мере две генерирующие идеологию партии (ГМД и КПК). И даже противники соглашались с тем, что гоминьдан учитывал гендерный фактор, считая его более важным, чем классовый, и создавал специальные женские организации для мобилизации женщин (в том числе и на поддержку фронту), прилагал усилия по институционализации женского движения. Некоторые относят подход гоминьдана к «женскому вопросу» элитарным, призывы, обращенные к женщинам, называют лицемерными, отрицают вклад Национального правительства в образование женщин, подчеркивают, что гоминьдан «не пользовался поддержкой простых женщин» [22, с. 179]. И та и другая партия в той или иной степени поддерживала идущее снизу строительство женских организаций, но не исключено, что «обратный подход – когда организация строилась сверху вниз», превалировал. При этом есть мнения, что КПК «чаще» не уделяла внимания при работе с женщинами вопросам их организации [22, с. 180]. Есть свидетельства, что в Яньани не все обстояло благополучно с соблюдением прав женщин. Во всяком случае, выступая там 8 марта 1942 г. на партактиве, Дин Лин – писательница и общественный деятель («бывшая заядлой феминисткой») – резко критиковала отношение КПК к «женскому вопросу», наблюдая в Яньани дискриминацию женщин [35].

5. Есть один момент, в котором, пожалуй, можно признать специфику феминизма в КНР: «изучение женского вопроса не является специфически женским полем деятельности, и мужчинам предоставляет шанс сделать карьеру». Модность и престижность в КНР женской тематики кроется не только в актуальности общественной проблемы, не в последнюю очередь она объясняется тем, что в этих исследованиях, как бы в «противоположность традиционным темам общественных наук», «ученым предлагается больше инновационных возможностей» [1, с. 14]. Впрочем, это утверждение мне не представляется убедительным или значимым: все равно авторы китайских женских исследований и статей по «женскому вопросу» в подавляющем большинстве являются представительницами женского пола. А отдельные представители пола противоположного всегда и везде были в феминистском движении – с самого момента его зарождения.

6. «Общепризнанно, что в странах “развитого социализма” феминизм отсутствует, нет его в Китае, нет его на Кубе и в Венесуэле, не было в СССР» [36]. «Начавшееся уже в 20-е годы женское движение и женские

исследования в Китае, прерванные антияпонской, а затем гражданской войной, нашли свое продолжение в КНР после 1949 г. в лице единственной женской организации – Всекитайской федерации женщин, которая активно пропагандировала женский труд» [1, с. 11].

Известная тайваньская общественная деятельница Гу Яньлин высказала мысль, что с 20-х годов прошлого века женское движение утратило «ударную силу» вследствие того, что его активистки примкнули к политическим партиям (КПК и гоминьдан) и уступили ведущую роль мужчинам, добившись лишь формального равноправия (что, учитывая тогдашние условия, все же следует признать важным достижением женщин; см. [37, с. 49]). Известная феминистка из КНР Ли Сяоцзян писала, что китайская специфика состоит в том, что при отсутствии промышленной революции равноправие между мужчиной и женщиной устанавливается в результате социалистической революции в обществе при низком производственном уровне, а это преждевременно. Женщины при этом принимают равноправное участие в труде, но их сознание находится в плену традиционалистских представлений [38, с. 73]. Как утверждают немецкие исследовательницы, практическое равноправие (такое определение дают они, а я бы охарактеризовала этот процесс как казенное равноправие) женщин не вело к скачкообразному развитию ни в области исследования женской проблематики, ни в развитии женского движения. «Н а п р о т и в (выделено мною. – Э.С.): провозглашенное государством равноправие полов и претворение его в жизнь на практике в женском труде привело к тому, что идеологические основы сдерживали распространение и развитие исследования женской проблематики» [1, с. 12], а стало быть, формирования полноценной феминистской идеологии. «До 1980 г. в КНР не существовали женские организации, независимые от партии, и таким образом, вся деятельность, как научная, так и общественная, была привязана к тогдашней политической линии КПК. Это подразумевает лишь целенаправленные исследования, которые должны подтверждать политический авторитет Китая» [1, с. 111].

На Тайване с момента объявления военного положения в 1948 г. до 70-х годов решением женских проблем занимались местные отделения гоминьдана и христианские организации, по определению которых главным призванием женщины было материнство и самопожертвование ради семьи, не отрицалась, правда, и благотворительность в качестве формы социальной деятельности [39, с. 13]; в Китайской Республике «освобождение женщин» допускалось, только если оно «находилось на службе национального развития» [1, с. 48].

Но и в СССР мы наблюдали аналогичную ситуацию. Как воспользовались российские женщины предоставленными в 1917 г. Временным правительством политическими правами, общеизвестно. Идеи достижения равноправия между полами сформулировала А. Коллонтай в следующих понятиях: «уравнивания женщины в качестве “трудовой силы” с “трудовой силой мужчины” при строительстве нового “народного хозяйства”» [34].

Проблемы роста самосознания женщин, самоорганизации женщин, помощи (взаимопомощи), прежде всего психологической (разведенным,

изнасилованным, подвергнувшимся другим видам насилия, в обществе ли, на работе или в семье, сексуальным домогательствам на работе и т.д.) не стояли в повестке дня ни китайского (ни на материке, ни на острове), ни даже советского «главного женского органа». А все остальное, решаемое в рамках этих женских подразделений, будь то партии или государства, относится скорее не к равенству, а к социальным льготам, квотам, т.е. к неравенству.

Самоорганизация женщин сложно проходит как в КНР, так и в России. Не исключено, что это последствие исторически сложившегося негативного опыта (или отсутствия социальной активности). Несколько легче, возможно, проходит неформальное объединение ученых. Так, первый научный центр по женским исследованиям создавался в провинции Хэнань в 1989 г. профессором англоязычной литературы Чжэнчжоуского университета Ли Сюэцзян, которая начала в 1980 г. научное исследование «женского вопроса» «на негосударственном уровне» [1, с. 111], по собственной инициативе (ее называют «зачинательницей женской науки в Китае»).

На Тайване вследствие военного положения (формально отмененного лишь 14 июля 1987 г.) все собрания, организации и движения, особенно так называемые нежелательные, а также средства массовой информации и т.п. находились под жестким контролем гоминьдана. Но тем не менее с начала 80-х годов ситуация начала меняться [1, с. 47]. При содействии международных фондов уже в 1982 г. на Тайване начинает выходить ежемесячный публицистический журнал *Фунюй синьчжи*, инициаторами создания которого явились не столько феминистки, сколько прежде всего женщины, озабоченные демократизацией тайваньского общества и в этих целях считающие необходимым развертывать женское движение. А под патронажем церкви создавались общественные организации для решения частных проблем различных категорий женщин (девушек из горных деревушек, имеющих сложности при адаптации к жизни в большом городе, подвергшихся жестокому обращению в семье, правовые и медицинские проблемы защиты проституток, помощь изнасилованным и т.п.). После 1987 г. в Китайской Республике активно учреждаются независимые женские издания, организуются негосударственные научные центры женских исследований, появляются многочисленные женские организации, в том числе борющиеся за права женщин, предоставляющие женщинам психологическую помощь, организационную помощь в бизнесе и политике. В статьях подчеркивается, что решение, казалось бы, специфических женских проблем (к примеру, проблем одиноких женщин) оказывает влияние на развитие общества в целом. Самоуважение, как и уважение к другим людям, замечает автор, является необходимым условием формирования феминистского сознания [40, с. 12]. Рост самосознания женщин и понимание необходимости женского представительства в законодательных органах приводят к активному вхождению женщин в политику, при этом Гу Яньлин призывала в настоящих условиях не ограничивать свои возможности участием в каких-либо политических партиях, а самостоятельно бороться за свои интересы [41, с. 1].

7. Естественно, нельзя обойти вниманием декларацию опоры на конфуцианские идеи и ценности, прозвучавшие уже в книге Люй Сюлянь «Синь нюйсинчжу» [26], отсюда и идет так называемая связь с национальными корнями – *бэньтухуа*. Объясняя свое понимание этого словосочетания – *синь нюйсинчжу* (ставшего устойчивым термином в женских исследованиях Тайваня<sup>8</sup>), автор говорила, что если в гуманистических традициях содержится понимание равенства и равноправия для всех, то в конфуцианских традициях акцент делается на осознание долга по отношению к обществу и его выполнение и в меньшей степени акцентируются личные права. В гуманистической традиции признается равноценность женщины мужчине, и это позволяет требовать равноправия<sup>9</sup>. В традиционалистских представлениях женщина – человек второго сорта, понятие человеческого бытия является приоритетом мужчин, а потому прежде всего необходимо признать, что женщина тоже является человеком.

В духе традиционализма (или патриархальности, а еще ее называют «сторонницей консерватизма» [1, с. 51]) Люй Сюлянь подчеркивает, что нельзя заикливаться лишь на достижения равноправия, необходимо говорить об обязанности женщин перед обществом, т.е. соблюдать должное соотношение категорий прав и обязанностей, направленное на развитие человеческих ресурсов [26, с. 139]. Но если все, и мужчины и женщины, не есть отдельные человеческие личности, а всего лишь подданные государства, которое от них требует выполнения ему угодных ролей (кому под ружье, кому солдат рожать), то разговор может идти не о равноправии, а о равнобесправии. Мне представляется, что конфуцианство здесь всего лишь традиционализм с «национальной окраской». Всякое традиционалистское общество, в т.ч. тоталитарное, в отличие от гуманистического ставит интересы государства, партии и тому подобных структур и объединений выше интересов отдельного человека, отдельной личности.

В связи с конфуцианством представляется более закономерным говорить не об опоре, а о сложности движения к намеченной цели, о трудностях, которые предстоит преодолеть китайским феминисткам, поскольку в Китае еще жив традиционализм; борьбы же «за свободу, равенство и братство» было пока немного, ареал действия новых веяний неширок.

И опять напрашивается параллель: в КНР – сила конфуцианской традиции, в России – слишком короток срок, прошедший с момента отмены крепостного права. В обеих странах – еще и необходимость соотносить свои феминистские штудии с методами и категориями «марксистской теории женщины», которые в том числе ориентировали на рассмотрение женских вопросов, прежде всего в их практических аспектах. И если марксизм перестал быть правящей идеологией, в умах многих его стереотипы живы как никогда и в сложных экономических условиях становятся «все живее».

В 1983 г. – в год начала кампании против «духовного загрязнения» Ли Сюэцзян напечатала в КНР в журнале *Макэсычжуи яньцзю* статью «Эволюция человечества и женская эмансипация», выделив женскую историю как нечто отдельное от марксистской истории, из которой женщины были исключены. Ли призывала систематизировать историю женщин с учетом

пола, без чего невозможно понять жизненный мир женщин. По Ли Сяоцзян, мировая история эволюции женщин состоит, в отличие от схемы Энгельса, из трех формаций: матриархата (*мучуань шидай* или *муси шидай*), рабства (*нули шидай*) и освобождения (*цзефан шидай*). Последняя фаза женской эволюционной истории начинается с промышленной революции, создавшей основу для развала основных устоев патриархальной системы. Но автор была вынуждена при этом настаивать на необходимости развивать «марксистскую модель изучения женских проблем» [42, с. 142]. С другой стороны, возможность работать и печататься в этой области Ли получила лишь потому, что в результате реформ Дэн Сяопина возникли серьезные проблемы у сельских женщин. С целью освещения и анализа этих проблем в 1984 г. Ли совместно с Хэнаньским отделением Всекитайской федерации женщин организовала национальную конференцию. Практическим преломлением результатов этой конференции стала организация рабочей группы с условным названием «Женщина и семья». Это сделало возможным дальнейшую деятельность Ли Сяоцзян. Открытый в 1985 г. по инициативе Ли Сяоцзян первый «неофициальный» (т.е. негосударственный) национальный симпозиум по исследованию женских проблем развернул обсуждение процесса и результатов разработки женской тематики в самых разных научных центрах [1, с. 47].

Можно и далее анализировать «общее и частное» в развитии феминизма в Китае, но мне представляется, что достаточно и разобранных (хотя бы вскользь) и представленных выше позиций. Подводя итог, хотелось бы сказать, что в каждой стране всенепременно есть своя специфика. Но аналогия, явно просматриваемая в сравнении с Россией, показывает, что в этих двух странах – КНР и России – наличествует прежде всего так называемая «историческая ограниченность» уровня развития общества, а главное – общественного сознания. Тем не менее любое структурированное общество так или иначе проходит (пусть с разной скоростью) определенные этапы, становясь перед задачами и проблемами, уже почти что решенными в другом месте и в другое время. Возможно, именно в этом и сокрыты так называемые различия феминизма китайского и западного (поскольку единого западного феминизма тоже не существует). Феминизм – не происки кого бы то ни было, это естественный результат не только определенного этапа экономического развития общества, но, что не менее, а может быть, и более важно, – развития коллективной ментальности, коллективного сознания определенной части этого общества (как бы при этом она ни была мала). И здесь многое зависит не только от «характера исходного... общества», но и «рода и силы внешнего влияния» [44, с. 203]<sup>10</sup>.

В этой связи представляется не менее продуктивно поговорить о различиях и сходстве китайского материкового и китайского островного феминизма, а этот вопрос как бы замалчивается. Конечно, о «национальной специфике» говорят по обеим сторонам Тайваньского пролива. Но сразу после отмены военного положения (и даже слегка опережая политическую декларацию) на острове гендерная тематика начинает занимать достойное место в литературе, кинематографе и других видах искусства,

что вместе с активизацией средств массовой информации и расширяющимися научными, профессиональными и бытовыми связями с западными странами еще более способствует проникновению идей феминизма, гендерных идей во все сферы жизни Тайваня.

Рост самосознания женщин и понимание необходимости женского представительства в законодательных органах приводят на Тайване к активному вхождению женщин в политику. Именно на Тайване была избрана первый в Азии вице-премьер – женщина, которая не принадлежала к связанной с политической элитой семье – в политике Люй Сюлянь всего добилась сама. Следует отметить весьма высокий рейтинг гендерной политики (основные показатели которого – процентная доля женщин среди законодателей всех уровней, старших менеджеров, высококвалифицированных специалистов и соотношение между доходами мужчин и женщин), выводящий Тайвань по этим показателям на первое место в Азии и 21-е место в мире [44, с. 3]. Наличие в тайваньском обществе еще накануне отмены военного положения условий для развития общественной мысли, гуманитарной науки (во всяком случае, в той области, которую я рассматривала), и, во-вторых, быстрое и эффективное формирование условий для социальной активности, социальной реализации личности, т.е. для развития гражданского общества, сразу после объявления первых демократических выборов – все это позволяет назвать впечатляющими достижения Тайваня в области развития и практической реализации идеологии феминизма.

### Примечания

<sup>1</sup> О невозможности адекватного перевода философских терминов (в том числе на китайский язык) прекрасно написано в книге А.А. Крушинского [2]. Вообще, «перевод называют “искусством потерь”», вычитала я в [3, с. 205].

<sup>2</sup> Термины чаще всего заимствуются в связи с отсутствием в национальной ментальности соответствующего образования [4].

<sup>3</sup> Кстати (или некстати), также в тайваньском журнале [7, с. 2] можно прочесть и *фунюй жэньцзяоань*, т.е. «человеческие права женщины».

<sup>4</sup> В этом словаре нет слов *феминизм*, *эмансипация*, но значение этой паре иероглифов ведь не составителями придано (см. [8])?

<sup>5</sup> Однако не существует единого мнения по поводу, кто первыми ввел это понятие в научный дискурс. Есть точка зрения, что этот термин в научный оборот был введен в 1968 г. психологом Р. Столлером [96, с. 15].

<sup>6</sup> А есть и еще одно определение феминизма в японском языке, иероглифы которого читались бы по-китайски как *нюйсин цзефан сысян*.

<sup>7</sup> Из ближайших, российских примеров можно указать на эволюцию взглядов А. Коллонтай (см. [33]).

<sup>8</sup> По мнению немецкой исследовательницы, термин является в некотором смысле «оборонительным» [1, с. 51].

<sup>9</sup> Невозможно, мне кажется, не сделать в этом случае одного, боюсь, не столь уж и маленького замечания: говоря о гуманистической традиции Запада и противопостав-

ляя ее китайской, Люй Сюлянь как бы исключает длительный путь создания этой самой гуманистической традиции с немалым количеством жертв на этом пути.

<sup>10</sup> Как сказал в 1918 г. В.И. Ленин в беседе с корреспондентом газеты «Манчестер гардиан» Морганом Филипсом Прайсом, «подлинный социализм в прилагательных не нуждается. В них нуждаются те, кто профанирует социализм». Думаю, это же мы имеем право сказать и о феминизме.

### Литература

1. Frauenforschung in China. Analysen, Texte, Bibliographie. München, 1995.
2. Крушинский А.А. Янь Фу и проблема перевода. М., 1989.
3. Хоффман Э. Искусство потерь, или Опыт жизни в новом языке // Иностранная литература. 2003, № 1, с. 205.
4. <http://www.mi.by/articles/index.php?t=3&id=333>.
5. Ли Вэйша. Сифан нюйцюань юньдун юй шэхуйчжуи фунюй юньдун бяоцзяо (Сравнение западного и социалистического женского движения) // Фунюй яньцзю. Пекин, 1990, № 6.
6. Ху Ин, Тан Сяобин. Фунюй юньдун, нюйцюаньчжуи юй нюйсин лунь (Женское движение, феминизм и теории «женского вопроса») // Дандай, Пекин, 1988, № 27.
7. Фунюй синьчжи. Тайбэй, 1986, № 47.
8. Русско-китайский словарь. Сост. Чэн Чан-хао, А.Г. Дубровский и А.В. Котов. М., 1951.
9. [http://netportal.nm.ru/stud\\_psyh\\_vopr20.dhtml](http://netportal.nm.ru/stud_psyh_vopr20.dhtml).
- 9<sup>a</sup>. Пищулина О.Н. Использование гендерной парадигмы в современной социологической теории // Методология, теория та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. Харків, 1999.
- 9<sup>b</sup>. Теоретико-методологические основы гендерных исследований. Курс лекций. Под общ. ред. О.А. Ворониной. М., 2001.
10. <http://www.bigpi.biysk.ru/wwwsite/source/konf/18/sekciya15.doc>.
11. <http://rusmg.ru/php/content.php?id=2183>.
12. Ян Гошу. Лянсин шэхуйдэ синь фачжань (Новое развитие общества обоих полов) // Фунюй синьчжи. 1986, № 47.
13. <http://www.gay.ru/science/culture/baer01.html>.
14. Чжан Шудун. Фунюй юй син го вэньхуа (Женщины и культура взаимоотношения полов) // Наньцзин дасюэ сюэбао. 1990, № 5.
15. Ли Сяоцзян. Нюйжэнь. Игэ ююань мэйдэ чуаньшу (Женщины – давно забытая прекрасная легенда). Шанхай, 1989.
16. Бо Циньжунь. Нюйжэнь, ни идин яо цзо гэ жуочжэ ма ? (Женщина, ты действительно должна быть слабой?) // Фунюй синьчжи. 1986, № 47.
17. Казико Оно. Chinese Women in a Century of Revolution. 1850–1950. Stanford, 1989.
18. Солнцева Н.В. Некоторые вопросы неологизмов // XI международная конференция «Китайское языкознание. Изолирующие языки». М., 2002.
19. Волкан В., Оболенский А. Потребность иметь врагов и друзей // Дружба народов. 1992, № 7.
20. Иванов П.М. Из истории христианства в Китае. М., 2005.
21. [http://www.shandal.ru/info/shop/show\\_one/books\\_content.php?id=200007](http://www.shandal.ru/info/shop/show_one/books_content.php?id=200007).

22. *Siu B.* Women of China: Imperialism and Women's Resistance. London, 1982.
23. *Пушкарева Н.Л.* Женская история в России: приоритеты, направления, методы // Женщина в российском обществе. Иваново, 1996, № 4.
24. *У Хань.* Цун цзуйда дошу жэньда синьфу юаньцзе чуфа яньцзю нюйцюань вэньши (Попытка изучения вопроса о правах женщин с точки зрения теории о человеческом счастье) // *Хуанань шифань дасюэ сюэбао (Шэхуй кэсюэ бань)*. 2001, № 3.
25. *Лю Мэйи, Чжэн Юнфу.* Чжунго фунной юньдун. 1840–1921 (Женское движение в Китае. 1840–1921). Чжэнчжоу, 1990.
26. *Люй Сюлянь.* Синь нюйсинчжуи (Новый феминизм). Тайбэй, 1986 (первое изд. – 1974 г.).
27. <http://www.gmc.ge/images/04KAVKAZIAJ-01.html>.
28. *Гу Яньлин.* Нюйсин иши юй фунной юньдундэ фачжань (Женское сознание и развитие женского движения) // *Чжунго луньянь*. 1987, № 23.
29. *Щепкина Е.* Апология «буржуазок» в книге г-жи Коллонтай «Социальные основы женского вопроса» // Союз женщин. СПб., 1909, № 2.
30. *Ли Иньхэ.* Чжунго «фэйсинхуа» юй фунной дивэй («Десексуализация» и положение женщин в Китае) // *Чжунго фунной бао*. 06.11.1992.
31. *Тань Шэнь.* Гуанча фунной вэньтидэ шицзяо. Синбефэньхуа (Один ракурс изучения женского вопроса. Половая дифференциация) // *Чжунго фунной бао*. 12.12.1992.
32. Феминизм. Восток. Запад. Россия. М., 1993.
33. *Коллонтай А.М.* Избранные статьи и речи. М., 1972.
34. *Айвазова С.* «Второй пол» и женское движение России // WE/Мы. 2000 (специальный выпуск) (опубликовано на сайте: [www.owl.ru/win/info/we\\_my/2000\\_sp/12.htm](http://www.owl.ru/win/info/we_my/2000_sp/12.htm)).
35. <http://arhat.livejournal.com/29692.html>.
36. <http://menalmanah.narod.ru/rnet/otchet.html>.
37. *Гу Яньлин.* Усы фуюньдэ чжибянь (Изменения женского движения в процессе движения 4 мая) // *Чжунго луньянь*. Тайбэй, 1989, № 327.
38. *Ли Сяоцзян.* Сявадэ таньсо. Фунной яньцзю луньгао (В поисках Евы. Эскизы женских исследований). Чжэнчжоу, 1988.
39. *Ki Yenlin.* The Feminist Movement in Taiwan. 1972–1987 // Bulletin of Concerned Apian Scholars. 1989.
40. *Цао Айлянь.* Нюйсинчжуи цзыцзюэ туаньти (Самоорганизация женщин и формирование самосознания женщин) // *Фунной синьжси*. 1988, № 71.
41. *Гу Яньлин.* Фунной юньдун юй чжэнчжи юньдундэ шицы люокоу (Десять пунктов раздела между женским движением и политическими движениями) // *Фунной синьжси*. 1989, № 84.
42. *Ли Сяоцзян.* Жэньлэй цзибу юй фунной цзефан // *Макэсычжуи яньцзю*. 1983, № 2.
43. *Семенов Ю.И.* Всемирная история как единый процесс развития человечества во времени и пространстве // Философия и общество. М., 1997, № 1.
44. Тайваньская панорама. 2004, № 3.