

Львівський національний університет імені Івана Франка  
Інститут історичних досліджень  
Науково-дослідний Центр "Жінка і суспільство"

Гендерний підхід:  
історія,  
культура,  
суспільство

*Під редакцією Ліліани Гентош, Оксани Кісь*

Львів  
ВНТЛ-Класика  
2003

Наукова редакція:  
к.іст.н. Ліліана Гентош  
к.іст.н. Оксана Кісь

Літературна редакція:  
В'ячеслав Вишневий-Сологуб

Керівник перекладацької групи:  
Наталя Чорпіта

Технічний редактор:  
Наталя Миско

*Видання здійснене за фінансової підтримки  
Міжнародного Фонду "Відродження"  
та благодійної організації "Network East-West Women" (США)*

© Інститут історичних досліджень  
Львівського національного університету  
імені Івана Франка, 2003

ISBN 966-

ВНТЛ-Класика

## Зміст

Від редакторів .....	5
Передмова .....	6
<i>Пушкарьова Наталія</i>	
Від "Жіночих студій" до "Гендерних досліджень", від історичної фемінології до гендерної історії .....	15
<i>Келлі Джоан</i>	
Чи існував Ренесанс для жінок? .....	46
<i>Воробець Крістін</i>	
Спокусниця чи цнотлива? Непевне статеве становище жінок у пореформеній українській селянській громаді .....	62
<i>Гобсбаум Ерік</i>	
Нова жінка .....	74
<i>Скотт Джоан</i>	
Жіноча історія .....	97
<i>Цимбаліст Росальдо Мішель</i>	
Жінки, культура й суспільство: теоретичний огляд .....	111
<i>Ортнер Шеррі</i>	
Чи співвідноситься жіноче з чоловічим як природа з культурою? .....	134
<i>Морган Девід</i>	
Вивчаючи чоловіків у патріархальному суспільстві .....	151
<i>Богачевська-Хом'як Марта</i>	
Націоналізм і фемінізм: провідні ідеології чи інструменти для з'ясування проблем? .....	166
<i>Нейджел Джоан</i>	
Маскулінність і націоналізм: гендер і сексуальність у творенні націй .....	182
<i>Ювал-Девіс Ніра</i>	
Теоретичні міркування про Гендер і Націю .....	205
<i>Скотт Джоан</i>	
Роздуми про гендер і політику .....	231



## ВІД РЕДАКТОРІВ

"Гендерний підхід: історія, культура, суспільство" є наукових збіркою статей, розділів з книг, написаних зарубіжними авторами та перекладених переважно з англійської мови. Основна мета видання цієї збірки — ознайомити читача зі знаними в світі, але маловідомими, або й зовсім не відомими в Україні авторами та працями з гендерної проблематики. Гендерні студії, які в найкоротший спосіб можна визначити як дослідження соціального виміру статі, є новою ділянкою академічних досліджень в Україні. Науковці, що провадять дослідження в цій царині та викладачі, що намагаються запровадити викладання курсів або звернуться до гендерних проблем у вже розроблених курсах відчують серйозний брак наукової літератури, яку б можна було використати для наукових та дидактичних цілей. Тому, підбираючи тексти для цього збірника, ми дбали як про різноманітність тем: від історії Середньовіччя до теорії і практики націоналізму, так і про різноманітність підходів та методів дослідження. Працями наших авторів ми спробували передати, наскільки це можливо в рамках одного не дуже великого збірника, ту різноманітність тем, проблем, методів досліджень, які панують в сучасних гендерних студіях на Заході. Перекладаючи твори переважно західних учених, ми хотіли показати українському читачеві як розвивалися протягом останніх десятиріч і як проблеми дискутують зараз гендерні дослідження закордоном. Думається, що ознайомлення з цими дослідженням пробудить зацікавлення і спонукає нові дослідження, допоможе запровадити порівняльний контекст та відкрити нові підходи, нові погляди на вивчення багатьох проблем в історії, соціології, антропології й культурології.

Найпершим читачем збірки мали би стати студенти, аспіранти, що вивчають згадані вище предмети. Маємо надію, що й досвідчені викладачі, дослідники також знайдуть для себе цікаві статті у нашій збірці. Ймовірно, що проблеми та питання, підняті в збірці, викличуть дискусію. Перекладачі і редактори збірника самі не раз дискутували всі ці проблеми як з наукової, так і мовної точки зору. Багато термінів, які ви знайдете в збірнику можуть здаватись новими і незвичними, але, на наш погляд, наукова мова також не є статичною, а розвивається з розвитком дисциплін, яким вона служить.

Це видання здійснювалося при Інституті історичних досліджень Львівського університету, при якому вже декілька років діє громадська організація "Науково-дослідний Центр "Жінка і суспільство". Сам переклад збірки зайняв багато часу і є результатом праці колективу перекладачів, яким керувала п. Наталія Чорпіта. Фінансування перекладів здійснювалося в рамках проекту Фонду Відродження "Вища освіта: лідерство для прогресу". Для друку збірника надала фінансову допомогу благодійна організація зі США — "Network East-West Women", без вкладу якої не було б можливим зреалізувати наш задум до кінця. Багато людей долучилося до постання цієї збірки, багато підтримки та розуміння ми зустріли в стінах Львівського національного університету. Хочеться висловити подяку всім, хто працював над цим збірником і хто вболівав за його вихід у світ.

## ПЕРЕДМОВА

*Тепер мені здається, що місце жінки в суспільному житті з очевидністю визначається не тим, що вона робить, а значенням, якого набувають її гії в конкретній соціальній взаємодії.*

*Мішель Цимбаліст Росальдо*

Як пояснюють редактори книги *Feminisms*, "форма множини у назві книжки відображає як сучасну різноманітність мотивацій, методів і досвіду... так і прагнення фемінізму до різноманітності, до утвердження множинності підходів, позицій і стратегій"<sup>1</sup>. Цей збірник статей з'явився на світ завдяки усвідомленню того, що українській читацькій аудиторії необхідно показати багатоманітність, багатовимірність підходів, досліджень, праць з даної проблематики. У ній зібрані статті дванадцяти провідних учених, які займаються різними аспектами "жіночого питання". Хоч у теоретичних поглядах авторів немає однастайності, усі вони пишуть з позицій західного фемінізму. Не є винятком у цьому ні двоє авторів-чоловіків, Девід Морган та Ерік Гобсбаум, ні єдина російська авторка Наталія Пушкарьова, чия стаття є майстерним резюме західних джерел, які висвітлюють еволюцію фемінізму.

Така західна орієнтація навряд чи знайде зараз відгук у більшості українців, однак є сподівання, що запропоновані тут матеріали спонукають інтелектуалів зацікавитись питаннями, які стосуються українських жінок, зачеплять чутливу струну і надихнуть на нові дослідження їхнього власного сучасного досвіду, а також внеску українських жінок у національний історичний спадок. Важлива мета цього видання – заохотити до продуктивного вивчення проблем фемінізму, показавши, бодай стисло, які плоди дають феміністичні дослідження на Заході. І нарешті, це спроба дати українському читачеві нове світобачення та запросити до роздумів над питаннями, що стосуються жінок.

Більша частина цієї передмови присвячена порівнянню діяльності американок та українок. Це також спроба дати історичну перспективу того, як становище жінки може змінюватися відповідно до зміни середовища. Для прикладу, антологія переносить нас у середньовічну Західну Європу. Стаття Джоан Келлі стоїть тут самотою, але вона є важливою складовою великого корпусу феміністичної науки. Тут авторка намагається показати що привело людство до сучасного стану, де взаємовідносини статей є асиметричними? Ми знаємо, що фактично кожне суспільство усвідомлює і розвиває деякі відмінності між жінками й чоловіками. Згоди ще не досягнуто, але багато хто з антропологів усе більше схиляється до того, щоб визнати існування в минулому численних матріархальних суспільств. Постає питання: що змусило жінок поступитися своїм колишнім панівним становищем і задовольнитись друго-рядними ролями в асиметричних відносинах, які вважаються сьогодні "нормою"?

Дж. Келлі задає це питання, звертаючись до визначеного історичного контексту. Шукаючи відповіді на цю загадку, вона не зазирає далі феодального Середньовіччя. За часів феодалізму жінки домінували у вищому прошарку суспільства – при дворі, що визначав коло культурних обов'язків. Цікаве порівняння тут можна зробити з давньоукраїнським суспільством, де всі важливі для роду рішення приймалися біля

<sup>1</sup> *Feminism*. / Ed. by Sandra Kempand Judith Squires. Oxford, New York, 1977. P.1.

домашнього вогнища, і головувала там жінка. Таке становище в давнину дало жінці першість і певні повноваження, і такий стан речей відклався у свідомості українців. До нього й нині продовжують звертатися на підтвердження мнимої владної позиції жінки. Звісно, ідея про такі сучасні повноваження є витвором древнього історичного міфу і не має під собою сьогодні жодного підґрунтя; насправді вона шкодить жінкам, адже до неї вдаються, аби запевнити їх, що їхній вплив у приватній сфері поширюється і на царину реальної влади в сучасному українському суспільстві.

Європейські жінки упродовж середніх віків користувалися значною владою на час відсутності вічно зайнятих війною чоловіків. Феодалізм визначав владу земельною власністю, і жінки могли як володіти, так і управляти такою власністю, і своєю, і чоловіковою за його відсутності. За таких умов жінка була, по суті, *господарем*. Така соціальна реальність пояснює існування матронімії в середньовічному суспільстві. В добу Відродження жінки втратили свої права. "Злочинною" була роль капіталізму, який сформував новий суспільний устрій, відкинувши жінок у сферу домашнього господарства і, більше того, позбавивши їх панівної ролі в культурному житті. До того ж, позаяк світська освіта в ренесансному суспільстві набувала все більшого поширення, наставники, які раніше готували юнаків виключно для церковної кар'єри, згодом стали навчати й мирян. Тож педагоги-чоловіки усе більше формували світогляд не лише інших чоловіків, але й, опосередковано, жінок. В умовах всезростаючих обмежень свободи пересування й вибору, змін стосунків між статями і впливу встановленої чоловіками системи вартостей, прищепленої через освіту, жінки доби Відродження опинились у незвичних для них підпорядкованих ролях. З часом вони перетворились на пасивних "інших".

Сексизм, в якій би з численних своїх іпостасей він не проявлявся, є, безперечно, найважливішим явищем у житті жінок. Без чіткого усвідомлення цього, так само як і без розуміння місця жінок в історії, ми не можемо вповні збагнути наш світ. Формальний спротив сексизмові в суспільному житті почався наприкінці дев'ятнадцятого сторіччя, коли фемінізм, відомий просто як "жіночий рух", почав пошуки рівноправності. Їх наслідком стали три успішні хвилі феміністського руху на Заході, починаючи з 30-х років XIX століття. Естель Б. Фрідман визначає слово "фемінізм" як відносно новий термін, який виник у Франції у 80-і роки XIX ст. (*feminisme*). В ньому поєднуються корінь *femme* (жінка) та суфікс -ізм, характерний для слів, що означають соціальні явища чи політичну ідеологію і стосуються проблем, які є на вістрі перемін. Однак лише у 20-і роки XX століття жінки дійсно почали усвідомлювати себе феміністками, хоч ця тенденція була **обмеженою**<sup>2</sup>.

Найяскравішим моментом на ранньому етапі жіночого руху стало зібрання поборників жіночих прав, яке відбулося 1848 року в Сенека Фолз, штат Нью-Йорк, де була прийнята перша Конвенція про права жінок. Близько трьохсот учасників – і жінок, і чоловіків – узяли в ньому участь. Вони започаткували масштабний рух за реформу, яка мала забезпечити рівні освітні можливості, права власності для жінок та універсальне виборче право.

На початку 20-х років XX сторіччя теоретики фемінізму поклались на матерналістську спадщину при поширенні морального авторитету жінок і на суспільну сферу. Вони задекларували політичні погляди, що водночас критикували домашню

---

<sup>2</sup> Estelle B. Freedman. No Turning Back. The History of Feminism and the Future of Women. New York, 2002. P. 3.

сферу, яка обмежувала жінок, і звеличували найкращі жіночі якості, притаманні їм як матерям і **господиням**<sup>3</sup>.

У той час як їхні вимоги провіщали виникнення радикального феміністського руху 60-х років ХХ ст., вони також сформулювали парадокс відмінності — з одного боку, висловлювалося припущення про вищість, переваги жінки, але, з іншого — про звичайну жіночість, яка й визначала нерівність жінки.

Привабливість фемінізму значною мірою обумовили історичні зміни в оцінці значення жіночої роботи. Традиційна невидимість їхньої праці, прикладом чого є неоплачувані хатні обов'язки, стала насущним питанням на порядку денному фемінізму. Політика фемінізму на Заході здобула частину своїх найперших перемог у цій економічній царині і політичні вигоди на їх підтримку. Та це було лише початком. Двоє з авторів цієї збірки, Мішель Цимбаліст Росальдо та Шеррі Б. Ортнер, торкаються питання всезагального приниження статусу жінок, який випливає з їхньої ролі у приватній сфері. Ортнер так висловлює свою точку зору:

Складається враження, що тіло жінки прирікає її всього лише на відтворення життя; чоловік, навпаки, ... повинен обстоювати свою творчу здатність зовнішніми засобами, "штучно", через посередництво технології і символів. Так він створює... вічні, прекрасні речі, в той час як жінка створює лише тлінне — людських істот.

Суспільство розцінює це як процес підпорядкування нижчого вищому, тобто підпорядкування природи цивілізації, як здобуток, що має вищу суспільну вартість, ніж природна функція відтворення виду. Звідси випливає, що стать, яка підпорядковує собі іншу, сама опиняється у панівній позиції, інакше кажучи, чоловіки як приборкувачі природи займають, як і слід очікувати, вищу позицію в суспільстві, а отже, починають домінувати над жінками. Гендер виявляється найефективнішим засобом, аби перемістити жінок з узбіччя історії до її центру, тим самим змінюючи підхід до написання їхньої подальшої історії. Джоан Скотт називає це зверненням "теологів фемінізму" до гендеру як способу переосмислення детермінантів чоловічо-жіночих взаємовідносин. Вона зазначає, що "вперше поняття "гендер" стали вживати американські феміністки, які наполягали на докорінній соціальній рівності відмінностей, що визначаються статтю" і додає, що: "Вживання поняття гендеру є одним з аспектів того, що можна назвати пошуками феміністською наукою академічного визнання у 80-і роки ХХ ст.". Одним з найбільш вражаючих фактів у розвитку академічного фемінізму був перехід від дослідження жінок до розгортання теорії "гендеру", який тим самим прискорив занепад активного жіночого руху, як знову ж таки засвідчує Дж. Скотт.

Досі ми зосереджували увагу на жіночій точці зору, проте розмова була б неповною без чоловічої позиції з даної проблеми. У 90-і роки ХХ ст. чимало чоловіків приєдналося до жінок у їхньому прагненні рівноправності. У цій збірці представлений автор-чоловік, який займається питаннями фемінізму, Девід Морган. Він досліджує відмінності між статями як шлях знаходження можливостей для порозуміння. Його стратегія полягає в тому, щоб зробити більший акцент на владі, аніж на відмінностях, які розділяють статі. Він сподівається відкрити у такий

---

<sup>3</sup> Там само, С. 68.



спосіб нові можливості, де б чоловіки й жінки разом провадили дослідження. Він твердо переконаний, що активний діалог, який вони змогли б вести на спільних засіданнях, дав би повнішу картину їх взаємовідносин. До останнього часу у центрі уваги було порівняльне вивчення статей, але кожна з них розглядалась окремо. Така практика сприяла побудові загальноновизнаної парадигми маскуліності й патріархату. Морган вважає, що така гегемонічна конструкція маскуліності дає можливість чоловікам контролювати жінок і домінувати над ними. Прототип його "нового мужчини" є втіленням чоловіка, готового взяти на себе значну частину хатніх обов'язків, особливо батьківських. У запропонованому Морганом вирішенні питання, як досягти більшої гендерної симетрії, відлунюють погляди М. Росальдо та Ш. Ортнер: обидві вони, як ми вже згадували, відверто заявляють, що лише якщо чоловіки візьмуть на себе чималу частину хатніх обов'язків, зокрема виховання підростаючого покоління, стане можливим більш рівномірний розподіл влади і можливостей. Упродовж цих же десяти років жінки нової генерації почали врешті-решт називати себе феміністками; вони ж утворили третю хвилю фемінізму, розмірковуючи над двохсотрічною історією жіночого руху на Заході.

З наближенням третього тисячоліття ставало все зрозуміліше, що жінки стають діючою силою власного історичного нарративу. Історія жінок більше не повинна бути лише додатком до патріархального історичного нарративу, слугуючи, як це було раніше, лише своєрідним жіночим допоміжним корпусом при чоловічій організації, і також не повинна вивчатись відірвано від загальнолюдської історії. Отже, дала паростки література, створена жінками і про жінок, подана під новим, несподіваним кутом зору, зробивши видимою до того невидиму жінку. Дані про її минуле, які заслуговують сьогодні на таку велику увагу, все ясніше свідчать про те, що жінки справді мають свою історію, важливу історію, як суспільну, так і особисту. На жаль, цією багатю історією надто довго нехтували.

Хоча зростає значення історії жінок, яка тепер доповнює і збагачує звичні нарративи, все ж таки дуже часто багато чого з минулого відносять до окремої галузі, пов'язаної з жіночою статтю. Вчені впродовж тривалого часу неохоче виводили жінок з їх ізольованої позиції у творенні загальної історії. Щоб виправити цей дисбаланс, на Заході почалась переоцінка засновків існуючих у науці поглядів, і нині вона дає плоди, особливо це стосується багатоманітності підходів.

Стаття Наталії Пушкарьової підсумовує еkleктичний науковий доробок з фемінізму, на кшталт того, що представлено в цій збірці, і це стосується як Північної Америки, так і Європи. Вона починає свій короткий огляд з тих досліджень у теорії фемінізму, які принесла з собою друга його хвиля. Порівнюючи розвиток фемінізму в Америці та Європі, вона наголошує на тому, що європейські жінки зовсім не обов'язково поспішали копіювати американський досвід; особливо в період радикального фемінізму. Найважливішим у її міркуваннях щодо західної феміністської теорії є згадка про те, як змінилось її сприйняття у Східній Європі. Пушкарьова підкреслює, що вирішальний крок у розвиткові філософії фемінізму зробив Мішель Фуко, який заклав теоретичний фундамент фемінізму. Виділення ним мови як формуючого фактора в конструюванні гендеру проклало нові шляхи для феміністської наукової думки, хоч і викликало чималу розгубленість у деяких представників західного фемінізму. Н. Пушкарьова ділиться й іншими цікавими спостереженнями у своєму огляді найважливіших теоретичних досягнень західної науки кінця двадцятого сторіччя. Феміністські студії, як і історичні дослідження взагалі, піднялись на новий рівень. Її судження відкривають нові обрії для українців

(та всіх, хто досі мав обмежений доступ до західних наукових досліджень), ознайомлюючи з деякими різючими результатами західних феміністських і гендерних студій. Так, за її спостереженнями, на думку деяких учених, перехід від до гендерних студій мав би зробити жіночі проблеми прийнятнішими для тих, хто все ще опирається ідеї жіночих студій, але насправді це сприяло жіночій співучасті в приховуванні наукових даних щодо статевої нерівності. Її короткий виклад мінливої філософії фемінізму та постмодерністських теорій також відкриває нові перспективи досліджень для вчених у не-західних суспільствах.

У своєму короткому огляді Пушкарьова згадує і про радянський підхід до вивчення фемінізму, чи "жіночого питання", даючи Заходу змогу по-новому подивитися на те, як трактувалися феміністські студії в СРСР. Обмеження, що існували за радянських часів, значною мірою пояснюють розрив у рівні феміністських і гендерних досліджень, які проводились у Радянському Союзі й на Заході. Так ми переходимо до стислого огляду фемінізму на Україні.

На ранньому етапі, у 80-і роки XIX ст., українські послідовниці фемінізму, хоч і під іншою назвою, прямували багато в чому до тих самих цілей, що і їхні сестри на Заході, але з однією суттєвою відмінністю: на чільне місце вони ставили національні інтереси. Ця відмінність, як відомо, значною мірою пояснюється роздробленістю української нації, котра аж до кінця II світової війни жила під владою різних політичних сил. Як пише одна з авторок цієї збірки, учена, що здобула освіту на Заході, а нині мешкає і працює в Україні, Марта Богачевська-Хом'як:

Українські жінки в період між 1884 – 1939 роками створили дійові жіночі організації в усіх державах, куди їх закидала доля – Російській імперії, Австро-Угорській імперії, Польщі, Румунії, Чехословаччині, Австрії, Німеччині, Сполучених Штатах, Канаді і, дещо в інший спосіб, у Радянському Союзі<sup>4</sup>.

Вона продовжує, пояснюючи, що: "Українці в умовах тієї внутрішньої політики та режимів, під якими вони жили, були чи не найбільш гетерогенними. Між ними існували суттєві відмінності в географії, соціальному та релігійному складі і навіть в особливому історичному досвіді". Не маючи суверенного національного статусу, українська нація розвивалась тим же шляхом, що й інші колоніальні суспільства. Те ж саме стосується її жіночого руху, завдання якого відображають ширшу боротьбу за визволення, затіняючи чисто феміністські інтереси. Попри всі відмінності, які висвітлює авторка, вона наголошує, що національна справа була тим особливим обов'язком, який був спільним для всіх українських жіночих організацій, де б вони не знаходились. Їх учасниці "вважали свої інтереси не частиною завдань фемінізму, а складовою [української] спільноти".

Три авторки у цій хрестоматії досліджують складні стосунки між націоналізмом і гендером. Марта Богачевська-Хом'як показує їхню взаємодоповнюваність. Обидва, і фемінізм і націоналізм, мають потенціал вдосконалення суспільства, ідеологія обидвох є важливою для розуміння політичного життя країни, і ні той, ні інший не піддаються чіткому визначенню. Однак, нагадує авторка, існують і

---

<sup>4</sup> Martha Bohachevsky-Chomiak. *Feminists Despite Themselves. Women in Ukrainian Community Life, 1884-1939*. Edmonton, 1988. P. xviii.

відмінності. Вона вказує зокрема на більший потенціал і довговічність ідеології націоналізму, який має широкий базис, підкреслюючи його здатність зберігатись упродовж поколінь. Фемінізм, у свою чергу, є куди обмеженішим; він відповідає сьогоденним, вужчим інтересам, і малоймовірно, що проіснує у якомусь певному вигляді більше, ніж одне покоління. Богачевська-Хом'як відхиляє думку про те, що він, націоналізм, пов'язаний виключно з патріархатом, ідеологією, що відображає винятково чоловічі вартості і орієнтовані на чоловіків завдання, бо вважає, що такий підхід дає однобічний погляд на складні взаємовідносини між націоналізмом і гендером.

Досліджуючи історичний та сучасний зв'язок між чоловічістю й існуванням національної держави, Джоан Нейджел надає націоналізмові чоловічого обличчя. Фундаментальним принципом її позиції є те, що жінки відіграють лише символічну роль у будь-якій націоналістичній культурі, що вони відображають чоловіче визначення жіночості. Вона усвідомлює, що жінки неминуче прагнуть до вищої мети, такої, як націоналізм, переконані в тому, що їхня власна емансипація природно випливатиме з перемоги над чужоземним гнобителем. Нейджел стверджує, що рішення приймаються без участі жінок. Вона підкреслює гендерність дискурсу націоналізму, який дає прерогативу чоловічим вартостям, і вивчає шляхи, якими гендер формує політику через нав'язування чоловічих цілей та інтересів. Вона прагне висвітлити причини домінування чоловіків у національній державі і витіснення жінок до приватної, а отже менш вартісної, царини. Ознайомившись з її аргументацією, читач починає чітко усвідомлювати, як жінок традиційно стали усувати від будь-яких дискусій на політичній суспільній арені просто тому, що переважаючий дискурс помістив їх майже виключно в сімейну сферу. Навіть якщо їм вдається пробитись у суспільне життя, вони стикаються з тим, що найімовірніше їм доручать ділянки, які зазвичай відображають жіночі інтереси — проблеми сім'ї, охорону здоров'я, освіту тощо. Тим не менше, велика увага приділяється тому, щоб вони потрапляли в публічну сферу. Це використовується як ідеологічна декорація повсюдно, але більш інтенсивно — в колишніх колоніально залежних державах (таких, як Україна), де лідери намагаються експлуатувати такі погляди на роль жінок для утвердження новоутвореної держави і своєї власної позиції у цій державі.

Ніра Ювал-Девіс, яка виступає проти багатьох чоловічо-орієнтованих теоретичних праць про нації та націоналізм, досліджує "гендерні стосунки і прояви їхньої взаємозалежності з націотворчими та національними прагненнями". На її думку, гендер і нація конструюють одне одного; досліджуючи їх взаємозв'язок, авторка насамперед цікавиться тим, яким чином вони перетинаються. Вона вважає, що національні проекти трансформують гендерні відносини, коли вигадуються нові уявлення маскуліності й фемінінності і втілюються в життя в межах національного дискурсу. Ювал-Девіс виносить на обговорення серйозне питання: чому так виходить, що жінок "приховують" у різноманітних теоретичних міркуваннях про національний феномен, якщо саме вони відтворюють націю в біологічному, культурному й символічному сенсі.

Крістін Воробець переносить нас у дев'ятнадцяте сторіччя, в Російську імперію після знесення кріпацтва, пропонуючи свої міркування про українських жінок, які, як вона стверджує, жили в патріархальному суспільстві, що функціонувало згідно з моральною системою вартостей, визначених виключно чоловіками і призначене було слугувати чоловічим інтересам. Авторка опирається на досвід минулого, узагальнюючи його для всіх українських жінок і не згадавши про те, що впродовж століть українці в Російській імперії були приречені на колоніальне існування в культурі,

сформованій жінконенависницьким спадком Московії. Зі свого боку, жінки Західної України, не зазнавши впливу російських патріархальних вартостей, мали іншу історичну пам'ять, і виховувались в іншому, хоч і не обов'язково менш патріархальному, ладі. Читач має знати, що Східна й Центральна Україна були також першими регіонами, які потрапили під культурний вплив Радянської держави з центром у Москві, що тільки посилює патріархальний московський спадок. Те, що Західна Україна ввійшла до складу Радянського Союзу пізніше, віддалило її, вже не вперше, від східноукраїнських співвітчизників. Якщо західноукраїнські жіночі організації до приєднання цієї частини країни до СРСР були відносно незалежними, то організований жіночий рух на Східній Україні був скасований у 1930 році. Жіночий відділ, створений партією більшовиків після революції 1917 року для нагляду за справами, що стосуються жінок, був розпущений, коли радянські лідери проголосили, що рівності статей досягнуто; організовану жіночу діяльність було оголошено зайвою.

Нагадаймо, що на Заході жінки стали свідками яскравого сплеску активності жінок у 60-і роки ХХ ст., десятиліття, яке засвідчило народження радикального фемінізму. В Радянській Україні це було неможливо. Тут не могло йтися про такі, на кшталт західних, феміністські вимоги змін в політичному житті, в наукових дослідженнях. І справді, в Україні фемінізм як теорія з великими труднощами був визнаний на початку 90-х років ХХ ст. Поняття ґендеру з'явилося тут невдовзі по тому, в середині 90-х, коли воно увійшло в мову як не перекладений термін і, принаймні спочатку, як цілком неправильно витлумачене іноземне запозичення. Навіть тепер, через те, що він пов'язаний із фемінізмом, прийняти який українське суспільство все ще не готове, ґендерним студіям доводиться вести важку боротьбу, аби досягти рівня серйозних наукових досліджень. У той же час вельми нечисленна частина інтелектуальної еліти почала займатися ґендером нарівні з фемінізмом, і ґендер зокрема починає набувати певної ваги як відповідний предмет наукових досліджень. Поява друком такої хрестоматії є доказом поступового зростання легітимності ґендерних досліджень в Україні. Однак, кажучи словами Джоан Скотт, таке обмежене визнання не гарантує його прилаштування в науковій термінології суспільних наук. На сьогодні ґендер залишається на Україні дуже політизованою проблемою, якщо не підставою феміністської діяльності, і тут далеко до тієї доброзичливості й поваги, з якою ставляться на Заході до ґендерних студій як галузі академічних досліджень.

Попри всі ці обмеження, фемінізм на Україні, хоч і проминув період феміністської активної діяльності, який ми бачили на Заході, тепер також перебуває в процесі інституціоналізації. Він не є, проте, окремою дисципліною, предметом, який вивчається в освітніх закладах. Натомість, жіночими проблемами займається все більше самостійних Центрів ґендерних студій, які вивчають як ґендерні відносини в українському суспільстві, так і західні феміністські теорії. Вони почали з'являтися у великій кількості у 90-і роки, отримуючи щедру підтримку Заходу. Нині науковий обмін збагачує їхню діяльність і сприяє тому, що тут з'являється література з даної проблематики. Кількість таких праць поки що невелика, але їх стає щораз більше. Однак, термін фемінізм значною мірою залишається образливим, таким він має здаватися українцям, який сприймає його як західне запозичення, ніяк не пов'язане зі станом справ на Україні.

Можливо, рішення слід шукати у розвитку на Україні особливого виду фемінізму, такого, який відповідав би специфічним національним умовам. Деякі українські вчені вже запропонували такий підхід, кажучи, що тут бажаний менш різкий

"органічний", чи "національний" фемінізм, як вони це трактують, завдання й філософія якого відрізнялися б від західного варіанту.

Як я вже зазначала в іншій праці, спротив у сучасній Україні таким західним запозиченням, як фемінізм і гендер, спирається до певної міри на довговічний матриархальний міф про панівне становище жінки та її повноправність. Відверта зацікавленість українською прадавниною знову викликала до життя цей міф у час сучасного становлення національної держави. Це створило квазіісторичний міф про те, що в сучасній Україні жінки продовжують утримувати владу, і породило такі висловлювання, як, наприклад: "Україна не потребує фемінізму, тому що наше суспільство завжди було феміністським [мається на увазі матриархальним]". Єдиний серйозний виклик цьому тривкому матриархальному міфові з'явився за радянських часів, коли концепція "радянської жінки" була засвідчена новим іконографічним образом, що є квінтесенцією жінки. Її зображали як напівчоловічу фігуру, що трудиться пліч-о-пліч з "радянським чоловіком" як його помічниця в побудові соціалістичної утопії; але ніколи вона не поставала як цілком рівна йому. Вона то була дещо меншою за нього, то знаходилась трохи позаду чоловіка, виражаючи ступінь жіночої підпорядкованості. По суті, всерадянський міф, яким би привабливим для декого він не був, ніколи повністю не витіснив матриархального міфу про повновладдя жінок на Україні. У самій концепції історичного детермінізму вкорінено, всупереч усій риториці, посилення, у кінцевому підсумку, нерівності статей у Радянській державі. Це є особливо очевидним у візуальних зображеннях української радянської жінки, яку намагалися представити як колосальну матриархальну фігуру, що часто-густо височіє над меншими чоловічими постатями. Матриархальний міф не просто відродився в пострадянській Україні, він набирає сили. Позбавлений свого первісного змісту, цей міф продовжує жити як нагадування про давнє панівне становище жінки в українському житті.

Підхід до феміністики та гендерних студій в сучасній Україні значною мірою обумовлений двома чинниками її історичного розвитку: древнім матриархальним міфом щодо жіночої повноправності, про який щойно йшлося, і спадком радянської системи, що позбавила жінку прав.

Західні вартості, особливо якщо вони передаються з країн із чітко визначеними феміністськими цілями та ретельно розробленими феміністськими програмами у суспільства, де гра ведеться за дещо іншими правилами і де говорять власною феміністською мовою, можуть спричинити серйозну напруженість. Така напруженість майже завжди призводить до упередженості й навіть ворожості. Якими б не були відмінності, що розділяють західних жінок і їхніх колег у посткомуністичному світі (також і в Україні), вони не обов'язково є непримиренними, крім того, це зовсім не означає, що відповідні жіночі рухи повинні ставити перед собою абсолютно різні цілі.

Поки що спостерігається відставання при порівнянні еволюції феміністичної думки у двох частинах світу. Українці все ще схильні часто звертатись до матерналістських послань на моральне повновладдя жінок, що було характерним для багатьох міркувань у США в 20-і роки ХХ ст.; а зростаюча свідомість більшості українських жінок, за винятком дуже нечисленної еліти усе ще перебуває на стадії дитинства. Термін фемінізм багато хто розуміє майже так само неправильно, як і десять років тому, і українським жінкам бракує в їхній історії тієї активної діяльності, яка характеризувала жіночий рух у Сполучених Штатах в 60-і роки ХХ ст. Однак нині вони мають більший доступ до західної феміністської думки, ніж будь-

коли раніше, доступ, який стає все ширшим. Внаслідок цього в Україні з'являються важливі праці, що стосуються як сучасної, так і давнішої діяльності жінок. Ця книга має на меті додати ще один західний вимір до прогресуючої в Україні наукової думки, що займається проблемами жінок. Вона намагається не нав'язувати західні цінності, а скоріше показати все більшому числу українських читачів зміни у діяльності жінок і феміністській філософії за межами їх країни. Сподіваємось, що ці зусилля додадуть рівноваги у студії "жіночого питання", які розгортаються в Україні.

*Мар'яна Рубчак,  
професор історії, університет Вальпараїсо, США*

*Переклала з англійської Наталія Чорпіта*

# ВІД “ЖІНОЧИХ СТУДІЙ” ДО “ГЕНДЕРНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ”, ВІД ІСТОРИЧНОЇ ФЕМІНОЛОГІЇ ДО ГЕНДЕРНОЇ ІСТОРІЇ

Наталія Пушкарьова

На початку 80-х років ХХ сторіччя соціально-політичний і загальнонауковий контекст розвитку різноманітних теорій зазнав суттєвих змін. Ідеї протистояння — як у світовій політиці (де перед тим ідеології двох наддержав, США та СРСР, про слабкість котрого тоді повною мірою ніхто не здогадувався, намагались обґрунтувати ідеєю гегемонії), так і в науці, де зіткнення й боротьба різних тенденцій так само ставили своїм завданням перемогу певної ідеї й неодмінне визнання її переможницею — стали поступатися місцем ідеям балансу, толерантності, неагресивності та визнання за іншим права на існування. Наприкінці ХХ ст. межі наук стали розмитими, ідея інтегративних, міждисциплінарних, інтернаціональних досліджень набувала все більшої популярності.

Якщо феміністки середини ХІХ — початку ХХ ст. вимагали *рівності прав* і зазвичай засновувалися на поглядах, згідно з якими між статями немає жодних суттєвих *відмінностей*, що дозволяли б створювати легітимізовану нерівність, то феміністки другої хвилі — 60-70-х років ХХ ст. — вже вимагали визнання самостійної жіночої особистості й сприяли розвиткові колективної жіночої самосвідомості, *наголошуючи*, артикуючи *відмінності* між жінками й чоловіками, специфічність ‘жіночого’ відносно ‘чоловічого’. Акцентування, постійне підкреслювання цієї специфічності призвели до переоцінки “жіночого” й знецінення “чоловічого” (позаяк воно розглядалось як джерело гноблення жінки).

Нова загальнополітична й загальнонаукова ситуація змусила феміністок кінця ХХ ст. замислитись про те, як створити *рівність можливостей*, як зруйнувати ієрархії, створені патріархатом, “не міняючись місцями”, не намагаючись проголосувати “Хто був нічим — той стане всім” — тобто, як замість того, щоб перетворювати чоловіків з “панів” — на “рабів”, з “репресуючих” — на “репресованих”, знайти спосіб “*зберегти відмінності без жертв* з боку однієї зі *статей*”<sup>1</sup>. Я б назвала цей підхід “реформи замість революції”. Згадані пошуки спричинилися до ліквідації — у більшості країн — “острівного становища” феміністок, їхнього сепаратизму й відокремленості, оскільки чимало вчених зрозуміли перспективність запозичень, рецепцій, “привласнення” методів гендерної експертизи для аналізу усних і письмових нарративів різними соціальними науками, серед яких — історія.

## 1. “Гендер — корисна категорія історичного аналізу”

Гендерній концепції, яка виборола своє місце під сонцем у соціології, просто таки судилося зустрітися з “жіночими студіями” в історії. Результат цієї довгоочікуваної зустрічі ілюструє творчість американки Джоан Скотт. Вона починала як типовий історик-фемінолог, але, вмюючи бачити досліджувані проблеми у широкому

<sup>1</sup> Концепція “трьох етапів” (названих як “три платформи”) сформульована Юлією Кристевою у праці “Час жінок”. Див.: Kristeva J. Women's Time. // Moi T. The Kristeva Reader. New York, 1986. P. 192-219.

контексті, запропонувала покласти край протиставленню "чоловічої" та "жіночої" історії. Дж. Скотт звернулася із цим закликом до найбільш визнаних і відомих представників свого професійного цеху, виступивши в грудні 1985 року з доповіддю на Зборах Американської історичної асоціації. Вона говорила про суперечки щодо історизму й емпіризму, про зміну парадигм (перехід від змістово-подієвого висвітлення минулого до текстуально-інтерпретуючого), розмірковувала про майбутнє науки, яка повинна знайти підґрунтя для поєднання 'подієвості' й 'текстуальності'.

Місцем їх зустрічі вона запропонувала "гендерну історію". У своїй статті "Гендер: корисна категорія історичного аналізу"<sup>2</sup> (її текст був переробленим варіантом вищезгаданої доповіді) вона запропонувала проводити "гендерну експертизу" для 4 груп соціально-історичних "підсистем":

(1) комплекс символів і образів, які характеризують "чоловіка" й "жінку" в культурі (пор.: *гендерні стереотипи*);

(2) комплекс норм — релігійних, педагогічних, наукових, правових, політичних (пор.: *гендерні норми*);

(3) проблему самовираження, суб'єктивного самосприйняття і самосвідомості особистості (пор.: *гендерна ідентичність*) — це важливо для історика!

(4) соціальні *інститути*, які беруть участь у формуванні гендеру (сім'я, система спорідненості, домогосподарство, ринок робочої сили, система освіти, державний устрій тощо).

Дж. Скотт назвала "соціальну статтю" або гендер "первинним способом визначення владних стосунків". Публікації Дж. Скотт сприяли подоланню розколу між традиційною ("чоловічою") та новою ("жіночою") історією. В центрі уваги гендерологів опинилися таким чином не лише норми, стереотипи й ідентичності, але й найважливіші інститути соціального контролю, які регулюють нерівний розподіл матеріальних і духовних благ, влади й престижу в масштабах усього суспільства, класу, групи тощо. Історик-гендеролог — на відміну від психоаналітика і, частіше, соціолога — надає особливого значення загальному соціо-культурному й історико-культурному контекстові, в умовах якого і формується та чи інша ієрархія стбтей. Тому він неодмінно висуває на перший план такі питання, як співвідношення між соціальною та гендерною ієрархією, соціальною та гендерною міфологією і, отже, між соціальною та гендерною *історією*<sup>3</sup>.

Колеги Дж. Скотт у різних країнах погодилися з тим, що гендерний підхід, чи, точніше, врахування гендерного фактору є необхідним у будь-яких соціальних дослідженнях, а дослідження минулого — неорана нива для таких студій. Першими про нові перспективи заговорили колеги й співвітчизниці Дж. Скотт — американські жінки-історики Герда Лернер, Джоан Келлі, Наталі Земон *Девіс*<sup>4</sup>.

Частина американських фемінологів, які вже не перший рік відчували свою відособленість у науковому світі, виявили готовність поступитися дефініціями

<sup>2</sup> Scott J. Gender: a Useful Category of Historical Analysis // American Historical Review. 1986. V.91. N 5. P. 1053-1075.

<sup>3</sup> Nicholson L.J. Gender and History. The Limits of the Social Theory in the Age of the Family. New York, 1986; Tilly L.A. Gender, Women's History and Social History // Social Science History. 1989. V. 13. N 4. P. 439-462; Gullickson G.L. Women's History, Social History and Deconstruction // Ibid. P. 471-477.

<sup>4</sup> Lerner G. The Creation of Patriarchy. Oxford UP, 1986; // Frauen und Gesellschaft am Beginn der Neuzeit. / Ed. by Davis N. Z., Berlin, 1986. Див., зокрема, концептуальну статтю Davis N. Z. Gesellschaft und Geschlechter. Vorschläge für eine neue Frauengeschichte (Ibid. S.117-132). Див. також статтю Джоан Келлі "Чи існував ренесанс для жінок" у цьому збірнику (прим. ред.).



(змінити вивіску "жіночої історії" на найменування "гендерної історії") і в такий спосіб певною мірою змінити маргінальне становище історичної фемінології в системі історичних наук<sup>5</sup>. Такий вчинок був сприйнятий як готовність до компромісів, оскільки це нове найменування було явно спокійнішим і "коректнішим"<sup>6</sup>, менш ідеологізованим (не пов'язаним явно з феміністською теорією та феміністськими завданнями і навіть, за словами Р.Шумейкера й М.Вінсента, "нейтралізуючим феміністську програму", котра так яскраво проявилась у фемінології)<sup>7</sup>. Точно відчувши кон'юктуру — небезпеку проголошення своїх студій відверто феміністськими на противагу академічно респектабельним "гендерним" — багато істориків заявили про зміну пізнавальних орієнтацій. "Жіночі студії" та "жіноча історія" були ними названі лише етапом, перехідним явищем, необхідним для процесу усвідомлення й визнання (і науковою громадськістю, і широким загалом) значущості досліджень історії взаємин між статями. Для цього було запропоновано в усіх працях, навіть у тих, що були присвячені винятково жінкам, всебічно враховувати "чоловічий фактор", мати його на увазі, аби "ліквідувати половинчатість науки про статі"<sup>8</sup>.

Готовність поступитися принципами, відмовившись від вирішення "жіночими студіями" послідовно феміністських завдань, розширила соціальну (а точніше — "соціостатеву") базу нового історичного напрямку. Серед дослідників "історії статей" частіше стали з'являтися чоловіки, серед них і філософи, й соціологи. Вони сприяли розгортанню широкої дискусії стосовно визначення поняття "стать", а вже ці дебати спростували всі розмови про те, що історія статей не має достатньої теоретичної бази. У межах цих дискусій фахівці, які вважали себе прихильниками гендерної історії, переконливо доводили, що такі категорії як "жінка" й "жіночість" не є універсальними, оскільки при "недиференційованому вживанні вони можуть виявитися дискримінаційними, особливо щодо класу й раси", позаяк "такі концепти перетинаються з іншими дискурсивно створеними ідентичностями, такими, як клас, покоління, вік, віросповідання, регіональна й етнічна приналежність"<sup>9</sup>.

"Привласнення" гендерної концепції історичною наукою не просто поставило перед істориками-фемінологами нові завдання. Багато хто опинився перед дилемою: чи можна бути гендерологом, не поділяючи феміністських переконань? Хтось із цим погоджувався, стверджуючи, таким чином можна нарешті відійти від "неприємної настирливості жінок і жіночих студій, які... нав'язані нам жіночим рухом" (можна вгадати з першого разу, якої статі автор цього висловлювання<sup>10</sup>, втім він має безліч однодумців і серед жінок<sup>11</sup>).

У спільноті дослідників, які займаються жіночою темою, залишалось, проте, досить багато послідовних прихильниць фемінізму, які наполягали на тому, що лише

<sup>5</sup> Budde G.-F. Das Geschlecht der Geschichte // Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriedebatte. / Ed. by Mergel Th., Wellskop Th. München, 1997. S. 125-150.

<sup>6</sup> Valverde M. Dialogue // Journal of women's history. 1993. N. 5(1). P. 122.

<sup>7</sup> Introduction. // Gender & History in Western Europe. / Ed. by Shoemaker R., Vincent M. London. Sydney-Auckland, 1998. P.7.

<sup>8</sup> Frauengeschichte — Geschlechtergeschichte. / Ed. by Hausen K., Wunder H. Frankfurt am Main, 1992. S. 10.

<sup>9</sup> Budde G. F. Das Geschlecht der Geschichte. S. 146.

<sup>10</sup> Rurup R. Geschlecht und Geschichte. Ein Kommentar // Die Zukunft der Aufklärung. / Ed. by Rysen J. Frankfurt am Main, 1988. S. 157-164 (наведені висловлювання зі С. 157).

<sup>11</sup> Див. дискусію, що наведена в статті: Rose S. Gender History / Women's History.s // Journal of Women's History. 1993. №5 (1). P. 89-128.

фемініст(ка) може стати "повноцінним і повнокровним" **гендерологом**<sup>12</sup>. Це означає визнати відсутність будь-якої "природності" та "взаємодоповнюваності" у начебто природою обумовленому поділі статей, лише погоджуючись бачити в усіх стосунках статей соціокультурні конструкти, лише аналізуючи в них механізми ієрархізації, тобто придушення й пригноблення одних і панування інших.

На відміну від тих, хто трактував гендерологію розширено, прихильники й прихильниці послідовного дотримання принципів стверджували: феміністська перспектива означає радикально новий погляд на наукову діяльність, на будь-яку з гуманітарних наук, зокрема — на історію. Офіційна, традиційна, "минула" наука розвинулась за специфічних обставин — в умовах панування чоловіків та переважання *їхнього* погляду на світ, насильницького впровадження *їхньої* системи цінностей — і тому здобує тією наукою знання (представлене, ясна річ, у термінах "наукової об'єктивності") відображає реальність неадекватно, у ньому не представлені підлеглі групи суспільства, їхній досвід, перспективи й інтереси. Як їх представити, як не забути в новій науці? Методи врахування досвіду підпорядкованих соціальних груп (жінок, сексуальних меншин) гендерологи 80-х шукали й знаходили в марксизмі й **етнометодології**<sup>13</sup>.

Отже: не всі історики-фемінологи перейшли до табору гендерологів. Непохитно налаштовні проти засилля "чоловічої історії" історики феміністської орієнтації розгорнули широку дискусію про можливість не тільки надбань, але і втрат на шляху перетворення "жіночих студій" на "гендерні". Серед таких можливих втрат називали і потенційне сповзання гендерних досліджень (як досліджень обох статей) до чергових обґрунтувань "природності" взаємної доповнюваності статей в усі часи та у всіх народів, стирання грані між традиційною етнологією, соціологією, психологією статі й новою наукою, гендерологією. Чимало говорили і про можливість забути, і навіть про прагнення спростувати "особливість" жіночого досвіду й жіночих інтересів. І головне: коли чоловіки-дослідники відчують себе в гендерних дослідженнях, "як удома" — взагалі постане загроза "повені" у ньому за рахунок книжок і статей з історії чоловічої ідентичності й **геїв**<sup>14</sup> (оскільки чисельно чоловіків-істориків більше, ніж жінок, і доволі важко увявити собі чоловіка-дослідника традиційної сексуальної орієнтації, який би вирішив написати історію лесбійства; нагадаю, що й текстів, авторами яких були жінки, в усій історії людства незрівнянно менше, ніж створених **чоловіками**<sup>15</sup>). Американська історик-фемінолог і гендеролог Лінда Гордон, яка опублікувала свою статтю у збірнику, укладеному радикальною феміністкою, філософом Терезою де Лауретіс, переконано наполягала: «Жіноча історія — це не просто щось "відмінне" від загальноприйнятої історії; це явище критичне, спрямоване проти "чоловічої історії"»<sup>16</sup>. А гендерна історія — того й гляди — могла дозволити жінкам знову виявити готовність бути "невидимими" у декларо-

<sup>12</sup> Gordon L. What's New in Women's History // Feminist Studies. / Ed. by Lauretis Th. / Critical Studies. Madison (Wis.), 1986. P. 26.

<sup>13</sup> Smith D. Women's Perspective As a Radical Critique of Sociology. // Sociological Inquiry. 1974. V. 44(1). P. 10.

<sup>14</sup> Thilly E. Gender. Women's History and Social History. // Social Science History. 1989. № 13(4). P. 439-480 (там само опубліковані: Glickson G.L. Comment on Thilly. Women's History, Social History and Deconstruction; Bennet J.M. Who Asks the Questions for Women's History).

<sup>15</sup> Canning K. German Particularities in Women's History / Gender History. // Journal of Women's History. 1993. № 1. P. 103.

<sup>16</sup> Жіноча історія не просто інакша, вона критична щодо чоловічої історії... (Gordon L. Op. cit. P.28).

ваній рівності одночасного висвітлення історії обох статей, знову "розчинитися". Крім того, гендерна історія — при її величезній толерантності до різних концепцій — по суті "змазувала" значення вивчення витоків соціально-статевої нерівності: декларуючи завдання пошуку відповіді на питання, як функціонує статево-гендерна система (термін Т. де Лаурентіс), вона заздалегідь відмежовувалася від завдання поставити всі крапки над "і", а тим паче — дати відповідь на питання, чому зберігається нерівність.

Зазначимо, однак, що буря суперечок про співвідношення фемінізму, фемінології та гендерної історії зачепила лише Новий Світ. "Бабуся-Європа", котра менше "постраждала" від радикального феміністського руху, не без іронії спостерігала, як "перегинають палицю" феміністки у Сполучених Штатах. Вона виявилася толерантнішою до "вторгнення" чоловіків і "men's studies" у дослідження історії статей. Гендерні центри й лабораторії досить комфортно розташувались у європейських академічних інститутах та університетах. Європейські прихильниці розвитку гендерної історії поставили завдання не стільки й не просто "усунути половинчатість колишньої науки про статі" (цим займалася фемінологія, котра постійно "додавала" жіночі імена до чоловічої історії), а відмовитися розглядати "жіночу історію" як 'особливий випадок' загальної історії — інакше кажучи, написати нову всесвітню історію. В центрі її мала опинитися не просто фіксація "фактору статі", а *аналіз самого механізму ієрархізації* (тобто відносин між чоловіками й жінками як відносин влади й підпорядкування, ієрархії). В усіх суспільствах і всіх соціальних системах механізм ієрархізації ґрунтувався на гендерних нормах, гендерних стереотипах і гендерних ідентичностях. Тому "визнання статі однією з центральних соціально-історичних категорій означало не лише розширення наших історичних обріїв, але й сумнів у правильності параметрів існуючих історичних *досліджень*"<sup>17</sup>.

Наприклад, раніше історична фемінологія займалася вивченням стереотипних зображень (і концептів) жіночості (а історична андрологія — відповідно, мужності в різні епохи). А тепер гендерна історія примусила вчених міркувати, яке значення приписувалося цим зображенням (концептам) у ті часи; постало й питання про те, за якими критеріями оцінювати значущість/незначущість певних фактів чи подій — якщо вони зовсім не стосувалися, наприклад, жіночої історії і не вплинули на неї (скажімо, укладення дипломатичного пакту ніяк не впливало на повсякдення величезної кількості жінок — воно було фактом "нерелевантним жіночій історії" (від англ. *unrelevant* — той, що не має відношення, невідповідний). Тож чи варто його оцінювати як значуще явище, а коли "так", то — чому, якщо ця значущість стосується не всіх?). Інше питання: чому деякі концепти жіночості діяли на одних жінок негативно й обмежуюче, а для інших — котрі жили в той самий час, існували в межах тієї ж культури — були по суті звільненням.

Деякі аспекти соціальних (і власне гендерних) взаємодій знайшли відображення вже в ранніх гендерних дослідженнях. Їхні автори намагались, наприклад, порівняти ставлення чоловіків і жінок до одного й того ж питання (скажімо, до шлюбного віку чи повторного одруження із вдівцями/*вдовами*)<sup>18</sup>. Однак зазвичай далі описових праць на "жіночу тему" справа не просувалась, що частково можна пояснити особливостями джерельної бази.

<sup>17</sup> Kuhn A. Frauengeschichte – Geschlechtergeschichte: der Preis der Professionalisierung. // Feministische Erneuerung von Wissenschaft und Kunst. Pfaffenweiler, 1990. S.81-99.

<sup>18</sup> Див. наприклад: Todd B. The Remarrying Widow: a Stereotype Reconsidered. // Women in English Society 1500-1800. / Ed. by Prior M. London, 1985. P.54-92.

Для прикладу. Скільки не сперечалися фахівці з історії сім'ї, яка з тенденцій переважала у середні віки — патріархальної тиранії чи ніжного кохання і взаєморозуміння між подружжям, — спільної думки дійти не вдалося.

Дослідниками були знайдені і факти "за", і факти "проти" обох припущень, формальне ж переважання тієї чи іншої інформації, як з'ясувалося, не може слугувати для історика (саме для історика — на відміну від соціолога!) незаперечним доказом. Та й що вважати "бездушним шлюбом з розрахунку" і в чому була його відмінність від справді "емоційного союзу", коли йшлося про середньовіччя? "Прагнення матеріального достатку, соціального престижу, надії на майбутніх дітей були не менш важливими емоціями, ніж сексуальна **пристрасть**"<sup>19</sup>. Втім, суперечки гендерологів виявилися не марними: рівні — ми б сказали, партнерські — і водночас емоційно насичені стосунки склалися насамперед у тих матримоніальних союзах, де чоловік і дружина були близькі за віком і соціальним становищем, а жінка приносила в сім'ю досить вагомий посаг і могла розраховувати на підтримку **родичів**<sup>20</sup>.

Іноді праці теоретиків гендерних стосунків давали чіткі завдання історикам — припустимо, необхідність аналізу трансформацій гендерних взаємодій в епоху генези капіталізму. Та відповідь на поставлене запитання заводила істориків у звичайні історико-фемінологічні студії про жіночу зайнятість і жіночу працю, її несправедливу оплату тощо.

Втім, очевидно, що трансформації, які сталися саме на початку Нової доби, мали двоїстий характер: з одного боку, були створені нові робочі місця і в жінок з'явилася можливість збільшити свій сімейний бюджет, самостійно заробити на життя. Але через втрату домогосподарством виробничих функцій жіноча праця в домашній економіці знецінилась і жінка стала перетворюватися буквально на "дітородну машину". Причому репродуктивна діяльність жінки, а також догляд дітей та їх виховання, звісно ж, зовсім не вважались (та й не могли вважатися) "працею". Водночас послідовна професіоналізація певних занять призвела до того, що будь-яка діяльність за межами майстерні чи цеху виявилася **знеціненою**<sup>21</sup>. З іншого боку, саме Нова доба принесла в історію етики поняття "буржуазності", "буржуазної моделі життя", і наявність не залучених до продуктивної праці дружин і доньок почала сприйматись як один з атрибутів буржуазного статусу. Тож люди, котрі займалися продуктивною працею, але наслідували представників заможних родин, не поспішали погоджуватися на те, аби жінки з їхніх сімей були фінансово **самостійними**<sup>22</sup>.

Мало які дослідження з історії контролю над власністю аналізували ідеологічний фактор, як от поняття "цехової єдності" (і відповідно — "чоловічої солідарності", що витіснила жінок із цехового виробництва у ранній період Нової доби). Не меншою удачею (при майже цілковитій відсутності праць з юридичного аспекту гендерної ідеології) слід визнати роботи, котрі аналізували різне розуміння "честі", яке для жінок мало цілком статеве звучання, а для чоловіків — визначалося ще й чималою кількістю загальнолюдських "якостей" — хоробрістю, вірністю, сумлінністю, професійною **майстерністю**<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Wiesner M.E. Women and Gender in Early Modern Europe. Cambridge, 1993. P.57-58.

<sup>20</sup> Klapish-Zuber C. Women, Family, and Ritual in Renaissance Italy. Chicago, 1985; Traer J. Marriage and Family in 18th Century France. Iaca, 1980.

<sup>21</sup> Quartet J.H. The Shaping of women's work in manufacturing, 1648-1870. // American History Review. 1985. V. 90(1). P.122-148.

<sup>22</sup> Women and Work in preindustrial England. / Ed. by Charles L., Duffin L. London, 1985.

<sup>23</sup> Kollmann N.S. Kinship and Politics: The Making of the Muscovite Political System. 1345-1347. Stanford, 1987.

І все ж... До того, щоб зробити "крутий віраж" і почати застосовувати нові, запропоновані пограничними, та все ж "не своїми" науками — психологією, філософією, соціологією — методи й підходи, готовими виявились далеко не всі дослідники минулого. Аби не виглядати ретроградами й "осучаснити" заголовки своїх праць, багато хто з них, опрацьовуючи навіть не історико-фемінологічну проблематику, а цілком традиційну "етнографію статі", "соціологію статі", стали називати свої роботи "гендерними дослідженнями". До розгадування загадок конструювання гендеру в різні епохи справа не доходила ніколи або ж таке траплялося вельми рідко<sup>24</sup>.

Абсолютна більшість істориків-фемінологів, зокрема — й особливо — в нашій країні, котрі поквапилися назвати себе фахівцями з "гендерної історії", все ще перебували під чарами концепції про "сепаратні сфери" або домени — "сфери панування чоловіка" і "сфери панування жінки". Ця концепція, нагадаю, була актуальною для 70-х років, для часу становлення "жіночих студій" та історичної фемінології, позаяк проблематизувала "окремішність" жіночої сфери (сфери приватного, домашнього життя) та її рівноцінність чоловічій (політика, дипломатія, військова справа). Та на початок 90-х теза про "сепаратні" (хоча про них усе частіше говорили як про "сполучені") сфери стала перепорою на шляху розвитку дихотомічного мислення, про яке мріяла — і яке вважала методичним завданням — Дж. Скотт. Гендерологам необхідно було подолати стару "риторику жіночих студій"<sup>25</sup>.

Становище змінилося лише у першій половині 90-х років у системі гуманітарних знань відбулася чергова зміна парадигм: модерністські теорії стали замінюватися постмодерністськими, а соціальний конструктивізм зазнав потужної критики з боку постконструктивізму і постструктуралізму.

## 2. Постмодернізм, постструктуралізм і "множинність історій".

### Від жінки/мужчини до множини

*"Що ми називаємо постмодернізмом? Я не в курсі..."*

*(Мішель Фуко)<sup>26</sup>*

На відміну від радянських учених, які здебільшого мирно творили в руслі марксистської парадигми, в західній науці 70–80-х років розросталися дискусії про кризу "історизму" та пов'язаних з ними методів і підходів до реконструкції минулого. Феміністки-гендерологи не залишилися осторонь цих дискусій, зокрема, своє бачення проблеми запропонувала й Джоан Скотт<sup>27</sup>.

У чому полягала сутність суперечок?

Спроби досягти об'єктивного знання про минулі віки змінилися у 80-і роки сумнівами у можливості цього і критикою гегельянської тези про те, що "все дійсне

<sup>24</sup> Див. про це детальніше: Pomata G. Histoire des femmes et "gender history" (note critique). // Annales E.S.C. 1993. V.48. N 4. P. 1019-1026.

<sup>25</sup> Kerber L. Separate Spheres, Female Worlds, Woman's Place: The Rhetoric of Women's History. // The Journal of American History. 1998. V. 75 N. 6 (June). P.9-39.

<sup>26</sup> Thema: Michel Foucault. // Res Publica. 1985. V.3. P. 67.

<sup>27</sup> Scott J. History in Crisis? The Others' Side of the Story. // American Historical Review. 1989. V. 94. N 3. P. 681- 692.

є розумним", а історія є "резервуаром" цієї розумності й сенсу. Усвідомлення відносності знань і уявлень про минуле, про результати і шляхи його реконструкції стали основою для історичної рецепції цілої низки філософських теорій, об'єднаних загальним терміном "постструктуралізм".

Постмодернізм і постструктуралізм 80-90-х був типовою "авангардною реакцією" на модерністські теорії епохи студентських революцій — структурний функціоналізм і соціальний конструктивізм у соціології, структуралізм в етнології та фольклористиці, неофройдизм у психології. Найчіткіший виклад постмодерністських концепцій можна знайти у книзі Ж.-Ф.Ліотара "Постмодернізм, пояснений дітям". Ж.-Ф.Ліотар вважав, що центральним принципом постмодерну є визнання *Іншого*, визнання множинності — підходів, концепцій, інтерпретацій **тощо**<sup>28</sup>.

Знакових фігур в сучасному пост-структуралізмі декілька, і всі вони пов'язані з Францією. Це

- психоаналітик **Жак Лакан** (1901-1981), який поставив проблему "мови несвідомого" і визначив стать як "маскарад" символів, практик і знаків;
- культуролог **Мішель Фуко** (1926-1984), який уславився низкою нових концепцій, серед них і концепцією влади, і ввів у науку поняття практик мовленнєвої поведінки (дискурсів); і, нарешті, нині живий-здоровий
- філософ **Жак Деріда** (нар.1930) — автор теорії деконструкції та феномену "інакшості" в культурології.

До них впродовж декількох століть панував біологічний детермінізм, на зміну якому майже на півсторіччя прийшов структуралізм, котрий порівнював реальність із "будинком", що має фундамент і надбудову (К.Маркс) або з "конструкцією з кубиків", які можна переставляти й в такий спосіб щось покращувати (Т.Парсонс). Постструктуралісти ж побачили в реальності дещо, що має Душу і Таємницю. Суперечки про те, чи пізнавані вони (а, отже, теперішнє й минуле) залунали з новою пристрасстю.

Як іронічно зауважив російський філософ-гендеролог Сергій Ушакін, "фундаменталізм біологічний і структурний" переріс у "фундаменталізм **символічний**"<sup>29</sup>. Відсутність у праці з історії жінок і статей покликань на роботи постструктуралістів почали вважати "ледь не поганим смаком і теоретичною **цнотливістю**"<sup>30</sup>.

Основним поворотом, пов'язаним із новим уявленням про реальність (зокрема — минулу чи втрачену), поворотом, що викликав зміну парадигм, була відмова від механістичного, конструктивістського (чи — структуралістського) бачення світу. Замість нього прийшов принцип тонкої взаємоважливої пов'язаності, яку не можна спростити до рівня схеми. Він і лежить в основі практично всіх постструктуралістських теорій. Така популярна ще 20 років тому конструкція під назвою "соціальна структура", яка вимагала вміння узагальнювати й підверстувати, бачити подібне й тотожне, несподівано виявилася "сіткою" з надто великими вічками. Життя окремої людини не "вловлювалося" нею, "тікало" крізь неї...

Як реакція на вивчення науками про минуле значних структурних змін, потужних політичних рухів і планетарних процесів народилася *мікроісторія* — історія окремих людей, неродовитих і невідомих, і *локальна історія*, подібна до оновленого краєзнавства. Їх прихильники вважали своїм завданням створити "різновид

<sup>28</sup> Lyotard J. Fr. Le postmoderne expliqué aux enfants. Paris, 1986.

<sup>29</sup> Ушакін С. А. Поле пола: в центре и по краям. // Вопросы философии. 1999. № 5. С.31.

<sup>30</sup> Шакирова С. Толкование гендера // Поле пола. / Под ред. Шакирова С., Сеитова М. Алматы, 2000. С. 9.

паутини з дуже вузькими вічками", яка б давала дослідникові "зображення мережі соціальних зв'язків, у яких перебуває людина"<sup>31</sup>. Водночас перед істориками постало завдання дослідити минуле без модернізації, без привнесення у нього погорди сучасності, завдання дістатися підвалин наших уявлень у минулому, серед старих моделей мислення і форм пізнання, соціальних практик, владних відносин і соціальних інститутів.

Безсумнівні досягнення "структуралістської революції" — тобто заміни структуралізму постструктуралізмом (термін Ж.-М. Бенуа)<sup>32</sup> в історії взагалі й історії жінок і статей зокрема — є досить численними.

(1) У широкому сенсі слова, нова парадигма висунула на перший план *категорію "дискретності"* на протигагу категорії *"неперервності"* в історії знання (найкращий приклад "розриву" — виникнення ідеї історичності "Ноевого ковчега", тобто поділу всього живого на чоловіків і жінок, крах біологічного детермінізму).

(2) *Зміна співвідношення категорій "річ" / "відношення"* — на користь *"відношень"* є ще одним загальним завоюванням епохи постмодерну (від констатації факту підлеглості жінок фемінологи прийшли до вивчення джерел і механізмів пригноблення, відношень між "речами", "подіями", "фактами", причому об'єктами дослідження ставали зазвичай цілі структури, наприклад, дискримінації, сексизму, або ж цілі системи).

(3) Теорія впливу суб'єкта, котрий пізнає, на неї саму як об'єкт *пізнання*<sup>33</sup>, яка раніше не мала 'законних прав', тепер була легітимізована (зараз уже не здається дивним твердження, що жінка, яка вивчає "свою" історію, напише її інакше, ніж чоловік, який вивчає те ж саме, ті ж проблеми — тут є очевидним вплив того, хто пізнає, на об'єкт пізнання, проте всього кілька десятиліть тому це визнавали хіба що формально).

(4) Постструктуралізм обрав центром уваги суб'єкта історії... Феміністки негайно цим скористалися. Саме слово "subject", міркували вони, і в англійській, і у французькій мові дає можливість говорити про "підлеглість", оскільки сама лексема "subject" є синонімом іншої — "subordinate". Нічого дивного, що фемінологи-постструктуралісти скористалися цією очевидною грою слів, *помістивши у центр* своїх міркувань саме *"підпорядкованих"*, саме субординованих, не тих, хто володарює, а тих, хто підлягає/підкоряється заданому порядку влади.

(5) Прихильники постструктуралістських теорій примусили наукову громадськість визнати факт *поліцентричності навколишнього світу*, плюралізувавши і суб'єкт, і об'єкт історичного знання. Жінка, що написала якийсь текст, є цікавою для історика, що пізнає цей текст, і як авторка певного нарративу про щось конкретне, і як носій певних традицій, стереотипів, норм і звичок свідомості, ритуалів їх вираження, певних соціальних практик (не забуваймо: відмінних від чоловічих). Вивчаючи жіночий текст, ми проходимо "школу підозри": по-перше, ми маємо на увазі, що авторка тексту не була вільна від тягаря упереджень, по-друге, ми також не вільні від них. "Установка на підозру" в необ'єктивності у гендерологічному і взагалі постмодерністському дискурсі — це відкрите визнання неможливості дослідження, вільного від упереджень.

<sup>31</sup> Ginsburg C., Poni C. Was ist Mikrogeschichte? // Geschichtswerkstatt. Jg. 6. 1985. S. 50.

<sup>32</sup> Benoist J. M. La révolution structurale. Paris, 1975.

<sup>33</sup> Див.: Визгин В.П. Постструктуралистская методология истории: достижения и пределы // Одиссей. 1996. Москва, 1996. С.40.

Прихильниці гендерної концепції різко критикують класика світової соціології Е.Дюркгайма, його теорію необхідності і, головне, можливості "систематично усувати всі упередження" для створення певної справді наукової (нічим не суб'єктивованої, очищеної, рафінованої) праці. Гендерологи вважають, що знищити почуття, забобони й оцінкові судження, пристрасті й емоції суб'єкта пізнання неможливо, будь-яка об'єктивність є не що інше, як старанно завуальована упередженість. Тому вони закликають не намагатися "звільнитись від індивідуальних фактів" (як закликав Е.Дюркгайм), а власне одночасно вивчати їх та той "контекст", який зумовив їхню появу.

Дослідження, написані чоловіком, або "чоловічі студії" — були й залишаться прагненням до об'єктивності (так уже влаштовані ці чоловіки!), але саме тому, як вважають прихильниці гендерної теорії, вони завжди й матимуть вигляд бездушного "виробництва" (industry), а ще — присмак прихованої "заангажованості". Натомість студії "жіночі" повинні бути взірцем ремесла чи, точніше, ужиткового мистецтва (handcraft), адже талановитий художник-ремісник поєднує руку, знання і серце й не намагається приховати те, що його хвилює.

Заперечуючи можливість створення цілком "об'єктивного" тексту, фемінологи закликають визнати, що будь-яке дослідження є завжди суб'єктивним і, відтак, ставлять завдання спеціального вивчення феномена жіночої суб'єктивності. Чи можна цього досягти? Звичайно! Для цього необхідні джерела, створені жінками. Як відомо, через мову жінка була "вигнана" з текстів (історичних також), через віднайдення своєї мови вона тільки й може туди повернутися...

(6) Постмодернізм був по суті й *постемпіризмом* — тому що на зміну начебто "незалежним" емпіричним доказам, "царствам фактів" і логіко-дедуктивного методу прийшли *моделі теоретичного пояснення*. Наявність чи відсутність теоретичних перспектив стали перетворюватися на стандарт високої/невисокої наукової *оцінки*<sup>34</sup>.

(7) *Історія почала зближуватися з літературою та філософією*, відмовившись від чистого функціоналізму, в обігу з'явилися джерела, які раніше залишалися поза увагою серйозних учених, — правила розпорядку старих в'язниць і катівень, забуті тексти медичних бібліотек, сповнені вигадок і фантазій записки з божевільень, давні педагогічні настанови, котрі тепер, через кілька століть, видавалися жахливими, література з тлумачення снів і пророцтв, сексуальні заборони тощо. У "високому" академічному середовищі, для тих, хто досяг вершини Парнасу, всупереч (а можливо, й завдяки) інтригам і суперечкам — особливо у Франції, на батьківщині постструктуралізму — стало "гарним тоном" *мати особистий стиль* у подачі інформації, настільки ж упізнаваний, наскільки й літературно-*яскравий*<sup>35</sup>.

(8) Історики заговорили про "синтез мистецтв", про рух від тексту — до контексту, тобто про увагу до того, *що опосередковує й оточує погію* (від фізичної реальності доквілля, ландшафту, до прихованих пристрастей чи уподобань певної людини — представника еліти чи то простого люду. Це надало постструктуралізму

<sup>34</sup> Це правдиве спостереження; див.: Клецин А. Дилеммы гендерной социологии // Гендерные исследования: феминистская методология в социальных науках. Материалы 2-ой Международной летней школы Форос-1998. Харьков, 1998. С. 190.

<sup>35</sup> Детальніше про стосунки в академічному середовищі Франції в епоху постструктуралізму див.: Brody D. Sociologi och epistemologi: Om Pierre Bourdieus furfattarskap och den historiska epistemologin. Stockholm, 1990.



в історичних науках дещо популістського забарвлення. Нічого дивного, що історики-фемінологи (а феміністки й поготів) з радістю прийняли постмодерністські концепції, позаяк у техногенній культурі епохи модерну, в усіх теоріях 60-х — початку 70-х років (структуралізму, конструктивізму з їхнім чітким маркуванням жінок як виразниць експресивного, а чоловіків — начала інструментального) вони — загалом справедливо — виявили "звіряче нутро" патріархальних владних практик, не схильних до **сантиментів**<sup>36</sup>.

(9) Іншою відчутною зміною в науках про минуле, яка сталася завдяки розповідженню постмодерністських концепцій і феміністської критики історизму й емпіризму, стала *ліквідація ієрархії "важливості" дослідницьких проблем*. Слідом за французьким постструктуралістом Жаном Франсуа Ліотаром з його концепцією "культури багатоманітності" та ідеєю відсутності ієрархії або "вертикалі цінностей" (якими б перевіреними століттями, культурами й конфесіями вони не були), гендерологи першими стали наполягати на існуванні не "вертикалі", а "горизонталі вартостей" (у кожного — своя) і, отже, "горизонталі" й рівнозначності дослідницьких проблем, в тому числі й тих, які раніше вважалися "не дуже науковими" (історія лібідю, не близькими й не зрозумілими в чоловічому дискурсі (дефлорація, вагітність, згвалтування, менструації, клімакс, пологи) або непопулярними в ньому (терпіння в муках, заздрість, **безсилля**)<sup>37</sup>.

(10) В умовах кардинальної реорганізації міжособистісних зв'язків, — яку як соціологи, й насамперед британський теоретик Ентоні Гідденс, вважали найхарактернішою рисою нашого часу, кінця 90-х років, — незмірно зросла *цінність інтимності*<sup>38</sup>. Антропологія — зокрема соціальна й історична антропологія — переорієнтувалась на вивчення не спільних для всіх, а індивідуальних практик, серед них і приватних, тілесних, інтимних. Через ставлення суспільства до них і було запропоновано аналізувати специфіку тієї чи іншої культури. Саме трансформації інтимного й приватного стали досліджувати як чинники, що впливають на перетворення соціальних інститутів як цілого. Замість "соціальної історії культури" почали вивчати "культурну історію соціального", і до якої безпосередньо належала *історія емоцій, історія переживань тих чи інших соціальних погій*, історія інтимного й суб'єктивного **сприйняття**<sup>39</sup>. Нагадаю тут, що "інтимне" й "приватне" — на відміну від "колективного" й "публічного" — були власне жіночими доменами. Жіноча історія виявилась необхідною для "нової культурної історії", і коли ця остання проблематизувала її, вона засвідчила можливість дослідження будь-яких владних конфліктів як історії боротьби репрезентацій.

(11) Замість ідеї узагальнення й тотожності, постструктуралізм узяв за основу ідею *відмінності та множинності*, показавши, що небезпечно будувати дослідження за

<sup>36</sup> Либоракина М. И. Обретение силы: российский опыт. Пути преодоления дискриминации в отношении женщин (культурное измерение). М., 1996; Клименкова Т. А. Женщина как феномен культуры. Москва, 1996.

<sup>37</sup> Першими про "жіночість" цих тем почали говорити психологи десятиріччя тому. Див.: Belenky N., Clinchy B., Goldberger M., Tarule J. Women's Way of Knowing. New York, 1986.

<sup>38</sup> Про те, що реорганізація інтимного гомологічна процесам демократизації в суспільстві див.: Giddens A. The Transformations of Intimacy, Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies. Stanford, 1992.

<sup>39</sup> Про зміну соціальної історії культури — культурною історією соціального див. роботи класика французької методології історії Роберта Шартьє. Див.: Chartier R. Intellectual History or Sociocultural History? The French Trajectories // Modern European Intellectual History: Reappraisals and New Perspectives. / Ed. by Kaplan S.L., LaCarpa D. Ithaca, 1982. P. 41.

принципом бінарних опозицій — жіноче/чоловіче, приватне/публічне, індивідуальне/колективне, прогресивне/регресивне, позитивне/негативне. Окрім того, що нова методологія вказала на нечіткість меж між усіма опозиціями, вона ще й поставила проблему неструктурного в структурі, казуального, нетипового й одиничного.

(12) Переконавшись (і зумівши переконати інших) у факті існування не однієї (та ще й узагальної), а багатьох "історій", постмодерністи ввели в науковий дискурс поняття "*інші історії*" (other histories). В історичній науці почали швидко з'являтися нові напрямки, зокрема виникла так звана "усна історія" (oral history), яка не схожа на історію "записану" і не зводиться до неї. Виявилося, що "жіноча історія" має безліч спільних точок з "усною історією"<sup>40</sup>, оскільки — як і усна — вона дає можливість "віднайти голос" усім "зниклим, усім тим, хто мовчить і чинить опір"<sup>41</sup>. Крім того, "усна історія" була пограничним полем між історією та соціологією, даючи можливість обом дисциплінам використовувати методи, підходи й переваги одна *одної*<sup>42</sup>.

Можна зауважити, що "історики жінок" ніколи не приховували вад усної історії як методу й напрямку: це обмеженість предмету дослідження й охоплення (можливість опитувати лише тих, хто живе в даний час; чисельна обмеженість; більш емпіричний, ніж теоретичний рівень *узагальнень*)<sup>43</sup>.

"Інша історія" чи, точніше, "інші історії" передбачали відновлення минулого шляхом змальовування історії "іншими очима" — побаченої і записаної, пережитої і зрозумілої через сприйняття дитини, старого, гомосексуаліста і, звичайно, жінки. Тим більше, що фемінологи невтомно повторювали, що відновлюють не якусь загальну картину минулого — а саме дійсність, побачену жінками, пережиту жінками й зафіксовану ними. Інакше кажучи, на межі тисячоліть історики-фемінологи цілком вписалися (хоча, можливо, без агресивної наступальності, характерної для феміністської складової в лінгвістиці, літературознавстві, *філософії*<sup>44</sup>) у постмодерністську парадигму. Фемінологічні дослідження, які стали відкритими для багатьох теоретичних течій, були тим об'єднуючим контекстом, який підтверджував поліцентричність навколишнього світу, плюральність типів мислення, множинність методів і підходів, за допомогою яких можна пізнавати і минуле, й сучасне. Без такого поєднання — як влучно зауважив П'єр Бурдьє — "легко знищити науку у фейерверкових вогнях *нігілізму*"<sup>45</sup>.

<sup>40</sup> Цьому питанню був присвячений спеціальний виступ М.Перро на зустрічі міжнародних експертів з "жіночої історії" в ЮНЕСКО у 1997 р. Її доповідь (Perrot M. Theoretical Frameworks and Methodological Approaches to Studies on the Role of Women in History as Actors in Economic, Social, Political and Ideological Processes) увійшов до розділу - "Социда и историко: Женщины во Франции", див.: Perrot M. Making History: Women in France // Retrieving Women's History: Changing Perceptions of the Role of Women in Politics and Society. / Ed. by Kleinberg J. Berg. Oxford, 1998. P. 41-60.

<sup>41</sup> Leydesdorf S. Gender and the Categories of Experienced History // Gender and History. Retrospect and Prospect. / Ed. by Davidoff L., McClelland K., Varikas E. Oxford, 2000. P. 179-194.

<sup>42</sup> Найкращий приклад — аналіз мінливих сімейних відносин протягом післявоєнних десятиріч. Див.: Roberts E. Women and Families: An Oral History, 1940-1970. Blackwell-Oxford, 1995.

<sup>43</sup> Feminist Dilemmas in Fieldwork. / Ed. by Wolf D. L. Colorado, 1996. P. 160-171; Women's Worlds: The Feminist Practice of Oral History. / Ed. by Gluck S., Patai D. London, 1991.

<sup>44</sup> Лінда Гордон вважає, що "мотив відмінності" між жінками і чоловіками та захист "окремості" жінок все ще більш суттєві для лінгвістики, літературознавства та філософії, ніж для історії, див.: Gordon L. What's New in Women's History // Feminist Studies / Critical Studies. / Ed. by Lauretis Th. Madison (Wis.), 1986. P. 28; див. також: Introduction... / Ed. by Shoemaker R., Vincent M. P. 13.

<sup>45</sup> Бурдьє П. За рационалистический историзм // Социо-логос постмодернизма. М., 1996. С. 28.

### 3. Лінгвістичний поворот. Чоловічий і жіночий дискурси

Бажання написати "інші історії", в тому числі й "іншу історію" чоловіків, жінок, взаємин статей чи гомосексуалістів вивело на авансцену наукового аналізу передовсім літературні твори. Як зазначала німецький критик С.Бовеншен, "література виявилась одним із небагатьох "полів", у якому жіноче відіграло помітну роль"<sup>46</sup> — адже саме на підставі літературних творів ми маємо можливість судити про те, якою поставала в уяві чоловіків гадана "жіночість" і за що жінок засуджували, зображаючи їх як носіїв певних соціальних вад.

У цій галузі феміністських знань неперевершеною величиною (принаймні, за полемічною гостротою) залишається книга американської феміністки Кейт Міллет "Сексуальна політика", де вона викриває негативні образи жінок у творах Генрі Міллера, Нормана Мейлера, Девіда Герберта Лоуренса. Жінки були зображені письменниками, як довела дослідниця, як протилежність до тих ідеальних конструктів "жіночого", що існували в їхній уяві<sup>47</sup>.

Від аналізу змісту літературних творів і віддзеркалення в них сексистських стереотипів дослідниці неминуче мали прийти до питання про те, хто і в який спосіб втілює цю картину. Першорядним виявилось питання про головний "інструмент" гуманітарія — мову. Зрештою, для історика важливо не лише те, хто був упорядником чи автором джерела, але й хто становив аудиторію, для якої писано той чи інший текст<sup>48</sup>. Подібні трансформації і стали основою для так званого лінгвістичного повороту в суспільних науках.

Його блискавичне прийняття науками про минуле призвело до того, що Історія несподівано виявила себе не як форма об'єктивного знання, не щось, що було "дійсно пережите людством", а як спосіб опису, інтерпретації та репрезентації тих чи інших подій чи явищ, тобто як певний "текст", розповідь чи наратив<sup>49</sup>. З іншого боку, в новому баченні минулого мову почали розглядати як частину політики влади.

Увагу істориків привернула не лише мова як означальний механізм, але й позамовні реальності — адже очевидним є те, що "все найкраще у житті, від сексу до заходу сонця, важко виразити словами" (С. Цвейг). Завдання розгадати те, що не піддається вираженню — через виявлення його символів, побудову їх системи і системи їх проявів — поставили саме психолінгвісти. Завдяки М.Фуко у світовій гуманітарній науці утвердилось поняття *практик мовної поведінки* — *мовленнєвої або вербальної, заснованої на озвучуванні словами тієї чи іншої думки, і немовленнєвої або невербальної* чи двох видів дискурсів.

Латинське слово "discursus" означає "міркування". У широкому смислі слова дискурс як практика вербальної і невербальної поведінки охоплює "надруковані

<sup>46</sup> Bovenshen S. Die imaginierte Weiblichkeit: exemplarische Untersuchungen zu kulturgeschichtlichen und Literarischen Präsentationsformen des Weiblichen. Frankfurt am Main, 1979. S. 11.

<sup>47</sup> Millet K. Sexual Politics. Garden City (N.Y.), 1969 (переклад російською однієї з глав Міллет К. Теорія сексуальної політики // Вопросы философии. 1994. № 9. С. 147-172). Про книгу К. Міллет та подібний підхід до літератури, яка написана чоловіками, див.: Bromfen E. Over Her Dead Body. Death, Femininity and the Aesthetic. Manchester, 1992. Див. також українське видання згаданої праці: Міллет К. Сексуальна політика. Київ, 1998 (прим. ред.).

<sup>48</sup> Roth M. S. Introduction // New Literary History. 1990. V. 21. N. 2. P. 239-251; Hey B. Women's History and Poststructuralism. Zum Wandel der Frauen- und Geschlechtergeschichte in den USA. Wien, 1995. S.36.

<sup>49</sup> Ljvi-Strauss C. Das wide Denken. Frankfurt am Main, 1989. S. 295. Докладніше про леві-строссівську концепцію "історія як інтерпретація" див.: White H. Auch Klio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen. Studien zur Topologie des historischen Diskurses. Stuttgart, 1991. S.70-73.

тексти й ідеї в головах людей, усе, що мається на увазі й вимовляється, аргументи, поняття, твердження, так само як і форми обговорення цих **тверджень**<sup>50</sup> — усе те (повторимо ще раз), що можна вважати практиками мовної (вербальної та невербальної) поведінки. Проте сам М.Фуко бачив — точніше, чув — у цьому терміні ще один важливий зміст. Річ у тім, що французькою "*courir*" означає "бігти", а префікс "dis" дозволяє (або може означати) означити відокремлення, відмежування. Таким чином, у слові "дискурс" великий француз бачив і чув "множинність", "розбігання", "розділення" — іншими словами: факт неединичності.

Разом із поняттям невербального дискурсу — "мови" чи, точніше, "практики мовної поведінки", — який використовує знаки, символи та інші невербалізовані поняття, в гуманітарних, зокрема й історичних науках, з'явилося і поняття *позамовної* (недискурсивної) *реальності*. До неї, згідно з М.Фуко, належать *Тіло*, *Дія* і — щонайперше — *Влада*. Ці поняття стали вирішальними для сучасних філософських концепцій, зокрема феміністських і гендерних.

Аби той чи інший статус людини (зокрема статевий) став очевидним, вважав М.Фуко, необхідна система знаків як засобів самовираження. Вона формує практики і мовленнєвої (вербальної), і немовленнєвої (невербальної) поведінки. Філософи-феміністки продовжили цю думку: система знаків і влада — взаємопов'язані, заявили вони, а соціальний дискурс — завжди "гендерно уражений", оскільки створює і відтворює дискримінацію **жінок**<sup>51</sup>. Нічого дивного, що невдовзі сумніви виникли і щодо багатьох колишніх концепцій гендеру, зокрема гендеру як соціального конструкту. Американська феміністка, філософ Джудіт Батлер у своєму дуже знаному нині творі "Gender Trouble" заперечувала надання такого великого значення соціальному конструюванню, як це робила Джоан Скотт. Вона наполягала на тому, що "навіть ті ознаки статі, які вважаються природними", котрі здаються "продиктованими тілом", "є насправді дискурсивно створеними". Тіло людини будь-якої статі трактується у Дж.Батлер як чистий аркуш, на який за допомогою ідеологічно й дискурсивно створених знаків, своєрідної мови, "наноситься його культурне **значення**"<sup>52</sup>. Існування двох біологічних статей — за Дж.Батлер — не більш як ілюзія, а статева ідентичність — результат безперервного "спектаклю", маскараду, перформансу, що неможливий без мови (і вербальної, і **невербальної**)<sup>53</sup>.

"Мова такою ж мірою використовує нас, як і ми використовуємо її", — зазначала видатна американська лінгвістка й феміністка Робін **Лакофф**<sup>54</sup>. "Мова спроможна встановлювати у соціальних практиках і суспільних інститутах систему соціальних,

<sup>50</sup> Смит Д. Социологическая теория: методы патриархального письма // Хрестоматия феминистских текстов. / Под ред. Здравомыслова Е.А., Темкина А. А. Переводы. Петербург, 2000. С. 59 (коментар щодо розуміння цього терміну М.Фуко).

<sup>51</sup> Fishman P. What do Couples Talk About They are Alone // Butteroff D., Epstein E. L. Women's Language and Style. Acron (OH), 1978. P. 64-75.

<sup>52</sup> Butler J. Gender Trouble. Feminism and Subversion of Identity. London, 1990, цит. з німецького перекладу: Buttler J. Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt am Main, 1991. S. 26.

<sup>53</sup> Противників Д. Батлер, які піддають її критиці за заперечення "універсальних істин" (наприклад, про матеріальність Тіла), особливо багато в Німеччині. Див., наприклад: Trettin K. Braucht die feministische Wissenschaft eine "Kategorie"? // Denkachen. zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht. / Ed. by Wobbe Th., Lindemann G. Frankfurt am Main, 1994. S. 216; Axelli-Knapp G. Politik. Frankfurt am Main, 1994. S. 268.

<sup>54</sup> Lakoff R. language and Woman's Place. New York, 1975. P. 3.

символічних і психічних співвідношень, у якій чоловіки та жінки посідають нерівні позиції”<sup>55</sup>.

Лінгвістичний поворот змістив центр будь-якого гуманітарного дослідження, різноманітні “винятки”, казуси, феномени набули невластивої їм раніше значущості, а теми, котрі домінували раніше (в історії — політична, воєнна, правова історія), посунулись на задній план. Місце текстології в літературознавстві й лінгвістиці зайняла наратологія, а в науках про минуле замість історії суспільної свідомості стала розроблятися так звана “інтелектуальна історія”. Помітну роль у її появі відіграли французькі вчені, особливо Роберт Барт<sup>56</sup>. Розвиток “інтелектуальної історії” відбувався у тісному зв'язку з подоланням попереднього уявлення про необхідність пошуку певної “середньої осі”, довкола якої начебто обертаються — так чи інак — інтереси індивідів<sup>57</sup>. Замість цього почали вивчати багатоманітність способів, за допомогою яких індивіди й групи виражають чи блокують свої уявлення про те, що їх оточує, створюючи й змінюючи “свій” світ. Очевидно, що способи ці виявилися різними у людей різної статі.

Окрім мови, величезним дослідним полем для істориків-гендерологів та істориків-фемінологів залишається вивчення прихованих за мовою стратегій влади. Основи тут знову ж таки заклав Мішель Фуко з його теорією “влади мовця”. Феміністки й раніше бачили в усій попередній історії нескінченну історію пригноблення і владарювання за допомогою мови (навіть нам, нашій буденній свідомості, відомі прислів'я та приказки, що принижують жінку). Тепер міркування феміністок отримали теоретичний фундамент.

Фуко показав, що сучасна наука зробила видимими різні типи й види владних відносин, які не обмежуються питанням про просту участь (чи неучасть) жінок у роботі владних інститутів чи політичних структур. “Влада — це не якийсь інститут, не якась певна сила, котрою хтось був наділений, — вважав Фуко. — Влада — це ім'я, яким називають стратегічну ситуацію в даному суспільстві”<sup>58</sup>. Філософи-феміністки продовжили цю думку Фуко, довівши, що найефективніше влада діє саме на мікрорівні. Тут вплив влади непомітний, невідчутний, він постає як певне “визначене природою” панування. Історично поведінку жінок завжди контролювали більше, ніж поведінку чоловіків (від контролю за сексуальністю до політичних і громадянських прав), тому історія примусу жінок (аби вони дотримувалися певних культурних норм) постала як окрема сторінка історії насильства.

І якщо співвітчизник Фуко Жак Дерріда просто пропонував шляхом деконструкції “пред'явити” суспільству владу мови, то філософи-феміністки побачили у такій стратегії відхід від практики у теоретизування, в “академічність”, оскільки простий опис і проста деконструкція знімали відповідальність з “винуватців” несправедливого стану речей, а “жертв” прирікали на мовчанку. Таке

<sup>55</sup> Geschichte schreiben in der Postmoderne. Beiträge zur aktuellen Diskussion. / Ed. by Conrad Ch., Kessel M. Stuttgart, 1994.

<sup>56</sup> Raulf U. Vom Umschreiben der Geschichte // Vom Umschreiben der Geschichte. / Ed. by Raulf U. Berlin, 1986. S. 7-16 (esp.9).

<sup>57</sup> Термін “середня вісь” був введений Ф.Енгельсом. Див.: Энгельс Ф. Письмо В.Боргиусу от 25 января 1894 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.39. Москва, 1956. С. 176.

<sup>58</sup> “... Влада всюдиусуца не тому, що вона охоплює все, а тому, що вона йде звідусіль”, в тому числі й від нас самих. (Фуко М. Говорящий пол. Сексуальность в системе микрофизики власти // Современная философия. Харьков, 1995. Т. 1. С. 157).

становище видалось нестерпним і фемінологам, котрі відгукнулись на лінгвістичний поворот в історичних науках<sup>59</sup>. Вони запропонували проблематизувати сам процес того, як отримане на підставі досвіду знання, пов'язане з певною статтю, використовується, примножується і в процесі комунікації перетворюється на процес "створення гендеру" (doing gender)<sup>60</sup>.

Підсумовуючи результати "лінгвістичного повороту" в історії, варто ще раз наголосити на значущості того внеску, який у нього зробили фемінологи й гендерологи.

(1) Саме вони збагатили соціальні й економічні характеристики досліджуваних процесів, долучили до них гендерно зумовлені й вельми різноманітні форми вираження, такі як мова, ритуал і символ. Наприклад, якщо раніше йшлося про факт витіснення жінок із системи вищої освіти на початку Нової доби, то тепер дослідники зосередилися на тому, як, якими словами виражалося це витіснення, якими ритуалами й символами обставлялося.

(2) Гендерологи змусили по-новому поставити питання не просто про вибір джерел, але й про те, як ці джерела свого часу виникли — що визнавалося творцями аналізованих наративів суттєвим і гідним для передачі майбутнім поколінням, а що — неважливим; гендерологи змусили референціювати цінності минулих століть — з нинішніми. Спричинились так до того, що джерела перестали сприймати як "вікна, відчинені у минуле", відтак навіть позірно найнадійніші з них почали втрачати свою репрезентативність і "об'єктивність", бо, як з'ясувалося, були "стратегічною хитрістю" й демонстрували лише фіктивну точність<sup>61</sup>.

(3) У зв'язку з тим, що змінилося співвідношення й розуміння 'об'єктивного' й 'суб'єктивного', фемінологи й гендерологи буквально перевернули (не без участі культурологів, дослідників інтелектуальної історії) існуючу упередженість щодо того, ніби одні джерела весь час розставляють пастки перед дослідниками, а інші — начебто відображають минуле точно й більш вірогідно. До перших належали листи, щоденники, спогади. Гендерологи з притаманною їм увагою до жіночої суб'єктивності примусили цілком по-іншому "заслухати" *ego*-документи чи джерела особистого походження, котрі раніше пропонувалося залучати для дослідження "з великою обережністю". А тепер саме ці наративи опинились у фаворі.

(4) Інтерес до слова й дефініції змусив не лише гендерологів (але завдяки їм!) побачити, що деякі поняття й терміни мають стосовно жінок цілком інше наповнення, ніж стосовно чоловіків. (Із багатьох прикладів — поняття *наймана праця*. Для чоловіків — це екзистенційна й почесна трудова діяльність, а для жінок? Для представниць нижніх верств — вимушений крок, для буржуазного середовища — щось нечуване, що часто-густо зачіпало честь родини. Причому гендерологи після лінгвістичного повороту пропонували додати до цього висновку ще й відмінності між суспільною та суб'єктивно-індивідуальними оцінками жіночої найманої праці та проаналізувати також і їх).

<sup>59</sup> Canning K. Feminist History after Linguistic Turn: Historizing Discourse and Experience // Signs. 1994. V. 19. P. 368-404.

<sup>60</sup> Hull I. Feminist and Gender History Through the Literary Looking Glass // Central European History. 1989. V. 22. P. 279-300.

<sup>61</sup> Будде Г.Ф. Пол истории // Пол. Гендер. Культура. / Под ред. Шорэ Э., Хайдер К. Москва, 1999. С. 142.

#### 4. Гендерна історія: предмет і значення

*"Одна епоха завершилася, про наступну ми знаємо небагато... Ми знаємо, втім, що й модернізм не вмер, він усе ще залишається незавершеним проектом..."*

*(Ю.Габермас)<sup>62</sup>*

Теорії деконструктивістів (про них говорять теж як про постмодерністів, коли іменують модернізмом теорії соціального конструювання 70-80-х рр.<sup>63</sup>) були тим необхідним етапом, який перетворив комплекс методик суміжних наук (методи гендерної експертизи, гендерного аналізу соціальних явищ, гендерної психології та лінгвістики) у викінчену концепцію. Незважаючи на критику (деякі дослідники, котрі надавали великого значення так званим об'єктивним факторам, насамперед економічним, і не раз вказували на небезпеку переоцінки ролі культурних категорій у реконструкції минулого)<sup>64</sup>, важко перебільшити важливість появи нових підходів. Вони не "скинули" модерністські й структуралістські теорії, що супроводжували народження історичної фемінології, а лише "відтіснили" їх, а часом і життєдайно розширили завдяки постмодерністським прийомам наукового аналізу. Щаслива доля гендерної концепції якраз і полягала в тому, що вона "давала жити" всім ідеям та ідейним течіям, якщо вони могли хоч у чомусь допомогти вирішити питання про шляхи визнання досвіду, інтересів, цінностей будь-якої особистості, незалежно від її статі.

Початок інтенсивного застосування гендерної експертизи текстів в історичних науках припав на 90-і роки і збігся зі зміною предмету історичних наук, а також з новими когнітивними принципами усіх *sciences de l'homme* (фр. "наук про людину"). Зі "структур великої тривалості" інтерес учених переключився на конкретні долі звичайних людей в обмеженому часовому проміжку; замість історико-демографічних штудій, переповнених цифрами й графіками, почали публікуватися історико-літературні есеї, автори яких розмірковували про те, який вплив на перебіг історії здатен вчинити індивід. Замість утилітарного підходу до джерел приватного походження (з яких раніше бралися лише загальнозначимі факти соціально-політичної історії) почали практикувати "біографічний метод", в основі якого — реконструкція однієї чи кількох доль, вплив на них соціально-економічних і політичних катаклізмів. Змінилось і ставлення до "соціальної статі", гендеру: категорія приналежності до нього, поряд із приналежністю до певного етносу (раси) й класу (соціальної страти), стала одним із критеріїв ідентифікації загального — гендер, етнос і клас у деяких працях почали називати "святою трійцею"<sup>65</sup>. Зрештою, без зацікавлення мовою і позамовними дискурсами важко було б увявити величезну кількість праць із культурної та інтелектуальної історії, котрі змусили змістити центр історичної оповіді з питання "Що було?" на питання "Як записано?", з питання про реалії — на питання про посередництво (агенсу) й посередників реалій.

<sup>62</sup> Holmkvist B. Interview with J. Habermas // Dagens. 1981. № 11/11. P. 7.

<sup>63</sup> Лиотар Ж.Ф. Заметка о смыслах "пост" // Иностранная литература. 1994. № 1. С. 56-59.

<sup>64</sup> Tilly L. Gender, Women's History and Social History. // Social Science History. 1989. № 13 (4). P. 452-453.

<sup>65</sup> Introduction. / Ed. by Shoemaker R., Vincent M. // Gender & History in Western Europe. London — Sydney — Auckland, 1998. P. 8.

Усі ці переміни й дали змогу сформуватись і розвинутись справді **гендерній історії**, яка покликана була об'єднати *історію сексуальності, історію гомосексуальності, історичну фемінологію та історичну андрологію*<sup>66</sup>. **Предмет гендерної історії** — це історія становлення й функціонування системи відносин і взаємодій, які стратифікують суспільство за ознакою статі, історія уявлень про "чоловіче" й "жіноче" як про категорії соціального ієрархічного порядку. Говорячи про предмет гендерної історії, варто ще раз наголосити, що йдеться не просто про "поле в історії", історію взаємовідносин між статями, а про вивчення ієрархій в межах кожної статі<sup>67</sup>.

Одна з відомих американських соціологів-феміністок Дороті Сміт, розвиваючи концепцію феміністської соціології, сформулювала головну її особливість: становище дослідника є становищем споглядача зсередини (англ. insider) — позаяк феміністська соціологія орієнтована на пізнання суспільства *зсередини*. Застосування цього підходу до історії змушує також більшою мірою вивчати *механізми формування й функціонування*, ніж фіксувати наявність тих чи інших зв'язків, відносин, взаємодій між статями і всередині кожної зі **статей**<sup>68</sup>.

"Остаточного", чистого визначення гендерної історії не знайти в жодній праці з історії статей. Найчастіше дослідники вважають, що визначення предмета гендерної історії має імпліцитно випливати із загального змісту і конкретно-історичних, і теоретичних праць зі згаданої теми. Одна із впливових німецьких фемінологів, Гізела Бокк, назвала всю жіночу історію (історичну фемінологію) гендерною історією "par excellence"<sup>69</sup>.

Чи можна з нею погодитися? Якщо судити з кількості праць, написаних на "жіночу тему", котрі "перефарбувалися" в роботи з гендерної історії — то, мабуть, доведеться сказати "так". Однак і тих, хто готовий сказати рішуче "ні" — немало. Ставлення до змісту предмета "гендерна історія", на яке вказала Бокк, не дарма здається багатьом надто спрощеним, а тому неправильним. Співвітчизниця Бокк, Ута Фреверт — на яку також прийнято покликатися, звертаючись до німецької історії статей, — зазначила, що гендерна історія все ж відрізняється від жіночої, оскільки "гендерна історія — це проблема того, як суспільства минулих часів та чоловіки й жінки, котрі в них жили, ставилися до диференціації статей, як вони описували цю диференціацію, якого значення вони їй **надавали**"<sup>70</sup>. Іншими словами: двадцять років тому перед ученими стояло завдання "вписати" жінок в історію, з

<sup>66</sup> В літературі зустрічається думка про те, що різниця між історичною фемінологією та гендерною історією полягає в тому, що "в останній більша увага приділяється порівняльно-співставному аналізу та використовується більш універсальна і досконала методологія", а "жіночі дослідження, незважаючи на свій революційний характер, обмежились констатацією відмінності між статями", вони лише "намагалися актуалізувати все жіноче за допомогою чоловічих шаблонів" (Див.: Солов'єва Г.Г. Зарождение женских/гендерных исследований // Есикеев Б.Ж., Матаев Г.М. (ред.) Введение в теорию гендера. Учебное пособие. Вып. 1. Алма-Аты, 1999. С.7-8.) Це не зовсім так, оскільки жіночі дослідження (соціальна, історична фемінологія) не припинили своє існування, не поступилися своїми позиціями при появі гендерної теорії. Про жіночі дослідження можна сказати, що вони є більш "феміністичними" ніж гендерні, оскільки вони без усяких ухилень визначають собі за мету вивчення жіночого досвіду.

<sup>67</sup> Rosaldo M. The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding. // Signs, 1980. № 5. P. 409.

<sup>68</sup> Сміт Д. Указ. соч. С. 34.

<sup>69</sup> Bock G. Women's History and Gender History: Aspects of International Debate. // Gender and History in Western Europe. / Ed. by Shoemaker R., Vincent M. London — Sidney — Auckland, 1998. P. 34.

<sup>70</sup> Frevert U. Frauengeschichte — Männergeschichte — Geschlechtergeschichte. // Feministische Perspektiven in der Wissenschaft. / Ed. by Blattmann L. Zurich, 1993. S.23-40 (цитуються — S. 14).



якої вони були "вигнані"; тепер таке завдання здавалося від самого початку неправильно поставленим — бажання "вписати" стали розуміти як згоду з існуванням певної вже наявної й визнаної реконструкції минулого, яка в усьому була б гарна, якби не відсутність у ній жінок. Тому завдання було переформульовано: не вписати, а *написати іншу історію* чи, точніше, історії (жінок, чоловіків, трансвеститів, гомосексуалістів) — історії статей у найширшому сенсі, котрі б показали, як трапилося так, що колишню односторонню картину нашого минулого ми засвоїли як *усезагальну*<sup>71</sup>.

Дещо ускладнено в лексичному плані, але по суті так само визначила зміст і суть гендерного напрямку в історії болгарська дослідниця Людмила Йорданова: "Гендерна історія — це не історія чоловіків і жінок чи їхніх взаємин, а історія констеляцій тих атрибутів (суттєвих ознак), які асоціюються як дві природні форми буття людських *істор*"<sup>72</sup>. По-іншому про це сказав дослідник-чоловік: "Жіноча історія вивчала історію життя жінок, гендерна — історизує саме поняття *жінка*"<sup>73</sup> — так само як, додамо ми, поняття *чоловік чи гей* та ін.

Досить нечітким є в сучасній історіографії й уявлення про особливості аналітичних методів, які характеризують загальний підхід гендерної історії чи, точніше, гендерної експертизи соціально-історичних явищ. Серед аналітичних процедур, що їх найчастіше обговорюють — (1) етнографічний метод включеного спостереження (коли дослідник, аналізуючи те чи інше явище, водночас спостерігає за оповідачем і, у феміністській методології, за самим собою — іншими словами, "інсайдерство", позиціонування себе всередину досліджуваного явища); особлива увага (2) до якісної методології (на шкоду формально-кількісному описові, який, на думку гендерологів, є більш типовим для андроцентричної офіційної науки); (3) відмова від "дизайну об'єктивності" (*Д.Сміт*)<sup>74</sup> — на користь досліджень, сповнених почуттів, переживань і співпереживань; (4) величезна увага до авторських інтерпретацій певних подій або явищ у їхньому *житті*<sup>75</sup>; (5) переміщення від суб'єктів — до дискурсу, від конкретних подій — до "фону", котрий їх створював і *опосередковував*<sup>76</sup>; (6) використання всіх способів "колективної спільної праці" на противагу маскуліністській історіографії, в якій панує конкуренція і прагнення нав'язати своє бачення та "створити власну наукову теорію, з якою всі повинні *погоджуватися*"<sup>77</sup>.

Вельми непростими є стосунки гендерної історії та соціальної історії. Здавлося б, гендерна історія — частина історії соціальної, не дарма в солідних альманахах і

<sup>71</sup> Ср. "Об'єктивність в соціальних науках є формою соціальної організації, за допомогою якої ті, хто панує, перекладають актуальні для них інтереси та дослідження мовою універсалізованих форм" (Сміт Д. Указ. соч. С. 31).

<sup>72</sup> Jordanova L. Gender and Historiography of Science. // British Journal of History of Science. 1993. V. 26. P. 474 (469-483).

<sup>73</sup> Parr J. Gender History and Historical Practice. // The Canadian Historical Review. 1995. V. 76. P. 362 (354-376).

<sup>74</sup> Ця послідовниця (як і більшість її колег) вважають, що абсолютна об'єктивність неможлива, будь-яке постулювання власної об'єктивності — не більш, ніж ангажованість, що ретельно приховується, замість якої читачу являють лише "дизайн" незалежного дослідження. Див.: Сміт Д. Указ соч. С. 5; Sherwin S. Philosophical Methodology and Feminist Methodology. // Feminist Perspectives. Philosophical Essayes on Method and Morals. / Ed. by Code L. Toronto, 1988. P. 13-28.

<sup>75</sup> Reinharz S. Experimental Analysis: A Contribution to Feminist Research. // Theories of Women's Studies. / Ed. by Bowles G., Klein R. L., 1983. P. 162-191.

<sup>76</sup> Oakley A. Interviewing Women: Contradiction in Terms. // Doing Feminist Research. / Ed. by Roberts H. L., 1981. P. 30-61.

<sup>77</sup> Sherwin S. Op. cit. P. 23.

часописах із соціальної історії певне місце відведено також питанням жіночої й гендерної історії<sup>78</sup>. Проте логічно постає питання, що дає гендерна історія — історії соціальної, якщо сама зазвичай "лиш видобуває нові звуки, граючи на клавіатурі соціальної історії, використовуючи її теми, інструментарій і методи"<sup>79</sup>? Проте гендерна історія все ж зробила такі "внески" в історію соціальну, які не дозволяють останній самовдоволено спочивати на заслужених лаврах.

(1) Насамперед згадаємо улюблену теорію соціальної історії — теорію модернізації. Модернізацію, котру розуміють як рух від аграрного суспільства до індустріального, зазвичай укладають у хронологічні рамки "від XVIII ст. і далі" (позаяк верхня хронологічна межа у кожній країні — своя). Модернізацію зазвичай пов'язують і навіть отожднюють з прогресом. Однак навіть поверхово знайома з історією людина може здогадатися, що модернізація мала різні наслідки для окремих соціальних груп, і для жінок процеси модернізації означали не зовсім те, що для чоловіків. (Скажімо, модернізація закріпила модель нуклеарної сім'ї як панівну, вирватися за рамки якої для жінок усіх соціальних верств, окрім найманих працівників, вимагало певних зусиль; модернізація дала можливість чоловікам обирати нові, технізовані сфери праці, тоді як жінки займали вивільнені чоловіками низькооплачувані робочі місця; саме модернізація породила нову професію служниці, що виконувала будь-яку роботу — від прислужування й хатніх обов'язків до задоволення сексуальних потреб "господарів"). Англійський філософ Сара Гардінг зауважила, що "життєві умови жінок погіршуються саме в ті часи, які, згідно з традиційними історіографіями, визначаються як особливо продуктивні для суспільного розвитку"<sup>80</sup>, і цей висновок одразу підтримали її колеги<sup>81</sup>. Підсумувала спостереження іронічна заувага англійського історика Ізабелл Халл: "Історія жінок нікуди не годиться. Вона порушує плавну течію прогресу"<sup>82</sup>.

(2) Інша теорія — не менш любима вже не стільки для західної, як для вітчизняної науки — марксистська теорія класів. Пригадаймо, що "класами називаються великі групи людей, які різняться за їхнім місцем у системі суспільного виробництва, за їх відношенням до засобів виробництва, за їх роллю в суспільній організації праці й, отже, за способами отримання та розмірами тієї частки суспільного багатства, яку вони одержують..."<sup>83</sup> Але ж чоловіки й жінки перебувають у різних відношеннях до засобів виробництва! Більшу частину праці у сфері відтворення (роботу по догляду за дітьми, домом) виконують жінки. Їхня оплачувана професійна праця є зазвичай лише продовженням хатньої праці. А от чоловіки основну свою працю вкладають у виробництво, а у сфері відтворення повсякденно майже не беруть участі<sup>84</sup>.

<sup>78</sup> Див. щорічне видання "Социальная история" (отв. ред. Л.И. Бородкин) за 1997-2001 pp.

<sup>79</sup> Будде Г. Ф. Пол истории, ... С. 143.

<sup>80</sup> Hardibg S. The Science Question in Feminism. Ithaka — NewYork, 1986. P. 7.

<sup>81</sup> Kerber L. Women of the Republic. Chapel Hill, 1980; Norton M.B. Liberty's Daughters: the Revolutionary Experience of American Women, 1750-1800. Boston, 1980.

<sup>82</sup> Hull I. Feminist and Gender Theory. Through the Literary Looking Glass. // Central European History. 1989. V. 22. P. 279-300.

<sup>83</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 388.

<sup>84</sup> Феміністки марксистської орієнтації вважають, що "клас" — основний параметр утиску, є більш важливим, ніж "стать" і лише підводять жінок до марксистської теорії класової боротьби; феміністки соціалістичної орієнтації так не вважають і користуються лише методом класового аналізу, вважаючи, що в будь-якому суспільстві існує 2 типи суспільної експлуатації — статеві і класова. З цього випливає, як стверджують феміністки соціалістичної орієнтації, те, що у фемінізмі є два "вороги" — патріархат і капіталізм. Див. детальніше: Хольмберг К., Линдхольм М. Феминистская теория // Монсон П. (ред.) Современная западная социология. Теория, традиции, перспективы. Петербург, 1992. С.238.

Фемінологи й гендерологи, вчитавшись у марксистське визначення класів, показали, що на підставі цього визначення неможливо "вписати" у класи, скажімо, не задіяних у виробництві дружин робітників чи, навпаки, родовитих і аж ніяк не бідних дворянок, які працюють лікарями чи вчительками. Як вписати у класову теорію селянку Прасков'ю Жемчугову, яка стає співачкою, виходить заміж за графа Шереметьєва, але яку не приймають дворянські кола? Або інший приклад — із дружиною президента Веймарської республіки Ф.Еберта, яка була за соціальним походженням "з найманих робітників": ставши служницею, вона познайомилася з майбутнім чоловіком й вийшла за нього заміж, опинившись у середовищі "буржуа", але поводитись — за свідченнями сучасників — як справжня **аристократка**<sup>85</sup>. Навіть ті дослідники, які не вельми часто послуговувались марксистськими визначеннями, використали дефініцію "соціальної стратифікації", котра не лише вслід за Марксом, але й услід за Вебером, базувалася передовсім (а часом і лише) на економічному аспекті. Відповідно до загального підходу соціальної історії, саме становище в системі соціальної стратифікації визначає соціальну ідентичність, а остання — соціальну поведінку, яка відповідає тій чи іншій верстві. Але якщо ми не можемо, беручись за дослідження жінок, яким притаманний певний спосіб життя, "поставити" їх на певну сходинку соціальної ієрархії — то доведеться визнати, що інструментарій соціальної історії для історії гендерної непридатний (нерелевантний).

Тож соціальним історикам, котрі відзначаються рухливістю, компромісністю, гнучкістю мислення, очевидно, доведеться визнати: чоловіки й жінки відігравали різні ролі в процесі утворення класів, а коли класи сформувалися — приналежність до певної статі вносила не просто додаткові, а саме визначальні характеристики для кожної сходинки соціальної **ієрархії**<sup>86</sup>. Раса, клас і гендер — три основні домінанти, що формують синергетичні (тобто такі, що діють спільно) системи панування й **підпорядкування**<sup>87</sup>. Саме фемінологи й гендерологи змусили своїх колег-соціальних істориків переконатися, що можна говорити про "клас як статус" і про "клас як поведінку", як "габітус" (у розумінні П'єра Бурдьє) — адже й люди минувшини, і наші сучасники визначали особу за її поведінкою в межах окресленого поля. А коли так — то категорія класової ідентичності (відчуття приналежності до певної страти) може виникнути і (1) зі становища в суспільстві (і це зумовлено економічно), і з (2) з поведінки, яка сприяє конституюванню цього статусу, і з (3) з поведінки, яка буває наслідком і результатом становища в суспільстві й індивідуальної **поведінки**<sup>88</sup>.

(3) Дуже важливим з інструментально-методичної точки зору для соціальної історії є й запроваджені **Хірдіман**<sup>89</sup> поняття "гендерного контракту" й "гендерного режиму" (як суми гендерних контрактів). Під гендерним контрактом розуміється певну "угоду" (чи контракт між державою та умовною, типовою для даного суспільства сім'єю) про способи й шляхи "взаємопідтримки": держава зацікавлена в постійному відтворенні (бажано розширеному) робочої сили, сім'я є сферою застосування соціальної політики держави, скерованої на ці завдання. Типовою

<sup>85</sup> Докладніше про дружину Фрідріха Еберта, див.: Salomon A. Die Ursachen der ungleichen Entlohnung von Monnerund Frauenarbeit Leipzig, 1906. S. 175.

<sup>86</sup> Davis N.Z. Gessellschaft und Geschlechter. S.127.

<sup>87</sup> Лорбер Д., Фаррел С. Принципы гендерного конструирования // Хрестоматия феминистских текстов. Переводы. / Под ред. Здравомысловой Е.А., Темкиной А.А. Петербург, 2000. С.190.

<sup>88</sup> Budde G.-F. S. 147.

<sup>89</sup> Hirdman Y. The Gender System. // Moving On. / Ed. by Andreassen T. Aarhus, 1991. P. 14.

формою гендерного контракту традиційного суспільства є контракт "чоловік-годувальник і дружина-домогосподарка", типовою формою гендерного контракту радянської епохи — контракт "працююче подружжя", при якому жінка неодмінно є ще й **матір'ю**<sup>90</sup>. В гендерно-асиметричному суспільстві такий контракт передбачає нерівність одних і домінування інших. Такий підхід до соціальної історії в цілому дозволяє побачити, як різні "суспільні угоди" — починаючи з самої теорії, запропонованої Гоббсом — не декларативно містили у собі нерівність за ознакою статі, як вони представляли цю нерівність не суспільним й культурним продуктом, а чимось "природним", а тому безумовним. В контексті розвитку суспільства й культури підхід до вивчення його історії з позицій гендерних контрактів дозволяє виокремлювати не лише найрозповсюдженіші їх форми, але й рідкісні, випадкові, проте — можливо — такі, що розвинулися згодом.

Подібні приклади "збагачення" соціальної історії через історію гендерну можна наводити ще і ще.

Повертаючись до теми нерівноправної "дружби" гендерної історії та історії соціальної, хотілося б висловити надію, що в майбутньому соціальна історія об'єднається з гендерною історією в спільну історію суспільства, не вибудовуючи ієрархій більш/менш значущих тем. Якщо соціальні історики визнають, що жодна з методик вивчення не є "кращою", "першорядною", а всі — лише доповнюють одна одну, якщо не тільки соціальна історія, як добра годувальниця, постійно "підживляє" історію гендерну, але й гендерна історія корисна для історії соціальної саме з точки зору підходів і методів, які вона до себе притягає, — союз гендерної та соціальної історії буде напрочуд міцним.

## **5. Гендерна експертиза соціальних явищ як метод поглиблення історичного бачення: історіографічна ситуація 90-х рр.**

Підходи й методи, "притягнені" гендерною історією з інших гуманітарних наук, сформувавши за останнє десятиріччя викінчену систему гендерної експертизи соціально-історичних явищ. Нині ця практика, засвоєні на Заході, здобуває визнання й інституціоналізацію також у російському історичному **дискурсі**<sup>91</sup>. В цьому гендерологам-історикам суттєво можуть допомогти колеги-соціологи, які на початку 1990-х років зуміли створити спеціалізовані центри гендерних **досліджень**<sup>92</sup>. Значення гендерної концепції для історії та інших наук про минуле (археології, традиційної етнографії, джерелознавства тощо) полягає не в нових методах досліджень (а тим паче не в якомусь одному, найулюбленішому!) — практично всі вони запозичені гендерологами з інших дисциплін і використовуються, сказати б, із визнанням їх "авторських прав". Значення гендерного підходу в історії — у тих питаннях, які він дозволяє поставити перед джерелами і тих перспективах, що відкриваються перед дослідниками минулого у відповідь на ці питання.

<sup>90</sup> Liborakina M., Rotkirch A. Social Consequences of the 1998. Crisis in Russia: Household Strategies and Their Challenges to Social Policy // *Idntutkimus — Finnish Journal of Eastern European Studies*. 1999. № 2. P. 24-28.

<sup>91</sup> Див.: Ушакин С.А. Пол как идеологический продукт: о некоторых направлениях в российском феминизме // *Человек*. 1997. № 2.

<sup>92</sup> Материалы конференции "Гендерные исследования в России: проблемы взаимодействия и перспективы развития" / Под ред. Клименковой Т., Луняковой Л., Малышевой М., Хоткиной З. Москва, 1996.

Тут варто сказати кілька слів про загальнонауковий контекст інституціоналізації гендерної проблематики в науках, які вивчають минуле в Росії. На відміну від соціології, де і в радянський період було визнано наявність двох галузей — “соціальних проблем жінок” і “соціології статі та **сексуальності**”<sup>93</sup>, для яких гендерна лише створила спільний дах, в історичних науках ситуація була зовсім іншою. Історична фемінологія (чи, точніше, “жіноча тема” в історії) існувала сама по собі, етнологія торкалася “жіночого питання” лише у зв’язку з дослідженням форм родинної організації і родинних (шлюбних, пологових) обрядів, а історія сексуальності в радянській Росії вважалася чимось надто спеціальним і несерйозним для істинного вченого (щоправда, деякі аспекти загальної історії сексуальної культури реконструювались етнографами, котрі вивчали традиції, обряди, пов’язані з соціально-статевою соціалізацією та ритуали ініціації в різних суспільствах, у різних народів, проте “історії взаємовідносин статей” не існувало взагалі). Так що процес інституціоналізації гендерної історії і методів гендерної експертизи соціальних явищ в науках про минуле змушений пройти в Росії значно довший шлях, аніж довелось пройти гендерній соціології та психології.

Перспективи застосування гендерної експертизи соціально-історичних явищ вельми різноманітні — до них належать і напрацювання жіночої історії (історичної фемінології), яка дослідила численні соціальні досвіди груп і ситуації взаємодії. Однак гендерна експертиза соціально-історичних явищ не рівнозначна історичній фемінології, не зводиться до неї — не дарма й пізня (1990-х рр.) “жіноча історія” поставила на чільне місце вивчення вже не досвідів, а репрезентацій і дискурсів, смислів і значень, якими наділяються ті чи інші зв’язки або **предмети**<sup>94</sup>.

Новий напрям в гуманітаристичі — гендерологія — по-новому концептуалізує звичні поняття, вписуючи історію статей в історію як таку. Вона змушує розглядати не стать саму по собі й не взаємини статей (цим уже займаються і займались у минулому різні гуманітарні науки, зокрема, етнологія), а саме *досліджувати множинність соціальних зв’язків у їх історичному й культурологічному зрізах, не випускаючи з уваги при їх розгляді фактору статі й гендерної взаємодії*. Джоан Скотт визначає головний напрям досліджень гендерної історії як “історизацію відмінностей” (якщо вважати поняття “відмінності” наріжним каменем феміністської **філософії**)<sup>95</sup>.

Наприклад, дослідження класів і соціальних груп — в разі застосування гендерної методології — дає змогу збагнути процеси “конструювання” гендерних відмінностей, закріплених ідеологією, релігією чи ними обома і змусити дослідника міркувати про те, як цей фактор визначав “суспільний **простір**”<sup>96</sup>, у якому функціонував даний клас чи соціальна група, як співвідносились у системі пріоритетів

<sup>93</sup> Кон И.С. Социология пола // Краткий словарь по социологии. / Под ред. Гвишиани Д.М., Лапин Н.И. Москва, 1998. С. 363.

<sup>94</sup> Не випадково Т. де Лауретіс запровадила поняття “статегендерної системи”, “яка являє собою систему символів та значень, що пов’язані зі статтю та її культурним змістом”. Див.: Лауретіс де Т. Американський Фрейд // Гендерные исследования. Харьков, 1998. № 1. С. 136.

<sup>95</sup> Scott J.W. Introduction. // *Feminism and History*. / Ed. by Scott J.W. Oxford — N.Y., 1996. P. 9. Див. також: Scott J.W. Deconstructing Equality-Versus-Difference: or the Uses of Poststructuralist Theory for Feminism. // *Feminist Studies*. 1988. V. 14 (1).

<sup>96</sup> Термін запроваджено Габермасом: Habermas J. *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge, 1989. P. 244-245.

даного класу чи групи особисті й суспільні **цінності**<sup>97</sup>, як усі ці чинники загалом визначали швидкість і характер соціальної мобільності.

Використання гендерної методології в історії дозволяє *переосмислити найважливіші поняття* — періодизації, влади, соціальної структури, майна, соціальних **символів**<sup>98</sup>. Періодизація жіночої й гендерної історії змушує переосмислити усталені хронологічні схеми в історії традиційній. Влада — якщо її проаналізувати за допомогою гендерної концепції — виявляється “розпорошеною” скрізь, неформальною, непередбачуваною і потребує комплексного розгляду. Соціальна структура — при гендерному підході й з урахуванням історичної мінливості — вимагає багатовимірного аналізу, а не простого вписування жінок у вже відомі й описані елементи цієї конструкції, оскільки соціальні зв'язки всередині кожної статі надто різні, щоб їх зрівнювати. Проблема майна, майнових прав, капіталу постає цілком іншою, коли до неї вноситься тема гендерної приналежності власника майна, відповідних прав і капіталу. Це особливо важливо при вивченні минулого, доіндустріального періоду, оскільки без інституту шлюбу й “обміну жінками” (як його розуміли всі модерністи від Кльода Леві-Стросса до Гейл Рубін) накопичення, капіталізація якщо й існували, то відігравали не провідну роль. Соціальна й культурна функція символів, розповсюдженість/винятковість тих або інших з них теж слід розглядати з урахуванням гендерного фактора.

Наприклад, розповсюдженість фігурок жіночих божеств, які тримають в руках різноманітні культові предмети-символи соціального впливу, свідчить про значущість влади жінок у даній соціальній структурі (як правило, до- чи ранньокласовій). Водночас, вимальовуються також зв'язки між соціальними символами й соціальною поведінкою, наприклад, існування в даних суспільствах матрилінійної системи успадковування. І навпаки, розповсюдження символів жіночої пасивності, зокрема в іконографії — жінок із дітьми на руках, що типово для середньовічної Європи, свідчить про інший тип соціальної **поведінки**<sup>99</sup>. Проте зв'язки символів і поведінки можуть бути й значно складнішими. Скажімо, образ Богородиці й житійні клейми, які розповідають про те, як вона виховувала сина, водночас відображали й формували уявлення про те, що є символами приватної сфери (купання, їжа, турбота у широкому сенсі) на противагу сфері публічній. Причому самі поняття приватного/публічного, і природного/культурного були й залишаються досить мінливими.

Гендерний підхід і гендерна концепція допомагають аналізувати минуле, тематизувати й концептуалізувати його проблеми з чіткою *орієнтацією на вирішення сучасних завдань*<sup>100</sup> (скажімо, про шляхи маргіналізації, “забування” тієї чи іншої соціальної групи, про її права). При цьому гендерна методологія дає змогу подолати обмеженість окремих самостійних “історій” — історій жінок, чоловіків, гомосексуалістів, — оскільки її функція є не комплементарною (доповнюючою), не компенсуючою

<sup>97</sup> Wahrman D. Middle Class. Domesticity Goes Public: Gender, Class and Politics // Journal of British Studies. 1993. V. 32. N 4. P.396-432; Прайс Р. Историография, нарратив и XX век. // Социальная история 1998/1999. Москва, 1999. С. 143.

<sup>98</sup> Davis N.Z. “Women's History” in Transition. // Feminism and History. / Ed. by Scott J.W. Oxford — NewYork, 1996. P. 89.

<sup>99</sup> Sanday P. Female Status in the Public Domain. // Women, Culture and Society. / Ed. by Lamphere L., Rosaldo M.Z. Stanford, 1974. P. 189-206.

<sup>100</sup> Mies M. Frauenforschung oder der feministische Forschung? Die Debatte um feministische Wissenschaft und Methodologie // Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis. 1984. Bd. 11. S. 40-51.

(брак будь-чого) чи функцією переоцінки (старих уявлень чи підходів, що робила фемінологія), а власне *синтезуючою*. Позаяк гендерологи виявили "множинність статей" (чоловіки; жінки; біологічні чоловіки, що вважають себе жінками; жінки, що вважають себе чоловіками; бісексуали; трансвестити тощо) і поставили завдання виявити тих, "кого не помічають", постала проблема *аналізу маргінальних соціальних груп* у всіх суспільствах, гендерного аспекту репрезентації їхнього **статусу**<sup>101</sup>.

Об'ємність бачення, яку дає гендерологові дихотомічність методу як такого (кожне явище чи подія — очима і чоловіків, і жінок) *дозволяє поєднувати "ретроспективний" пігх'іг — тобто вивчення становлення "теперішнього" в минулому, з модним віднедавна "проспективним", який передбачає умовний рух від минулого до теперішнього через аналіз потенційних можливостей*, історичного вибору, вважаючи майбутнє начебто невизначеним, "відкритим". Наприклад, російські жінки отримали виборчі права навесні-влітку 1917 року, в епоху буржуазно-демократичних перетворень, що дає змогу гендерологу окреслити приблизні перспективи підходів до вирішення "жіночого питання" тимчасовим урядом і порівняти їх з політикою більшовиків, яка стала реальністю менше ніж за рік.

Гендерні концепції у психології та соціології дозволяють глибше аналізувати співвідношення мікро- й макроконтестів, поєднувати мікроісторію ("історію як міріади життєвих шляхів і доль") та макроісторію, генералізувати мікросюжети й через них *показувати на історичних прикладах - "філософію амбівалентності", "альтернативності"* (наприклад, таку можливість дає — якщо продовжити тему жіночих виборчих прав у Росії — вивчення життєвого шляху однієї з ключових постатей кадетської партії Анни Тиркової у зіставленні з долями інших лідерів із середовища конституційних **демократів**)<sup>102</sup>.

Лікуючи суб'єкт науки від "ураженості сексизмом", підґрунтям якого є андроцентрична картина світу (тобто картина світу й минулого, написана на ґрунті чоловічих уявлень і цінностей — сильної держави, що проводить потужну, агресивну політику й виступає "батьком" для своїх підданих), гендерологи показують, як звільнення від такого "нальоту" (проблематизація тих життєвих цінностей, які раніше вважалися не головними й не визначальними, але завжди були "жіночими" — емоційна близькість і приязність людей, родинні, повсякденні, життєві вартості) сприяє формуванню більш об'єктивних **знань**<sup>103</sup>. Гендерна методологія при написанні історичного дослідження дає можливість завдяки цьому не лише виокремити нові дослідницькі "поля" у звичайному тематичному плані інститутів і видавництв (зарахуймо до них хоча б такі як проблема жіночої ідентичності в різні епохи і в різних соціальних **прошарках**)<sup>104</sup>, але й *виявити незвичне у звичному* (чоловічу

<sup>101</sup> Cross-Dressing, Sex and Gender. / Ed. by Bullough V., Bullough V. Cambridge, 1993.

<sup>102</sup> Юкина И.И., А.Тыркова. Путь в политику. // Социально-правовой статус женщины в исторической ретроспективе. Иваново, 1997. С. 65-68.

<sup>103</sup> Irigaray L. Is the Subject of the Science Sexed. // Cultural Critique. 1985. V. 1(Fall). P. 11-14.

<sup>104</sup> Можливості такого підходу, спираючись на історичний матеріал, показують літературознавці (Савкина И.Л. "Чужое — мое сокровище": женские мемуары как автобиография // Демидова О.Р. (ред.) Женщина в мире мужской культуры: путь к себе. Материалы международной научной конференции 15-17 июня 1999г. СПб., 1999. С. 3-5), а щодо сучасного — наведемо як приклад проблеми сучасних жінок-домогосподарок, на яких колишня, радянська соціологія взагалі мовби "не звертала уваги" (Калабихина И.Е. Факторы домохозяйства и занятости женщин // Домохозяйство, семья и семейная политика. / Под ред. Елизарова В.В., Зверевой И.В. Москва, 1997; Артамоновой Е.А. Формирование доходов домохозяйств в аспекте гендерных отношений // Социокультурный анализ гендерных отношений. / Под ред. Ярская-Смирнова Е.Р. Саратов, 1998. С.64-65.

дискримінацію і підлеглість у патріархальному суспільстві), дозволяє зрозуміти конструювання ієрархій як взаємодію, а не односторонній процес. Цікаво, що такий підхід у певному сенсі вдався соціологам, які вивчали особливості сексуальних домагань та їх розуміння жінками й чоловіками в сучасній Росії<sup>105</sup>: жінки, котрі заздалегідь програмують себе на роль жертв, врешті стають ними.

Гендерний підхід до аналізу соціально-історичних явищ допомагає концептуалізувати індивідуальні дискурси й ідентичності, позаяк вимагає постійно враховувати, до якої статі належить певна "дійова особа", як вона сама відповідала на питання "хто Я?" і яку відповідь на те саме питання ("хто він/вона?") давали його сучасники. Чи "забували" відомі нам діячі минулого й сучасності, якої вони статі? Коли їм доводилось акцентувати свою статеву приналежність, а коли — замовчувати?). Згаданий підхід також дає змогу тематизувати найважливіші аспекти колективних ідентичностей (адже будь-який клас складався з чоловіків і жінок), наприклад, розглянути відношення наук до чоловіків і жінок на тривалому часовому проміжку<sup>106</sup> й таким чином наблизитись до розуміння того, як "люди науки" формували суспільну думку, а наука — аж ніяк не наукові стереотипи.

Цікаво, що зліт фемінізму — його "друга хвиля" 60-70-х років, викликала суперечки про існування самого предмета вивчення — інакше кажучи, про "окремішність", а по суті справи — про саму сутність категорії "жінка/и". Чи існують жінки? При всій очевидності відповіді на це питання, навіть у середовищі самих філософів-феміністок пролунала думка про те, що жінка не завжди, не постійно чувається жінкою, а лише тоді, коли суспільство нагадає їй про це<sup>107</sup>. Зокрема, Деніз Райлі у книзі "Am I That Name?" ("Чи моє це ім'я?") зауважила, що неможливо бути щохвилини жінкою. Жінка поза контролем, поза спілкуванням, наодинці з собою — хто вона, жінка чи Особистість без ідентифікації за статтю?.. Про це можна розмірковувати, але спробуйте сказати комусь, поза контекстом детального теоретизування, що "жінка — це пуста категорія". На такі міркування дуже вдало відповіла філософ Лаура ді Даунс назвою своєї статті: "Якщо жінка — всього лиш пуста категорія, тоді чому я боюсь гуляти поночі одна?"<sup>108</sup>

Народжена завдяки історичній фемінології й теорії соціального конструювання гендеру, гендерна методологія в історії озброює дослідника інструментами для написання іншої політичної історії та історії влади, оскільки примушує бачити в них вияв маскулітного дискурсу і впливів "колонізатора" стосовно "колонізованих" (жінок, сексуальних меншин і всіх сексуально-деправованих<sup>109</sup>). Недарма найновіші дослідження російських соціологів-гендерологів виявили практично нове бачення соціальної поведінки жіночого електорату на останніх виборах<sup>110</sup>, показали

<sup>105</sup> Сексуальные домогательства на работе. / Под ред. Хоткиной З.А. Москва, 1996.

<sup>106</sup> Honegger C. Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750-1850. Frankfurt — New York, 1991.

<sup>107</sup> Женщина не существует: современные исследования полового различия. / Под ред. Аристарховой И. Сыктывкар, 1999.

<sup>108</sup> Raily D. Am I That Name? New York, 1989; Downs L.L. If Woman is Just an Empty Category, Than Why Am I Afraid to Wolk Alone At Nights? Identity Politics Meets the Postmodern Subject. // Comparative Studies in Society and History. 1993. N. 35. P. 414-437.

<sup>109</sup> Термінологія 80-х рр. Див.: Wie männlich ist die Wissenschaft? / Ed. by Hausen R., Nowotny H. Frankfurt, 1986.

<sup>110</sup> Женщины и демократизация: общественное мнение женщин по актуальным социально-политическим вопросам. / Под ред. Силласте Г.Г. Москва, 1991; Хандождо В.Н. Эволюция политического статуса женщин в постперестроечный период. Автореф. дисс. канд. социол. наук. Москва, 1994; Ковалева Т.Э., Иванчук Н.В. Женщины: ресурсы политического поведения // Социологические исследования. 1995. № 7.



неупереджену картину розвитку незалежного жіночого руху в сучасній Росії<sup>111</sup>. З іншого боку, підкрплена концепціями та ідеями постмодерністських філософів, гендерна методологія містить у собі такі підходи до аналізу текстів з політичної історії, які дозволяють не тільки бачити протиріччя між теорією і практикою (декларованою рівністю й фактичним відчуженням жінок від політики на рівні прийняття рішень), але й, спостерігаючи, аналізувати (1) неакцентовані, латентні форми жіночого політичного дискурсу й політичної поведінки; (2) спроби жінок (нерідко дуже вдалі!) втручатися в політику й скеровувати її, навіть коли формально вони від неї **усунуті**<sup>112</sup>, а вже тим паче в періоди, коли почали формуватися й розвиватися жіночі політичні й політико-економічні еліти. Тут знову провідна роль належить **соціологам**<sup>113</sup>, проте вони зазвичай змальовують і концептуалізують лише новітню політичну ситуацію і не можуть з упевненістю довести, чи є та або інша тенденція типовою для російської ментальності, "добре забутим старим", а чи новацією.

Узявши за основу габермасове визначення "публічної сфери" ("сфера, яка слугує сполучною ланкою між державою і **суспільством**")<sup>114</sup>, дослідниці політичної історії зауважують, що при такому визначенні жінки мали б бути залучені до дослідницького аналізу, а виявилися — викинутими, незважаючи на всю їх значущість. Адже, визначивши публічну сферу, Габермас не вніс до неї такої важливої соціальної складової як, наприклад, громадська думка, у формуванні якої жінки традиційно відігравали дуже значну **роль**<sup>115</sup>.

Уміння застосовувати гендерно-чутливі методики при аналізі історичних явищ переконує в тому, що "мовчазній більшості" (жінкам — якими вони були завжди в доіндустріальній історії), так само як і меншинам, "було що сказати". Воно змушує замислитись над питанням, *що означало бути чоловіком, жінкою, невизнаним бісексуалом чи гомосексуалістом у різні історичні епохи* — які прояви і свідчення їхнього статусу, досвіду, професійного самовираження, соціальних "ритуалів", самосвідомості й самоусвідомлення (тобто ідентичностей) можна роздивитися через віки й культури, і чи було (чи є?) що-небудь — у соціальному сенсі — спільне, притаманне всім чоловікам і всім жінкам, незалежно епохи і **суспільства**<sup>116</sup>.

Гендерна концепція вводить дослідника в "нову культурну історію" — історію гендерно обумовленої символіки розмови, думок, розміщення тіла в одязі й просторі, по-новому аналізувати й історію сексуальності. Завдяки знаменитій "*Історії сексуальності*" Мішеля Фуко світова наука збагатилася переконливою концепцією історії статі, згідно з якою те, що ми називаємо "піднесено-сексуальним", "високою сексуальністю", "еротикою", — існувало не завжди й виникло в

<sup>111</sup> Гендерное измерение социальной и политической активности в переходный период. / Под ред. Здравомысловой Е.А., Темкиной А.А. Вып. 4. Петербург, 1996.

<sup>112</sup> Перші статті про це з'явилися на початку 80-х. Див.: Dewey H.W., Kleimola A.M. Muted Eulogy: Women Who Inspired Men in Medieval Rus' // Russian History. 1983. V.10. p.2,188-201; в середині 90-х це вже була окрема тема: Пушкарєва Н.Л. Частная жизнь женщины в доиндустриальной России X — начала XIX. Невеста, жена, любовница. Москва, 1997.

<sup>113</sup> Марченко Т.А. Женщины в новой элите России // Социальная трансформация российского общества. / Под ред. Аврамовой Е.А. Москва, 1995.

<sup>114</sup> Habermas J. The Structural Transformation of the Public Sphere. Cambridge (Mass.), 1989.

<sup>115</sup> Докладніше див.: Rendall J. Women and the Public Sphere // Gender and History. Retrospect and Prospect. / Ed. by Davidoff L., McClelland K., Varikas E. Oxford, 2000. P. 57-71.

<sup>116</sup> Це завдання — відповідати на питання, чи було щось спільне, характерне для всіх чоловіків та жінок у всі історичні епохи — була поставлена Дж.Батлер. Див.: Butler J. Gender Trouble, Feminist Theory, and Psychoanalytic Discourse // Feminism/Postmodernism. / Ed. by Nicholson L. New York-London, 1990. P. 324.

різних культурах у різний час. А перетворення цієї сфери фізіологічних стосунків у стосунки, які формують і характеризують особистість, є взагалі явищем зовсім недавнім в історичному сенсі (кінець XVIII ст. і пізніше). Чим характеризувалися соціальні аспекти сексуальної поведінки жінок і чоловіків в різні епохи, від чого (в загальному соціально-політичному, соціально-економічному й культурному контекстах) вони залежали, яким чином були й залишаються пов'язаними з **біосоціальними**<sup>117</sup> проблемами статі — все це тематика, яка представлена поки що у працях головним чином соціологів і культурологів 90-х рр.<sup>118</sup>, а от історики щойно наближаються до неї<sup>119</sup>.

Гендерний підхід до проблеми запису, фіксації побаченого змушує скрупульозно аналізувати *особливості чоловічого й жіночого "письма"* (йcriture masculine et йcriture йfiminine). Причому гендерологи нового покоління ставлять завдання вивчати не так прояви, як *механізми* відтворення "гендерно ураженої" ідеології, досліджувати не лише чоловіче "придушення" й жіночу "боротьбу проти дискримінації", але й форми визнання й згоди жінок зі своїм начебто "природозумовленим" **статусом**<sup>120</sup>, їх підсвідомої "допомоги" у відтворенні моделей поведінки й відповідних структур панування.

Вище ми вже згадували про лінгвістичний поворот і пов'язані з ним можливості аналізу історичних текстів. Вивчення лінгвістичних процесів перехідних епох, виникнення нових понять і їх ще не усталений зміст — усе це найперспективніші напрямки наукового пошуку при дослідженні соціально-психологічних процесів.

Наприклад, одна з французьких **дослідниць**<sup>121</sup> гендерної історії систематизувала загальноприйняті образи ідеальних й антиідеальних жінок — як їх переважно бачили чоловіки у середні віки й ранній період Нової доби, показавши, як багато інформації про суспільство в цілому може виявити така робота.

Окрім назрілого завдання *порівняння чоловічої та жіночої системи цінностей*, їх несхожості (ймовірно, ідеал та антиідеал у жінок щодо них самих завжди був іншим, ніж у чоловіків), слід звернути увагу на вдалий досвід гендерологів у залученні для подібних студій не лише літературно-художніх творів високого рівня, але й мало цікавих для істинного поціновувача слова любительських і "шаблонних" текстів. Але ж саме в них зафіксовані властиві для даного часу способи розуміння світу, буденні поняття, певні загальні "**фрейми**"<sup>122</sup> досвіду, без яких важко "проникнути почуттями" у життя інших людей, та ще й тих, що жили задовго до нас.

<sup>117</sup> Біопсихосоціальний підхід, що є настільки популярним на Заході, поступово прокладає собі шлях і в Росії. Його застосування ініціюють біологи та антропологи (Бухановский А.О., Бец Л.В. Транссексуалізм. Социальные и биологические аспекты // Женщина в аспекте физической антропологии. / Под ред. Аксяновой Г.А. Москва, 1994; Геодакян В.А. Мужчина и женщина. Эволюционно-биологическое предназначение // Женщина в аспекте физической антропологии. Москва, 1994. С.8-16; також його. Теория дифференциации полов в проблемах человека // Человек в системе наук. Москва, 1989. С.171-189) та вже не перший рік обговорюється соціологами (Миненко Г.Н. Социально-философские проблемы биосоциального взаимодействия в сфере пола. Автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Новосибирск, 1984). Зрозуміло, що йдеться не про біологічний детермінізм, а про вплив соціального на біологічне.

<sup>118</sup> Голод С.И. XX век и тенденции сексуальных отношений в России. Петербург, 1996; Кон И.С. Сексуальная культура в России: клубничка на березке. Москва, 1998.

<sup>119</sup> Пушкарева Н.Л. "А се грехи злые, смертные..." (Сексуальная и эротическая культура в России X-начала XIX в.). Москва, 1999.

<sup>120</sup> Schiebinger L. The Mind Has no Sex? Women in the Origins of Modern Science. Cambridge, 1989; Pomata G. Op. Cit. P. 1020.

<sup>121</sup> Mattews Grieco S.F. Ange ou diablesse? Paris, 1991.

<sup>122</sup> Поняття "фрейми" (англ. frame - споруда, конструкція, рамка) введено Ірвіном Гоффманом. Він так називає форми розуміння світу, які поділяються більшістю людей.

Гендерний аналіз соціально-історичних явищ передбачає також дослідницьку проникливість ученого, котрий аналізує історію приватного життя, позаяк він орієнтує на особливий інтерес до вивчення не лише певного "загальнолюдського" (читай — чоловічого) досвіду, але й досвіду "власне жіночого" (як це зазвичай іменують в соціології фемінізму) — тобто *вивчення страждання, депривацій, приниження*, причому не доконечно в гендерному аспекті (про те, що перелічені поняття більш пов'язані з жіночим досвідом, аніж із чоловічим, де панують конкуренція, успіх, удача, написані десятки праць сучасних психологів-феміністок).

Виникнення гендерної історії означало виділення в "окремі виробництва" тем, які раніше вважалися просто "історією звичаїв" (сексуальність, гомосексуалізм). Володіння гендерною методологією дає змогу *виявити "локуси" цих тем в інших тематичних комплексах* (наприклад, вивчати особливості гомосексуального дискурсу в дружбі чи еретичних рухах), "відкрити очі" на дисонанси історії, що не вписуються ні в концепції, ні в конструкти, ні в норми, — тобто по-новому подивитись на всю історію сексуальності. Скажімо, можна представити як дослідницьку проблему історію адюльтеру або історію жіночих монастирів різних конфесій через призму історії *лесбійства*<sup>123</sup>.

Слідом за Жаком Лаканом, який пов'язав психоаналіз із лінгвістикою і визначив Бажання (і пов'язану з ним Уяву) як основний мотиваційний принцип людського життя, фахівці з гендерної історії закликали побачити в "боротьбі дискурсів" чоловіків і жінок безконечний вияв і приховування *бажань*<sup>124</sup>. Поза усяким сумнівом, у такий спосіб — через - "історію інтенцій" (спонук) можна розкрити пратично будь-яку тему, зокрема із соціально-економічної і, тим більше, із соціальної історії.

Остання також, до речі, дуже змінилася під впливом найновіших теоретичних побудов постмодерністів. Гендерний аспект аналізу соціальних деконструкцій не просто "додав" жіночу стать в опис суспільних процесів. Використовуючи методики психологів і соціологів, деякі історики захопилися мікроаналізом (бо він дозволяв досягти бажаної глибини швидше, ніж "пілотажні" побудови глобальних процесів) — і він же, як жоден інший, дозволяв тримати в полі зору "маскарад" гендерних проявів. Інші історики, які все ще мали смак до широких схем, змінили їх підґрунтя. Так, наприклад, французький соціолог-деконструктивіст П'єр Бурдьє ввів у науку поняття "*символічного капіталу*"<sup>125</sup>.

Історики-*фемінологи*<sup>126</sup> й *гендерологи*<sup>127</sup>, торуючи стежину Бурдьє, показали, що тіло й сексуальність (і чоловіча, і жіноча) може бути елементом згаданого символічного капіталу, може навіть саме бути "особливою мовою" (що стверджував Фуко). Якими є особливості "символічного капіталу" чоловіків і жінок в одну й ту ж епоху

<sup>123</sup> Brown J. Immodest Acts. The Life of Lesbian Nun in Renaissance Italy. New York, 1986.

<sup>124</sup> Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity. / Ed. by Epstein L., Straub K. L.-New York, 1991; Forbidden History: The State, Society and Regulation of Sexuality in modern Europe. / Ed. by Fout J.C. Chicago-L., 1992; Ryan M, Gordon A. Body Politics: Disease, Desire, and the Family. Oxford, 1994.

<sup>125</sup> До символічного капіталу можна зарахувати престиж, честь, добре ім'я. Тут може з'явитися цікава алюзія, що перегукується з відомим рядком Булата Окуджави: "Але не купиш ти добре ім'я, добре ім'я, талант і любов" Усі ці чесноти Бурдьє вважає елементами "символічного капіталу". Див. детальніше: Карле Я. П'єр Бурдьє и воспроизводство классового общества // Указ. Соч. / Под ред. Монсон П. С. 378.

<sup>126</sup> Historie des femmes en Occident. V. III. XVI-XVIII siecles. / Ed. by Duby G., Perrot M. Sous la dir. de N.Z. Davis et A. Farge. Paris, 1991.

<sup>127</sup> Laqueur T. Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud. Cambridge, 1990.

— це теж тема для роздумів. Завдяки дослідникам, які показали можливості гендерного аналізу, в історичну й філософську літературу було введено поняття жіночої суб'єктивності як "почвари зізнання".

Йдеться про таке розуміння "феномену зізнання", яким його бачив Фуко в його "Історії сексуальності": "Зізнання — це мовленнєвий ритуал, який виконується за певних владних відносин"<sup>128</sup>. Фуко першим звернув увагу на те, що після 1215 року (Латеранський собор) християнин став "людиною, що зізнається" — у практику його повсякдення була введена сповідь. Еволюція сповідальних практик до автобіографічних зізнань, призначених для оприлюднення, — це особлива тема його філософських роздумів про "суб'єктивність, що зізнається"<sup>129</sup>.

За словами істориків, які працюють в галузі гендерної історії, традиційні культурні стратегії примушували жінок не лише як істот, наділених мовою, але і як наділених певною будовою тіла, жіночого тіла, до постійного, відвертого і навіть демонстративного зізнання. Наприклад, на процесах щодо відьом жінок завжди допитували оголеними — це можна бачити на тогочасних гравюрах і літографіях<sup>130</sup>. Жіноче тіло змушували весь час "зізнаватися" — зокрема, як показала видатна американська медієвістка Каролін Байнум, і через аскетизм, ті його особливі форми самокатування, котрі використовувалися саме жінками — тому що такі тортури призначалися саме їм і (самопокарання позбавленням їжі, грубою сорочкою-волосяницею, "відрізанням сосців" та іншими тілесними стражданнями)<sup>131</sup>. Зрештою, не лише медієвісти, але й модерністи-фемінологи показують, що жінку в усі часи привчали переживати й терпіти насильство не лише в екстремальних ситуаціях (монастир, тортури інквізиції), але й насильство непомітне, витончене, латентне — через виховання, яке примушувало їх увесь час "вимовляти підсвідоме" своїм вихователям, проговорювати все те, що наповнювало змістом жіночі "душу", "свідомість", "я" — причому не просто вимовляти, а саме визнавати свою провину, недосконалість<sup>132</sup>.

Аналіз механізмів "зізнання" й готовності говорити про себе — як вони представлені в чоловічих і жіночих дискурсах — ще одна тема сучасних фахівців з гендерної історії, знайомих із постструктуралістськими теоріями.

При зміщенні центра вивчення его-документів у бік аналізу впливу соціальних катаклізмів на життя людини, знову з особливою силою прозвучало питання про те, якою є міра індивідуальної незалежності людини від вимог суспільства й зобов'язань перед ним і — додають гендерологи — наскільки приналежність до певної статі дає більшу чи меншу свободу? Цю проблему поставив один із класиків історико-емпіричної соціології та один із засновників сучасної конфліктології Мур 15 років тому<sup>133</sup>.

<sup>128</sup> Foucault M. History of Sexuality. London, 1980. V. 1. P.80-81.

<sup>129</sup> Див.: Линдгрєн С.-О. Мишель Фуко и теория истины // Указ. соч. / Под ред. Монсон П. С.345-374.

<sup>130</sup> Roper L. Witchcraft and Fantasy in early Modern Germany // History Workshop Journal. 1991. № 32. P. 19-43.

<sup>131</sup> Vynum K. Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women. Berkley, 1987.

<sup>132</sup> Краща робота з цієї теми: The Female Body in Western Culture: Contemporary Perspectives. / Ed. by Suleiman S. Cambridge, 1986. Порівнюючи з працею видатного історика Є.Шортепа: Shorter E. Der weibliche Körper als Schicksal: Zur Sozialgeschichte der Frau. München, 1987 (оригінальне видання: Shorter E. A History of Women's Bodies. New York, 1982).

<sup>133</sup> Moore B. Privacy: Studies in Social and Cultural History. New York, 1984. P. 3.

Ті, хто знайомий із гендерною методологією, обумовили пошук адекватної відповіді на це питання ускладненням об'єкта дослідження: це зазвичай хтось "зневажений і скривджений", депривована особистість — жінка, дитина або гомосексуаліст. Цікаво, що вже неодноразово згадувана нами Наталі Земон Девіс у своєму нещодавньому блискучому дослідженні "Дами на узбіччі" (про трьох жінок з епохи раннього Нового часу) звертається до своїх героїнь так, наче вони — її сучасниці й живі співрозмовниці. І це звернення закінчується парадоксальними (на перший погляд) словами: "Мене цікавило те, які *переваги* давала вам ваша маргінальність..." Такий поворот дослідження — також елемент дискурсу сучасних прихильників гендерної історії.

Інакше кажучи: вивчаючи минуле жінок, так само як і гендерну історію, намагаючись досягнути колишнє розуміння "свободи" і "щастя", яке було характерним для тієї чи іншої соціальної групи в одному з минулих сторіч, гендерологи шукають відповідь на власні роздуми "про час і про себе", про своє місце у світі й необхідність власних досліджень. Тож розмову про гендерну історію й гендерну методологію в науках про минуле можна вести майже безконечно — настільки широкими є їхні можливості. Наголосимо ще раз: мова йде не про реконструкцію якоїсь частини чи сторінки загальнолюдського минулого (таке поняття можна застосувати до "робітничої історії", "міської історії", "історії дитинства" тощо), а про дійсно глибоке й різнобічне бачення життя минулих епох.

\*\*\*

Отже, філософи, соціологи й психологи "відкрили" гендер, поставили питання про те, як гендерні "вірування" дослідника відбиваються на його погляді на світ, виявили жіночий досвід як особливе джерело знань і оприлюднили гендерно-чутливі методик, які дозволили поглибити науковий пошук. У цьому полягає їх неминуха теоретична вартість. Від жіночих досліджень народилися дослідження гендерні. Як афористично висловилась Девіс, від дослідження самих "жіночих чеснот" наука переходить до справді "чесного ремесла", багатовимірного, яке інтегративно задіює безліч методик і підходів до їх дослідження ("From Women's Worthies to a *worthier craft!*")<sup>134</sup>.

Проте гендерний підхід в історії має також певне "практичне значення". Йдеться не лише про те, що фемінологічна й гендерна тематика залучила до наукової роботи чимало жінок. Історики, що поділяють концепції гендерної методології, зуміли "перекинути" їх у минуле, показали, як жіночий досвід співвідносився з чоловічим у минулі сторіччя, якою мірою ця взаємодія формувала культурні стереотипи, норми та ідентичності.

*Переклад з російської Наталія Чорніта*

---

<sup>134</sup> Davis N.Z. "Women's History" in Transition. // Feminism and History. / Ed. by Scott J.W. Oxford — New York, 1996.

## ЧИ ІСНУВАВ РЕНЕСАНС ДЛЯ ЖІНОК?\*

Джоан Келлі

Одним із завдань написання історії жіноцтва є чітка періодизація. Якщо взяти за точку відліку емансипацію жінок, то можна виявити, що події, які зумовили історичний розвиток чоловіків, звільнивши їх від природних, соціальних та ідеологічних обмежень, мали зовсім інші, навіть протилежні наслідки для жінок. Найкращим прикладом тут є Ренесанс. Приблизно з 1350 по 1530 роки Італія випередила решту європейських країн завдяки порівняно ранньому становленню держав у справжніх державах, які тримались на торгівельній і мануфактурній економіці, та поширенню постфеодальних і навіть постцехових соціальних відносин. Усе це вивело італійське суспільство на вищий для свого часу рівень і відкрило можливості для виявлення тих соціальних і культурних рис, за якими ми визначаємо ту епоху. Однак на жінок цей прогрес справив настільки несприятливий вплив, що можна б сказати: для них Відродження не було — принаймні, в період Ренесансу. Держава, ранній капіталізм і соціальні відносини, сформовані ними, по-різному позначились на житті жінок — залежно від їх становища в суспільстві. Але найбільше вражає те, що жінки в цілому, особливо посеред класів, що домінували в італійських містах, мали перед собою куди менші можливості соціального й особистого вибору, ніж чоловіки одного з ними суспільного рівня — чи то йдеться про ремісників, чи про купецтво, чи про аристократію.

Перш ніж обстоювати це положення, яке суперечить поширеному уявленню про рівність чоловіків і жінок в епоху Ренесансу, нам слід розглянути, яким чином можна визначити, не кажучи вже про те, щоб виміряти всі здобутки і втрати, коли йдеться про свободу жінки. Я вважаю найбільш відповідними для визначення зростання (чи зменшення) впливовості жінок в епоху Ренесансу, і характеру їх історичної ролі такі критерії: 1) регулювання *жіночої* сексуальності, на відміну від чоловічої; 2) *економічні* та *політичні функції* жінок, тобто види їх діяльності, на відміну від чоловічих, їх доступ до власності, політичної влади, а також до освіти, необхідної для особистого розвитку й утримання влади та власності; 3) *культурні функції* жінок у становленні тогочасного суспільства та доступ до освіти та/або необхідних для цього інституцій; 4) *ідеологічний* дискурс, що склався щодо жінок, зокрема статево-рольова система, яка знайшла відображення у символічних витворах суспільства: мистецтві, літературі, філософії. [...]

У цій праці досліджено суспільство доби Відродження і місце жінки в ньому через ставлення до сексуальності в житті та через еволюцію поняття ролі статей. На перший погляд, при такому підході розгляд ренесансного мислення становить певну проблему, оскільки його не так просто розкласти по полицках. Уявлення про стосунки між статями охоплюють цілий спектр понять: від відносного взаємодоповнення статей, яке знаходимо в літературі про кохання, про світські манери й виховання, до патріархальних концепцій у трактатах про сім'ю, шлюб і до проголошення рівності статей у ранньоутопічних соціальних теоріях. Таке різмаїття, однак, не заважає спробам реконструювати історію концепцій ролей і пов'язати її з

\* Публікується за: Women, History and Theory: The Essays of Joan Kelly. New York, 1984. P. 19-49 (скорочений варіант — прим. ред.).

реальним становищем жінки. [...] Незважаючи на відмінність, кожне з різних джерел донесе до нас одну і ту саму історію. Кожне по-своєму відкриє ще якийсь спосіб примусу, якого зазнавало жіноцтво доби Відродження в міру того, як сімейне і політичне життя в середньовічному феодальному суспільстві вело до зародження ранньо-модерної держави. Джерела, які репрезентують інтереси аристократії і буржуазії, подають щодо цього подвійні свідчення. За деяким винятком (як от Бокаччо чи Аріосто), майже всі вони проголошують цнотливість як норму жіночності і переглядають стосунки між статями на користь чоловічого домінування і жіночої залежності.

Буржуазні трактати про освіту, приватне життя і суспільство завзято обстоюють відмову від жіночої незалежності. Досить сказати, що вони різко розмежовують підпорядковану приватну царину буття жінок і панівну публічну сферу чоловіків, досягнувши в цьому справжнього "ренесансу" класичних Афін, з їх уявленнями і практикою домашнього ув'язнення громадянами своїх дружин. Придворна ренесансна література, яку ми будемо розглядати, була більш витонченою. Але навіть тут, аналізуючи деякі типові роботи цього жанру, ми знаходимо нову форму придушення емоційних проявів шляхетних дам, на відміну від тієї толерантності, з якою підходила до них середньовічна література. [...]

### Кохання і середньовічна дама

Середньовічне придворне кохання, жорстко затиснуте в лещатах моральних пріоритетів феодалізму і церкви, все ж дозволяло жінкам у певний спосіб давати прояв статевої любові. Звичайно, в той час лише шляхетні жінки мали право так виявляти свою сексуальність і емоції. Якщо лицар бажав селянки, то в XII столітті теоретик "Мистецтва куртуазного кохання" Андреас Капеланус заохочував його "не вагаючись брати те, чого хочеш, і обняти її **силоміць**"<sup>1</sup>. Однак у стосунку до дам "справжньому закоханому не личить думати про жодну втіху, окрім тієї, яка буде приємною його коханій". Оскільки куртуазне кохання мало визначати як явище шляхетне, воно заохочувало необхідну свободу у взаєминах закоханих, однак кохання метафорично перенесло соціальні васальні відносини на любовні стосунки. Це була "марнославність", яку Моріс Валансі влучно назвав "засадничим принципом цілої картини" куртуазного **кохання**<sup>2</sup>.

З двох домінантних комплексів соціальної залежності, сформованих феодалізмом, — ліній залежності (*les liens de dépendence*), як назвав їх Марк Блок, — васальний, військовий зв'язок лицаря з сюзереном напочатку характеризувався добровільністю входження в нього. У той час, коли кожен був "чисієм" людиною, право вільно ставати на службу характеризувало аристократичні зобов'язання, тоді як спадковість означала "робочі" стосунки кріпака з паном. Подібним чином в середньовічних романах за освідченням у коханні зазвичай йшли переговори, і вільно запропонована любов могла бути вільно відхиленою. Союз скріплювався поцілунком (власне, шанобливим поцілунком), відбувався обмін перстнями, і лицар починав служити своїй дамі. Зображення кохання як васальних стосунків означало певну

<sup>1</sup> Andreas Capellanus. *The Art of Courtly Love*, trans. John J. Party. 1941. P. 150-151.

<sup>2</sup> Maurice Valency. *In Praise of Love: An Introduction to the Love-Party of the Renaissance*. New York, 1961. P. 146.

свободу для жінок-аристократок. Найхарактерніше, що в поняття гетеросексуальних відносин разом із розумінням свободи увійшло розуміння шанобливості до сюзерена — і взаємності. В символічних зображеннях на щитах гравюрах, нерідко бачимо сцени, де лицар стоїть перед дамою на колінах в позі ритуальної уклінності, а вона тримає його долоні між своїми; ця шанобливість означала не панування дами чи підлеглість їй, а чоловічу вірність, відданість такому служінню. "Дама має шанувати свого обранця як друга, а не як "пана", — пише жінка-трубадур (trobairitz) Марі де Вангадур<sup>3</sup>. Разом із тим, шанобливість заповідала взаємність прав і обов'язків, тобто від дами теж вимагалось служіння. В одному з романів Марії Французької дама їде в замок, щоб "заступитися" за свого лицаря, якого збираються засудити барони з двору короля Артура, і випрошує для нього помилювання, як це міг би зробити який-небудь сюзерен. Обоюсторонність і взаємодоповнюваність позначають стосунки дами зі своїм "амі" (це слово найчастіше вживалося як означення "коханця", але також, і це важливо, було синонімом слова "васал").

Стосунки між лицарем і дамою суперечили патріархальним сімейним відносинам, принаманним тій же самій суспільній верстві. Усвідомлюючи несумісність таких взаємин із пануючими сімейними і шлюбними стосунками, жерці куртуазного кохання розмежовували любов і шлюб. "Ми не наважуємось заперечувати думку графині Шампанської, яка стверджує, що між чоловіком і дружиною кохання існувати не може", — пише Андреас<sup>4</sup>. Проте, висловлюючись про вільні і сповнені взаємності гетеросексуальні позашлюбні відносини, поети і теоретики куртуазного кохання нехтували майже всеосяжну вимогу патріархального суспільства щодо жіночої цнотливості, тобто вірності жінки шлюбному ложеві. Причини і сам факт такого поведіння довго дискутувались, однак очевидним є те, що існували міркування і взірці, які виправдовували адюльтер згаданого роду. Для аристократії шлюб як зв'язок, зумовлений тиском іззовні, мав присмак соціальної необхідності. І якщо феодалізм ганив шлюб як такий, зневажаючи вимушені зобов'язання, то церква робила це, розглядаючи шлюб не як "релігійне" утворення, а як щось нище, викликане лише природною необхідністю. Більше того, християнство напевне заохочувало куртуазну любов на глибшому емоційному рівні. Структурна модель відношень між коханцями відповідала васальній залежності, однак самі почуття плакалося християнським звеличенням любові.

Християнство посприяло піднесенню кохання, очищуючи його від сексуальності, проте куртуазна любов знову поєднала їх і через те явно відійшла від християнського вчення. Відтак толерантність щодо адюльтеру не була аж надто кричущою. Феодалізм ігнорував всілякі церковні правила, якщо вони зачіпали його інтереси, — зокрема заборону турнірів, розлучень і повторних шлюбів. Більше того, адюльтер навряд чи потребував схвалення від куртуазного кохання, яке, принаймні, виступало як стримуюча сила, бо пов'язувало сексуальність (за винятком шлюбу) з любов'ю. В романі XII ст., автором якого є Кретьєн де Труа, лицар Ланселот лежить в ліжку з чарівною жінкою, тому що він це їй обіцяв, але він "не достоює її жодним поглядом і не виказує їй жодних інтимних почуттів. Чому ж так? Тому, що його серце не належить їй... У лицаря лише одне серце, і він більше ним не володіє. Його серце вже віддано іншій, тому він не може дарувати його ще комусь". По суті,

<sup>3</sup> "E il dompna deu a son drut far honor / Cum ad amic, mas non cum a seignor." Ibid., P. 64.

<sup>4</sup> Andreas Capellanus. The Art of Courtly Love, trans. John J. Party. 1941. P. 175.



цнотливість Ланселота становила більшу небезпеку для християнської доктрини, ніж той факт, що його пристрасть до Женеври була адюльтерною, оскільки стан його духу виправдовував статеву любов. Для середньовічної церкви сексуальність, освячена християнським шлюбом і спрямована на продовження роду, була "просто сексуальністю". З іншого боку, кохання, що визначалось як прагнення до добра, вдосконалює людину, і тому сама по собі любов, за визначенням Фоми Аквінського, плине безпосередньо до Бога. Як християнин Ланселот зневажає звичайну сексуальність — заради розкошів чуттєвого кохання. Він кинув виклик християнському *вченню*, бо знову поєднав любов і секс, але те, що він зазнає любові як щирого покликання, як пристрасті, цілком узгоджується з християнським *почуттям*. Його любов, як свідчить оповідь Кретьєна де Труа, настільки ж сакраментальна, наскільки сексуальна. [...]

Куртуазне кохання певним чином нав'язувало до християнства тому, що, окрім позитивного ставлення до чуттєвості, обидва рішуче заохочували "романтичний" стан почуттів. У християнській Європі *пристрасть* мала таке позитивне духовне значення, яке, схоже, суперечило класичній етиці і класичним еротичними почуттям. І в релігійному, і шляхетському сенсі кохання розглядалось як фатум, йому корилися, його не відкидали. Неначе на верненні пристрастю, яка надалі керувала й володарювала ними, заради якої можна було витерпіти будь-яке страждання, куртуазні коханці, як ченці-пустельники, прагли вищого емоційного стану, тобто не такого, якого могло запропонувати звичайне життя. Вони шукали екстазу, і це вимагало від них стоїчної дисципліни, аскетичної сили духу і цілеспрямованості. Любов, зі своїми випробуваннями, вилучала їх із сірої, марнотної буденності, підносячи своїх обранців понад умовності шлюбу і суспільства.

Отже, як релігійне почуття, так і феодалні чесноти — разом підживлювали концепцію чуттєвого кохання, яке вимагало, щоб жінки також поділяли ту саму пристрасть. [...]

Ідея сексуальної взаємності була аж так поширена в літературі, присвяченій куртуазному коханню, що годі примиритися з поглядом на неї як на форму поклоніння Мадонні, згідно з яким далека і цнотлива дама зневажає фізичний бік коханця. Це прийде згодом, коли куртуазна любов зазнає перетворень, зумовлених метаморфозами пізнього середньовіччя й епохи Ренесансу. Але для XII століття типовими питаннями [...] залишаються: "Чи повинна дама зробити для свого обранця стільки ж, скільки він для неї?" або "Хто з трьох перебуває в найгіршому становищі: чоловік, який здогадався, що у дружини є коханець, чи дружина і коханець, які знають про здогад **чоловіка?**"<sup>5</sup> Подібним чином і Андреас Капеланус сприймав різницю між так званими "чистим" і "нечистим" коханням як щось вторинне, несуттєве. Обидва вони походять від одного й того ж сердечного почуття і одне може перетворитися в інше під тиском обставин. Адюльтер вимагав деякої обережності, але це не міняло очевидної еротичної сутності навіть "чистої" любові, оскільки там не заборонялися "поцілунок, обіймання, стриманий контакт з оголеним коханцем, уникалася лише кінцева **насолада**"<sup>6</sup>.

Що означала для реального становища жінок в умовах феодалізму сексуальна природа куртуазного кохання, що мало добровільний характер і непатріархальну сутність. Вона, цілком очевидно, означала певне "ідеологічне звільнення жіночої

<sup>5</sup> Tomas Frederick Crane. Italian Social Customs of the Sixteenth Century. New Haven, 1920. P. 10-11.

<sup>6</sup> Andreas Capellanus. The Art of Courtly Love, trans. John J. Party. 1941. P. 122.

сексуальної й емоційної енергії, і цьому відповідали певні соціальні реалії. Тут немає сенсу ставити марне запитання про те, чи існували реально такі любовні стосунки, чи це був просто літературний прийом. Справді істотним питанням, дотичним до ідеології, є радше питання, що за суспільство могло пропонувати позашлюбні любовні стосунки яко соціальний ідеал взаємин, до того ж жінки були вільними у цих стосунках, хоча, попри взаємність, вони радше дарували, а чоловіки служили. Якими були ті соціальні умови, що заохочували більше такі особливі звичаї, ніж поширену цнотливість жінки та/або її залежність?

Поза сумнівом, куртуазна любов дістала такого поширення просто як звичай. На всіх рівнях аристократії представники обох статей складали поезію трубадурів та куртуазні романи і слухали їх на придворних прийомах, у формі пісень або речитативів, майже повсюди в середньовічній Європі. Але так могло статися лише в тому випадку, якщо ці ідеї скоріше підтримували, ніж підривали суспільний порядок, в якому домінували чоловіки. Тема любові могла, як, наприклад, у "Тристані" Готфріда Страсбурського, відбивати ідеали, що рішуче протистояли інститутам церкви й феодальної монархії. Але напочатку куртуазна любов, по суті, загрожувала християнським чуттям чи феодалізму не більше, ніж лицарство, яке внесло у професію воїна деякі "сакраментальні" моральні цінності і стриманість. Прославляючи сексуальність, куртуазна любов водночас збагатила і поглибила її через поєднання з християнським поняттям пристрасі. Часто, зраджуючи свого пана заради того, щоб служити його дружині, лицар втілював у цих стосунках феодальну ідею здійсненої вільної взаємної служби. І хоч пристрасна любов вела до адюльтеру, вона цим самим зміцнювала, як необхідну передумову, практику "політичного" шлюбу. Література куртуазної любові скоріше притлумлювала, аніж посилювала напругу між собою та іншими соціальними цінностями. Причина цього лежить глибше, ніж у літературі, — вона криється в характері соціальних умов, за яких існувала реальна злагода або принаймні не було суперечності між сексуальними та емоційними потребами жінок і інтересами аристократичної сім'ї, що її і феодалізм, і церква розглядали як фундаментальну основу соціального порядку.

Чинники, що розглядаються тут, — це власність і влада з одного боку, і незаконність, з іншого. Феодалізм як система приватної юрисдикції пов'язував владу із земельною власністю і допускав для жінки право успадкування і управління феодальною власністю. Право жінок на спадщину часто відповідало потребам сімей великих землевласників, про що свідчать їх неослабні зусилля забезпечити такими правами жінок свого роду. Власне, сама галантність феодального суспільства не визначала авторитет феодального жіноцтва. Але той факт, що жінки могли володіти феодальними маєтками і навіть графствами — і здійснювати сеньоральну владу, право на яку надавало землеволодіння, — безумовно сприяв зміцненню шанобливого ставлення до жінки. [...]

Так, наприклад, невірність Елеонори Аквітанської, дружини короля Франції, могла б мати значно серйозніші наслідки в іншій країні, і в інший час, скажімо, в Англії часів Генріха VIII. Елеонора Аквітанська одружилась з майбутнім королем Англії Генріхом II, вірніше, заключила новий союз, поєднавши інтереси династії Плантагенетів з інтересами її обширних володінь у Провансі. Жінки також володарювали в часи відсутності своїх войовничих чоловіків. Тоді, вельможні дами чинили правосуддя, адміністрували маєтки, пильнували за виконанням васальних повинностей. Вона, вельможна дама, була володарем — правда, скоріше панувала від імені свого чоловіка. Тільки, як була вдовою або не мала дітей чоловічої статі, то панувала

самостійно. В церковному середовищі ігумені володіли широкими світськими і церковними повноваженнями в межах великих земельних володінь і завжди панували самостійно завдяки становищу, яке обіймали.

Такими соціальними реаліями пояснюється збереження матронімії, тобто поширене в середньовічному суспільстві використання материнського прізвища, що відображало позиції жінок як землевласниць і управительок великих господарств, зокрема в період хрестових походів. Ця ситуація пояснює також, чому чоловіки толерували невірність своїх дружин, якщо ті діяли обачливо. Для досягнення головної мети чоловіка — здобути й утримувати феодальний маєток — необхідна була підтримка дружини, навіть успадкування нею власності. Як пише Емілі Джеймс Патнем, "Хай це звучить парадоксально, але барон віддавав перевагу впевненості у безпеці власних володінь, а не законнонародженості свого сина, хоча, звичайно, відносна цінність цих речей з тих пір **змінилась**"<sup>7</sup>. Справді, куртуазна література демонструє дивну відсутність інтересу до позашлюбності дітей. Хоча майже всі дами в романах заміжні, рідко згадується про те, що вони мають дітей, які могли б ускладнити їм життя і кохання. Впевненість у тому, що любов може квітнути лише в адюльтері, відображала і водночас зміцнювала стабільність договірною шлюбу. Таким чином, неувага до питання законнонародженості пояснюється, можливо, політичною роллю жінок і принципом неподільності феодальної власності. Особливо це характерно для XII століття, коли виникло право спадкоємності для старших синів, а вимоги молодших синів та дочок вже не становили жодної загрози сімейним статкам. Більше того, великі феодальні сім'ї XI-XII століть могли собі дозволити позашлюбних членів. Для феодалів вони були не послабленням сім'ї, а, радше джерелом зміцнення та впливів у шлюбних союзах.

Ось у чому були причини того, що феодальне християнське суспільство, власне, сприяло куртуазному кохання. Можливо, щодо будь-якої ідеології, яка толерувала рівність статей, можна було б сказати таке: 1) подібна ідеологія не може загрожувати жодній з головних інституцій патріархального суспільства, що її породило; 2) чоловіки, які панують за існуючого ладу, повинні мати від неї користь. Куртуазна любов цілком відповідала цим вимогам. Однак ця ідеологія могла справді розвинути завдяки іншій типовій рисі середньовічного суспільства, а саме активності жінок у культурній сфері. Якщо куртуазна любов, втілюючи і роблячи більш витонченими еротичні потреби чоловіків, була виразом їхньої соціальної самосвідомості (як аристократії), то ще більше значення вона мала для жінок. Представляючи кохання жінки як рівного партнера, а не володаря, куртуазне кохання виправдовувало філософію адюльтеру, що її, як показує подвійний стандарт патріархатних суспільств, чоловіки рідко потребують. Отже, ми знайшли, чого шукали: жінки активно виражали і формували ті ідеї і вартості, які цілком відповідали їх особистим інтересам.

Насамперед жінки брали участь у творенні літератури куртуазної любові — головної літератури тієї епохи. Подібну роль жінок неможливо уявити в культурі античної Греції чи Риму. Відомий виняток Сафо лише підтверджує це: жіночий поетичний голос, що стверджує права жіночого сексуального кохання, але лише в середньовічній Європі цей голос стає невід'ємним явищем культури. Так, відомо понад 20 жінок-трубадурів з Провансу, найбільш відома з яких Беатріс графиня Ді. [...]

Може видатися, що як при своїх дворах, так і в літературі феодальне жіноцтво

<sup>7</sup> Emily James Putnam. *The Lady*. Chicago and London, 1970. P. 118.

свідомо і старанно формувало ідеали куртуазного кохання і сприяло їх тріумфові. Однак жінки могли робити це лише тому, що мали реальну владу. Відіграючи в культурі неабияку роль як митці і покровительки куртуазної любові, вони вже зайняли такі політичні позиції, які давали їм певну владу і незалежність. Вони могли дозволити собі панувати не лише над селянами у своїх власних володіннях, але також над своїми (чи чоловіковими) васалами. Куртуазна любов, що розквітла поза інститутом патріархального шлюбу, самою можливістю своєї появи як зразка для наслідування завдячує пануючим політичним інституціям феодальної Європи, які справді допускали вияви шанобливості васального взірця щодо жінок.

### **Дама епохи Ренесансу: політика і культура**

В Італії доби Ренесансу не існував вид економічної і політичної влади, аналогічної тій, на якій трималась культурницька діяльність шляхетних жінок в XI-XII століттях. Протягом XIV століття міста як політичні одиниці Італії ставали суверенними державами, які, незважаючи на вимоги законів, не хотіли визнавати владу сюзеренів і не захищали жодних феодальних володінь. Аристократія там посідала власність, але не мала якоїсь феодальної влади, володіла великими статками, але не могла встановлювати своїх законів. У північній і центральній Італії дворянство в європейському розумінні навряд чи існувало взагалі. До часів коронації Карла V на імператора Священної Римської Імперії (1530 р.) в Італії не було королів, яким годиться захищати (а значить обмежувати і контролювати) інтереси "законної" аристократії, що зберігала успадковані традиційні привілеї. Тому там, де міській буржуазії не вдавалося покласти край претензіям феодальних володарів, це зазвичай робив від імені аристократії — але завжди заради власних інтересів — деспот. На відміну від буржуазних республік такі "синьорії" і далі підтримували "клас" воїнів-землевласників з їх аристократичними претензіями, але ті з часом ставали просто воїнами й окрасою дворів. Отже, з'явився тип ренесансного аристократа, який не мав ані незалежної політичної влади для здійснення правосуддя на феодальний кшталт, ані гарантованого законом панівного статусу у державі — байдуже чи служив деспоту, чи ставав ним.

В такому соціополітичному контексті випадки, коли жінки сягали політичної влади, траплялися рідше, ніж за феодалізму чи навіть у традиційних монархічних державах, що постали після феодалізму. [...] В Неаполі жінки правлячої династії могли здобути владу не так завдяки своїм здібностям, як згідно зі старими законами, які лишилися в силі поряд із феодальною традицією спадковості для жінок. В північній Італії, навпаки, Катерина Сфорца правила своїм маленьким князівством у типово ренесансний спосіб, керуючись лише макіавелівським принципом долі і звитяги ("fortuna" та "virtù"), тобто історичною ситуацією і волею. Кар'єра Катерини, як і кар'єра її сестри, є типовим для Ренесансу прикладом особистої і політичної незаконності. Вона народилась у 1462 році позашлюбною дочкою Галеаццо Марія Сфорца, спадкоємця міланського герцога. Герцогська влада Сфорца була абсолютно новою, вона мала свій початок лише в 1450 році, коли Франческо Сфорца, незаконний син найманця і сам знаний кондотьєр, встановив контроль над герцогством. [...] Катерина, онука Франческо, кинула виклик притаманним ренесансній Італії нормам, які перешкождали здобути жінкам політичну владу. [...] Після смерті свого чоловіка двадцятишестирічна жінка разом із вірними підданими

захищала від ворогів фортецю Форлі, аж поки її дядько Лодовіко не прислав їй допомогу з Мілана. Катерина перемогла. Звільнивши своїх шістьох дітей, яких вороги тримали як закладників, вона стала на чолі герцогства як регент свого неповнолітнього сина. Але її право здійснювати цю владу було сумнівним. Катерина правила тому, що збрала сильне військо і керувала ним особисто, і впродовж свого правління вона повинна була раз-по-раз засвідчувати свою вправність, силу характеру і жорстокість — які привели її до влади. Однак самого лише войовничого духу виявилось недостатньо. В деспотіях ренесансної Італії, де заколоти, вбивства і свавілля були звичайним явищем, владу можна було втримати лише військовою силою. В 1500 році, залишившись без підтримки з Мілана від дядька Лодовіко, Катерина поступилася переважаючим силам Чезаре Борджія і, після героїчної оборони Форлі, втратила владу.

В такій політичній ситуації, водночас статичній і хиткій, дочки аристократичних сімей д'Есте, Гонзага та Монтефельтро репрезентували жінок свого класу адекватніше, ніж Катерина Сфорца. Вони приходили до влади непрямим шляхом і ненадовго — чого й слід було очікувати. В своєму підручнику світських манер для аристократії Бальтасаре Кастільоне, описуючи придворну даму, чітко вказує на відмінність ролей чоловіка і жінки. З одного боку, дама епохи Ренесансу є жіночим еквівалентом дворянина. Вона так само розвинена інтелектуально, оскільки отримує аналогічну освіту. Вона знає все те, або майже все те, що й він: "літературу, музику, живопис і... як треба танцювати і розважатися"<sup>8</sup>. Культура, тобто надбання як шляхетних жінок, так і чоловіків, потрібна була для того, щоб зачаровувати інших і розвивати себе. Але для жінок зачаровування стає першорядним заняттям і метою. Якщо для придворного головним завданням є мистецьке володіння зброєю, то "для дами, що живе при дворі, найважливішим було вміти догоджати й бути привітною, і завдяки цьому вона може подарувати приємні хвилини дозвілля будь-якому чоловікові"<sup>9</sup>.

Одним із прикметних наслідків, зазначеного Кастільоне, прагнення жінок цієї епохи обов'язково бути чарівними, стала відмова від фізичної активності, яка "не личить жінці", — їзди верхи і володіння зброєю. Правда, Кастільоне, як він сам визнає, має на увазі лише придворну даму, а не королеву, на якій лежить обов'язок повелівати. Але його естетизація ролі дам, його концепція жіночності як чарівності означала також, що такі заняття, як їзда верхи чи вправи зі зброєю, ставали, напевно, неприйнятними для жінок правлячих сімей. Єлизавета Гонзага, ідеалізована герцогиня у "Книзі про придворного" Кастільоне, в реальному житті повністю відповідала такому нормативному портретові. Їзда верхи і володіння зброєю справді не мали для неї значення. Спадкоємця її чоловіка, герцога Урбіно, було визначено ще за життя останнього, і власне цей прийомний спадкоємець, а не 37-річна вдова, що не мала своїх дітей, які б опікувалися нею, прийшов до влади 1508 року. Позбавлена будь-якої можливості безпосередньо втримувати владу, Єлизавета нехтувала й ритуалами та втіхами, пов'язаними з владою. В її листах нема виявів того відчуття свободи і відваги, як у Катерини Сфорца або Беатріче д'Есте, що їздили верхи і захоплювались полюванням. Загалом, їй бракувало сили духу. Як свідчить її листування, змалку Єлизавету привчали бути слухняною, і такою ж вона залишилася у зрілому віці. Вона мужньо зустрічала подружні й політичні напасті, але ніколи

<sup>8</sup> From the book of the Courtier by Baldesar Castiglione, a new translation by Charles S. Singleton. New York, 1959. P. 20.

<sup>9</sup> Там само. С. 207.

їм не опиралася. Вона умиротворяла батька, брата і чоловіка, і навіть Кастільоне пише, що вона скоріше підкорялась умовностям свого двору, аніж формувала його.

Різниця між Катериною Сфорца і Єлизаветою Гонзага величезна, проте обидві особистості цілком відповідали сучасній їм ситуації: коли поставали держави і соціальна мобільність ставала активнішою. Єлизавета, яка не була незаконнонародженою і не походила з сім'ї хижих кондотьєрів, не отримала, як зазначає Кастільоне, військового вишколу і вмінь, необхідних для деспотичного правління. Їй належало стати не володаркою, а лише вийти заміж за князя. Отже, її освіта як і більшості жінок правлячих родин, спрямувала її тільки на виконання культурницьких та соціальних функцій при дворі. Дама, яка виходила заміж за володаря, ставала покровителькою мистецтв. Вона замовляла твори живопису й обдаровувала поетів за присвячені їй вірші. Вона вабила до себе художників і літераторів. Але двір, прикрашуваний ними, належав її чоловікові. Тож культура, творена ними, звеличувала його правительське буття, особливо, коли цього не могло зробити його походження. Так, дама могла відігравати важливу естетичну роль при дворі Урбіно, що його із захопленням описував Кастільоне в 1508 році, але поет цілком очевидно скидає її з тієї рівноправної позиції в соціальному укладі, яку визнавала за нею середньовічна куртуазна література. На вечірні бесіди, що були другим за важливістю звичаєвим дійством при дворі (після військових вправ, звідки жінок повністю було виключено), приходять 15 чоловіків, імена яких Кастільоне занотовує, і лише 4 жінки, з яких безпосередньо в розмові, як свідчить Кастільоне, беруть участь тільки дві. Решта двоє лише танцюють, бесіду підтримують лише герцогиня Єлизавета і її компаньонка Емілія Піа. Проте вони беруть слово лише для того, аби пом'якшити і "скерувати" дискусію, пропонуючи запитання і ігри. Самі вони слова в дискусії не беруть. [...] Отже, розмову вели чоловіки, а подальший діалог про світські манери і кохання, само собою зрозуміло, чоловіки не лише розвивали, але й спрямовували відповідно до власних інтересів.

Суперечність між декларованою рівністю знатних жінок і чоловіків у "Книзі придворного" і тією суто декоративною роллю, яку Кастільоне мимоволі віддає дамі, знаменувала важливі зміни як в освіті й культурі, так і в політиці. Володарі-чоловіки не лише контролювали життя дворів ренесансної Італії, але в той час сам двір перестає виконувати роль арбітра в питаннях культури, як було раніше. Хоча дамі й приписували певну культурну і соціальну роль, вона втратила свою домінуючу позицію в цій сфері, оскільки світська освіта почала вимагати спеціальних навичок, надання яких ставало прерогативою професійних наставників. Сини аристократичних батьків епохи Ренесансу і далі отримували військову й дипломатичну підготовку на службі у відомих володарів, але невійськова підготовка молоді перейшла від дами до домашніх вчителів-гуманістів або до публічних шкіл. В цьому сенсі гуманізм був благом як для жінок, так і для культури в цілому. Він ніс письменність та класичну освіту і синам, і дочкам аристократів. Але ці досягнення, які зазвичай сприймаються як показник рівності жінок і чоловіків аристократичних кіл епохи Ренесансу, поволи призводили до подальшого занепаду впливів дам на придворне суспільство. Жінка, так само як і її брати, поступово підкорялася владі чоловіків у сфері культури. В середньовіччі дівчину з аристократичної сім'ї, навіть якщо вона й не здобула освіти, приймали до двору знатної дами. Тепер же її світогляд формували домашні вчителі її братів, тобто чоловіки — гуманісти, які відкидали лицарські романи і саме лицарство в ім'я класичної культури, з її патріархальними і женоненавистницькими упередженнями.

Характер гуманістичної освіти родовитих жінок Ренесансу підказує, чому вони не могли рівнятися зі своїми середньовічними попередницями у формуванні культури, що відображала б їхні інтереси. В новій культурній ситуації покровительство таких жіночих особистостей як д'Есте, Сфорца, Гонзага та інші виходило далеко за межі літератури і мистецтва, що навчали кохання та світським манерам, але твори, які вони замовляли, купували або які присвячувались їм, ніяк не відповідали їх жіночим інтересам. Ці твори також аніскільки не сприяли жіночій освіченості. Значущим винятком є лише один з трактатів Батіста да Монтефельтро, присвячений захистові гуманістичної освіти для жінок. Засвоюючи універсалістський світогляд своїх вчителів-гуманістів, аристократки італійського Ренесансу, здається, втрачали усвідомлення своїх особливих жіночих інтересів, а автори-чоловіки, такі, як Кастильоне, висловлюючи погляди більшості аристократичних кіл Ренесансу, писали свої твори для чоловіків. Таким чином, культурна і політична несамостійність разом призвели до того, що в Італії ролі жінок і чоловіків у становленні нової аристократичної моралі змінилися в процесі становлення нового аристократичного морального кодексу. Середньовічна куртуазність, як це засвідчують тогочасні романи, найперші книги про етикет і про правила любовних стосунків, спонукала чоловіків бути насамперед приємними для дам. В XIII-XIV століттях у французьких та італійських книгах, присвячених етикетові, з'явилися нові, суто патріархальні правила для жінок, але тільки після того, як Ренесанс переформулював світські манери й шляхетне кохання, стало очевидним, що буття дами в умовах ранньомодерних держав визначається волею чоловіків. Стосунки між статями набули сучасного вигляду, і найбільш виразно це продемонструвала зміна акцентів у любовних стосунках.

### Відродження цнотливості

Від самого початку свого поширення в Італії куртуазна література і прокламовані нею вартості кохання, змінювалися в бік асексуальності. Одним з перших типових прикладів саме такого підходу до куртуазного кохання є творчість Данте. Його "Vita Nuova", написана в "новому солодкому стилі" (*dolce stil nuovo*) Тоскани кінця XIII століття, ще прославляє кохання і шляхетність серця. [...] Любов все ще зображається як благовоління, а дама є дружиною іншого. Проте слід звернути особливу увагу на героя поем Данте. Він унеможливує здійснення свого бажання, відкидаючи саму мету возз'єднання з коханою. "Що є твоя любов для дами, коли ти навіть не здатен витримати її присутності? — запитує дама у Данте. — Зізнайся, що мета такого кохання напевно є чимось винятковим (*novissimo*)!"<sup>10</sup>. І це справді так, бо Данте визнає: насолоду, яку він відчув, коли з ним привіталася кохана, він відтепер шукатиме в собі, "в словах, які підносять мою даму". І це ще слабо сказано. Данте не прагне воскресити Беатріче в своїй уяві, не намагається розчулити її. Вона залишається примарною і далекою, оскільки фокус його поезії цілком переміщується до суб'єктивного полюсу любові. Це — внутрішній світ, його внутрішній світ, Данте лише упередметнює його. Його любовна лірика — це духовна боротьба, яку він невдовзі онтологізує у "Божественній комедії", як непізнане сум'яття станів душі закоханого поета. [...]

<sup>10</sup> Dante Alighieri. *La Vita Nuova*, trans. Barbara Reynolds. England and Baltimore, 1971. Poem 18.

Безумовне зникнення соціального світу двору, де дама посідала почесне місце, призвело до того, що секс і жінка з плоті й крові просто випарувалися з поезії. В романах і поезії трубадурів дами часто зображаються стереотипно: у них світле волосся, вони прекрасні і щирі. Але ж середньовічні автори ніколи не забували, що дами є фізичною і соціальною "реальністю". В любовній ліриці Данте, Петрарки і Вітторії Колонни, продовжувачів поетичної традиції Петрарки, оспівувані кохані можуть бути й мертвими — і справді, так і є у всіх трьох авторів. Ці кохані — безплотні, вони не існують реально, і не лише тому, що їхній емоційний досвід залишається невисловленим. Це характерно і для поезії трубадурів, бо на відміну від романів, їх лірика також артикулює лише почуття закоханого. Нереальність коханої в літературі Ренесансу пов'язана скоріше з *якісною* своєрідністю почуттів закоханого: оскільки давні соціальні відносини, які заохочували взаємність і взаємодію коханців, зникли, закоханий поринає у стан нарцисизму. У Данте закоханий висловлює почуття, які не мають жодної зовнішньої фізичної мети, або вона є туманною, непізнаваною, а дама серця — лише посередник між поетом і цією метою. В будь-якому випадку, кохання відмовляється від сексуальності. Справді, роль дами серця як посередника, і це підтверджує "Божественна комедія", є асексуальною у двох відношеннях. Дама не лише ніколи не виказує коханому своєї сексуальності, але й почуття, які вона пробуджує в ньому, втілюються в одухотворену любов, відтак їх стосунки стають просто символом чи алегорією.

Прикметно, що в XV столітті інтерес навіть до цього досить неясного виду романів зникає, оскільки творчість Данте, Петрарки і Бокаччо призвела до відродження греко-римського мистецтва і літератури. Зокрема, флорентійські мислителі розвивають лише ті погляди своїх попередників-класиків, які стосувалися громадських справ. Вони заперечують пріоритет любові в житті людини, а разом з тим відкидають і внутрішню силу та усамітнення глибоко віруючих, вчених мужів і меланхолійних поетів. Біограф Данте Леонардо Бруні, який був гуманістом і канцлером у Флоренції, спочатку зображує його як громадянина, а далі подає поета як сучасного Сократа, і туг же — як політика, сім'янина і ритора, тобто як типового представника новочасного полісу. Флорентійські гуманісти розглядають питання любові і сексуальності лише у зв'язку з інститутом сім'ї. Саме в такому контексті вони розвинули буржуазну систему ролей різних статей, приписуючи чоловікові публічну сферу, а жінці-патріціанці — приватну, вимагаючи від нього громадянських чеснот, а від неї — материнства і цнотливості. В буржуазній Флоренції гуманісти не потребували старої аристократичної традиції відносної соціальної і статевої рівності. І в малих Італійських деспотіях, і навіть у Флоренції в часи князівства Лоренцо Медічі наприкінці XV століття культура і традиції аристократії зберегли свою значущість. "Книга про придворного" Кастільоне і цілі зібрання ренесансних творів, які вона очолювала, піднімали теми любові і придворної куртуазності, пристосовуючи їх до сучасних їм соціальних і культурних потреб. Проте навіть у середовищі двору, яке плекало традиції куртуазної літератури, з'являються нові обмеження жіночої сексуальності. Концепція Кастільоне, найбільш яскравого виразника ренесансних поглядів на кохання і звичаї, нагадує теорію кохання Данте двома суттєвими ознаками: розмежуванням кохання і сексуальності та алегоричністю теми кохання. Більше того, Кастільоне залучає до аристократичної концепції ролі статей те, що пропагували буржуазні гуманісти, а саме патріархальну ідею обмеження жінок сферою родини. [...]

Як і всі питання, порушені в його книзі, цю проблему подано у вигляді дебатів. Запропоновано аргументи "за" і "проти", але важко помилитися щодо головної ідеї:



якщо ідеальна придворна дама кохас, то вона повинна кохати того, з ким може одружитись. Якщо вона виходить заміж невдало і трапляється так, "що вона ненавидить чоловіка і любов до іншого виповнює її серце, я побажав би їй та її коханому лише духовної близькості; вона не повинна давати йому ані словом, ані жестом жодного натяку, який би свідчив про її **кохання**"<sup>11</sup>. Таким чином, "Книга про придворного" займає дещо дивну, проміжну позицію у питанні про зв'язок між любов'ю, сексом і шлюбом, яких буржуазна Європа згодом цілковито включила у сімейну сферу. В умовах повної залежності жінок-аристократок та відновлення патріархальних сімейних цінностей, водночас класичних і буржуазних, Кастильоне як ренесансний теоретик куртуазності пов'язує воедино любов і шлюб. Однак, маючи справу з тими ж реаліями "політичних" шлюбів і клерикального celibату, що були характерними для середньовічної аристократії, він все ж зосереджує свою увагу на коханні поза цими релігіями. Однак при цьому руйнує традицію куртуазного кохання, пропонуючи, з одного боку, неоплатонічну концепцію духовної любові, а з іншого — подвійний стандарт.

Цікавим тут у Кастильоне є образ закоханого. Невже він вважав, що підтримуване ним пригнічення жіночого сексуального кохання звучатиме переконливіше, якщо нову теорію любові буде проголошено вустами церковника П'єтро Бембо (обраного кардиналом в 1539 р.) і про кохання буде говорити підстаркуватий придворний, а не молодий лицар? Так чи інакше, за платонівським визначенням любові як бажання насолоджуватись красою, Бембо відводить своєму закоханому, згідно з метафізичною і фізичною ієрархією, місце між почуттям ("нижчим") і інтелектом ("вищим"). Оскільки розум стоїть між фізичним і духовним, то й чоловік, натхненний зримою красою коханої, може спрямувати своє бажання далі, до істинного, *невимовного* джерела її краси. Він може, однак, прагнути і чуттєвої насолоди. Молоді люди часто роблять таку помилку, і цього слід від них очікувати, пояснює Бембо словами флорентійського філософа — неоплатоніка Марсіліо Фічіно. "Ув'язнена в глибинах земної темниці, позбавлена духовного споглядання, душа, змушена виконувати обов'язок керування тілом, сама не може ясно сприймати істину; з тієї ж причини, щоб набути знань, вона повинна звернутися до чуттів... і вона покладається на них... і дозволяє їм керувати собою, особливо коли чуття є аж так сповненими енергії, що вони майже підпорядковують душу **собі**"<sup>12</sup>. Хибне спрямування душевних поривань призводить до сексуального союзу (хоча, ясна річ, не з придворною дамою). Найкращий різновид союзу, який дає духовне піднесення, використовує любов дами як шлях до всеосяжної краси. Таким чином закоханий підноситься від усвідомлення свого власного людського духу, що сприймає красу, до усвідомлення всеосяжного розуму, який осягає всеосяжну красу. Відтак "перетворена в ангела", його душа відкриває найвище щастя в божественній любові. Отож кохання може піднятися до онтологічно шляхетного завершення, і краса жінки, яка надихає на це піднесення, може отримати метафізичний статус і велич. Але Любов, Краса і Жінка, естетизовані, як Венера Ботічеллі, і піднесені до космічної суті, через таке звеличення насправді були позбавлені своєї природи, тілесності, статі і пристрасті. Звичайний поцілунок кохання стає витонченим поцілунком духу. [...]

<sup>11</sup> From the book of the Courtier by Baldesar Castiglione, a new translation by Charles S. Singleton. New York, 1959. P. 263.

<sup>12</sup> Там само. С. 338-339.

Описані зміни в становищі аристократії пояснюють широку популярність Кастільоне і зображеної ним трансформації любовних стосунків. Оскільки "Книга про придворного" мала на меті створення того примхливого стилю життя, що міг дати підпорядкованій аристократії відчуття самодостатності, внутрішньої влади і контролю, яких було втрачено в реальному економічному і політичному житті, в XVI-XVII століттях популярність цієї книги зростала в Італії та по всій Європі. Написана при дворі Урбіно в 1508 році, вона стала відомою через десять років і вийшла друком у 1528 році — після пограбування Риму, в епоху, коли князівства Італії та Європи робилися більше схожими одне на одне, ніж це було в XIV-XV століттях. Європейські монархи, консолідуючи й централізуючи свої держави, придушуючи феодальну владу, водночас захищали привілеї своєї аристократії. Так само і в Італії, коли вся країна опинилась під владою Карла V, становище аристократії почало стабілізуватись. В XVI столітті з'явилися нові закони, які обмежували і регулювали приналежність до спадкової аристократії, що спричинило підвищення інтересу до питань легітимності і "чистоти крові". Частково з цим була висловлена Кастільоне вимога жіночої цнотливості. Таким чином, його теорія кохання в цілому відбивала загальну ситуацію, в якій опинилась аристократія епохи Ренесансу. Тезами про любов, виразником яких він зробив Бембо, Кастільоне привніс у кохання ту саму психологічну настанову, з якою він протистояв політичній ситуації. Справді, Кастільоне використовує тему любовного зв'язку як символ, що дозволяє йому висловити своє розуміння політичних стосунків.

Нові часи, про які він пише у вступі, сприймаються ним як стан залежності, служіння. Головною проблемою італійської аристократії XV століття, як і англійської при Тюдорах, стала проблема покори. За словами одного із Кастільонових придворних, було б краще, якби Бог обдарував їх "хорошими господарями, і оскільки ми їх маємо, слід терпіти їх такими, як вони є"<sup>13</sup>. Саме це перетворення аристократичної служби на постійну, що у Кастільоне відображено в головній ідеї зведення аристократії до придворної, сформувало і його теорію любові. Підстаркуватий придворний у Бембо, котрий байдужий до пристрасті у своїй раціональній любові, підсумовує зміст усєї книги: як, відмовившись від чуттєвості, зберегти сутність свого "я", що опинилось під загрозою через втрату автономної влади? Душа — у земній темниці, а придворний — у темниці суспільній відмовляються від права незалежно самовизначатися, права, в якому їм насправді було відмовлено. Вони відмовляються хотіти такої влади. "Якщо загасити полум'я, небезпека також згасне"<sup>14</sup>. В коханні, як і на службі, придворний зберігає незалежність, відмовившись від прагнення реальної любові і реальної влади. Він нікого не зачіпає і не дозволяє іншим втручатися у свій внутрішній світ. "Для того, щоб отримати насолоду від краси без страждань, придворний, керуючись розумом, повинен повністю спрямувати своє бажання не на тіло, а до самої краси, споглядаючи її простоту й чистоту"<sup>15</sup>. Він може пильно дивитись на предмет своєї любові, слухати його, але на цьому фізичні стосунки завершуються, і краса — так само як і аристократична влада — трансформується у чисту ідею. "Визволений від гіркоти і бід", руйнівних пристрастей, придворний боготворить лише створену ним уявну реальність і служить їй. [...]

<sup>13</sup> Там само. С. 116.

<sup>14</sup> Там само. С. 347.

<sup>15</sup> Там само. С. 351.

Таким чином, придворний може служити і не служити, любити і не любити. Він може навіть отримати розраду в капітуляції, покладаючись на внутрішню любов-служіння, як на "крок", що наближає його до служіння у вищому сенсі. Споглядання Ідеї, яку придворний відкрив у своїй душі, надихає його на чисте прагнення любові, служіння і злиття з мислимою красою (або владою). І як любов вела його душу від неповторної краси його дами серця, до універсального поняття, так само і любов до уявної краси (або влади) спрямовує його дух від власного, конкретного до універсального розуму. Згораючи від безумовно духовної любові (або одухотвореного розуміння служби), "душа уявно осягає все на світі, бачить без завіс безмежне море чистої божественної краси і сприймає її, насолоджуючись вищим щастям, яке не можуть подарувати жодні відчуття". Невже ці напівмістичні роздумування підказують, що завдяки "істинному" служінню придворний може покинути цитадель своєї незалежності, своєї внутрішньої байдужості й досягнути ідею чистої Влади? Невже його служіння є лише добровільно обраною Покорою, яку він вважає найвищою чеснотою? В обох випадках — і в піднесеному прийнятті чи неприйнятті, і у внутрішньому відчуженні від реальності — судження Бембо про кохання унаочнюють відносини між суб'єктом і державою, між покорою і владою, і цим пронизано усю книгу. Справді, Кастильоне уявляв монархічну владу саме так, як Бембо сприймав красу дами, тобто як символ Бога: "Як на небесах сонце, місяць і зірки є для світу певною подобою Бога, так на землі божественний образ найбільш повно втілюється у ... володарях". Отже якщо "володарів поставлено Богом над **людьми**"<sup>16</sup>, якщо люди знаходяться нижче правителів, так само як і нижче образу Божого, то чи є щось вище за доброчесне служіння, за очищуючий досвід Служіння?

Й уподібнення дами володареві в цій теорії, і зведення її на п'єдестал неоплатонічної любові замаскують і водночас увиразнюють нову залежність жінки-аристократки доби Ренесансу. У вибудованій ієрархії вищих і нижчих придворних, здавалося б, служить їй. Але насправді ця теорія кохання робить її служницею і ніби символом того, що відносини підпорядкування можуть помінятися: правитель може бути вимушений служити інтересам придворного. Даму Ренесансу не жадають і не кохають заради неї самої. Перетворена на пасивну і цнотливу, дама для придворного засобом абстрагування від принизливої необхідності служби у владній ієрархії. Таким чином, на рівні символів у Кастильоне придворний панує над дамою і володарем, але в реальному плані він, хай і непрямом, визнає фактичну владу дами над придворним, оскільки той вдається до "жіночого способу" у стосунках з володарем. Кастильоне змушений захищати жінкуватість придворного і те, як той її плакає: його обличчя, було "м'яке і жіночне, таке багато хто прагне мати з тих, котрі не лише підкручують волосся і вискубують брови, але прикрашають себе,... є такими ніжними і м'якими... і вимовляють слова так делікатно". Але тісний, припасований до фігури, "добре пошитий і без гострих кутів" костюм ренесансного аристократа презентує придворного саме таким, яким його хотів би бачити **Кастильоне**<sup>17</sup>. Одяг підкреслює його грацію, цьому служить також і невимушена легкість манер того, "чії слова, сміх і постава мають виказувати **безтурботність**"<sup>18</sup>. Необхідно бути приємним і вихованим, здаватися безтурботним; причаровувати і захоплювати — все для того, щоб справляти враження і не виявляти

<sup>16</sup> Там само. С. 307.

<sup>17</sup> Там само. С. 36.

<sup>18</sup> Там само. С. 44.

своє істинне "я". Необхідно маніпулювати: просячи свого володаря про щось, придворний знає, що "він повинен бути обережним у виборі обставин і буде просити лише те, що личить і є обґрунтованим; він буде обмежувати свої запити й оминувати все те, що може викликати невдоволення, буде майстерно представляти важке легким, і володар завжди задовольнятиме його бажання" (с. 111). Одним словом, він уподоблюватиметься жінці — тобто виказуватиме залежність, — ось у чому суть.

Пристосування придворного XVI-XVII ст. у поведінці й одязі до стилю жінок зовсім не означало істотної рівності між ними. Воно скоріше означало, що зміна соціальних відносин призвела до більшої залежності аристократок Ренесансу від чоловіків в умовах, коли незалежність феодалів і феодална система взаємовигідних дій, договорів, послуг поступилися державним інтересам. В цій новій ситуації вся аристократія зазнала болючих втрат. Наслідком стало залежне становище придворного, його прагнення надати своєму обличчю приємного виразу, бажання "зрозуміти, що любить його володар і прагнути до цього **самому**"<sup>19</sup>. Але коли держава поборолла аристократичну владу, дама постраждала від цього подвійно. Позбавлена можливостей, яких дає незалежна влада, що її гарантували деяким жінкам в середні віки як кривна спорідненість, так і феодалні відносини і яку частково зберегли європейські держави Нового часу, італійська аристократка, зокрема, потрапила у майже цілковиту залежність від сім'ї і чоловіка. І вона гостріше відчувала цю залежність в міру того, як все більше і більше втрачала керівні позиції у світській культурі свого суспільства.

Таким чином, теорія кохання, зароджена при італійських дворах, з часом збайдужіла до інтересів жінок, так само як і придворний в своїй самодостатності перетворився на збайдужілого коханця. Все це, на відміну від середньовічного куртуазного кохання, заохочувало подвійний стандарт. Він зобов'язав даму до цнотливості і простого дітородного сексу в рамках "політичного" шлюбу; подібним чином важкий і коштовний костюм ховав і сковував її тіло, демонструючи водночас аристократичне становище її чоловіка. Справді, особистість жінки стає настільки несуттєвою для любовних стосунків, що можна було засумніватися, чи вона взагалі здатна кохати. Питання, яке виникає наприкінці "Книги про придворного". "Чи здатні жінки до такої ж божественної любові, як **чоловіки?**"<sup>20</sup>, — належить до теорії кохання, яка ґрунтується на ідеї посередництва, а не на концепції взаємності. Жіноча краса надихала любов, але кохав, тобто був суб'єктом кохання, чоловік. І це питання залишається нерозв'язаним до кінця трактату, тому що речників ренесансного кохання в глибині душі насправді взагалі не цікавили жінки або кохання.

Там, де куртуазне кохання використовувало васальні відносини, щоб продемонструвати невідомий інтерес до чуттєвого і сексуального аспектів любовного зв'язку, думка Кастільоне рухалася у прямо протилежному напрямку. Він, зовсім як і Данте, перетворює любов на алегорію і використовує стосунки між статями для того, щоб символічно виразити новий політичний лад. Тут його теорія кохання відображає соціальні реалії Ренесансу. Заперечення права жінки на любов і її здатності любити, трансформація жінок у пасивних "інших", які обслуговують, сприяли самоствердженню придворного, для якого Кастільоне шукав розради. Таким чином, нові символічні стосунки між статями віддзеркалювали нову соціальну реальність держави, подібно до того, як куртуазна любов відбивала феодалні

<sup>19</sup> Там само. С. 110-111.

<sup>20</sup> Там само. С. 350.

відносини взаємної особистої залежності. Але ренесансна любов відображувала також і справді залежне становище, в якому перебували жінки-аристократки доби становлення модерної держави. Придворний, котрий приваблює володаря, будує свої стосунки з ним в такий самий спосіб, як дама з придворним, ось чому Кастільоне сприймає відносини між статями ніби як певний тип політичних відносин і, відповідно, описує їх як стосунки між слугою і паном. Чоловік-аристократ потерпав від них лише в публічній сфері. Дама ж, позбавлена можливості будувати любовні стосунки на основі вільного вибору і взаємності, страждала також і в сфері особистій. Більше того, теорія Кастільоне, на відміну від духу куртуазного кохання, якого вона витіснила, підпорядкувала саму любов суспільним інтересам ренесансного чоловіка. Кастільоне презентує стосунки між статями як відносини панування і залежності, але він робить це для того, щоб зобразити і потрактувати політичні відносини і пов'язані з ними проблеми. Особисті цінності кохання, що їх феодалізм так високо цінував, з того часу поступово стали виключно справою дами. Придворний почав співвідносити себе передусім з новітнім володарем.

Таким чином, нове розмежування особистого і суспільного життя стало цілком відчутним, оскільки держава по-новому організувала ренесансне суспільство. Разом з цим розмежуванням почали виявлятися зовсім нові стосунки між статями, зокрема у середовищі аристократії Ренесансу. Шляхетних жінок неухильно усували також від публічних – економічних, політичних і культурних справ. І хоча вони не поринули до останку в приватну царину сім'ї і домашніх інтересів, як їхні сестри в патріархальних буржуазних колах, втрата громадського впливу спричинила нові обмеження у їх особистому та соціальному житті. Ренесансний ідеал любові й поведінки (ближчий до класичного, античного, ніж до середньовічного), цей майже цілковито чоловічий витвір, втілював нову ідею підпорядкування жінок інтересам їхніх чоловіків та родичів чоловічої статі і виправдовував усунення жінок від владних позицій, які буцімто "не личать дамі", та й від незалежності в інтимних справах. Весь подальший розвиток ренесансної Італії, її протокапіталістична економіка, її держави, її гуманістична культура здається, випереджали одне одного, тільки щоб перетворити шляхетну жінку на естетичний об'єкт: декоративний, цнотливий і подвійно залежний – і від чоловіка, і від володаря.

*Переклад з англійської Наталії Чухим та Елеонори Гаврилюк*

**СПОКУСНИЦЯ ЧИ ЦНОТЛИВА?  
НЕПЕВНЕ СТАТЕВЕ СТАНОВИЩЕ ЖІНОК  
У ПОРЕФОРМЕНІЙ УКРАЇНСЬКІЙ СЕЛЯНСЬКІЙ ГРОМАДІ\***

*Крістін Д. Воробець*

Українські селянки пореформеної Російської імперії, подібно до російських, так і zostалися під гнітом патріархальної системи – що в родині, що в селянській громаді. Віками селяни розподіляли обов'язки та функції відповідно до гендеру й віку, що відповідало потребам переважно землеробського господарства. Ненадійність натурального господарства та обтяжливі обов'язки селянства перед родиною, громадою й державою ще міцніше закріплювали негнучкі й гнобительські владні взаємини на селі. Українські селяни побоювалися, коли б який-небудь відступ від підпорядкованості жінки чоловікові, дітей – батькам, молодших – старшим чи слабких – дужим не поставив під загрозу саме існування їхнього суспільства й культури. Дворянство й держава, чия влада принаймні почасти спиралася на селянський традиціоналізм, заохочували подібні страхи. У лещатах патріархальності українські селянки неминуче виявлялися громадянами другого сорту.

Поведінка й ставлення до жінок українського селянського суспільства, де домінували чоловіки, заслуговує на докладний розгляд. Український фольклор і матеріали волосних судів засвідчують поширене переконання щодо жінок як "спокусниць", чим начебто й обґрунтовувалася її підпорядкованість. Українські селяни вірили, що якби дозволити жінці, з її ненаситним сексуальним апетитом, верховодити селом і довкіллям, це б породило безлад і нещастя, себто перевернуло чоловічий статус-кво. Отже, жіночу сексуальність треба було загнзудати суворим моральним кодексом, підпорядкувавши патріархальному контролю. У цьому відношенні українські селяни мали спільні культурні особливості з європейськими християнськими суспільствами. Погляд на жінку як на спокусницю закорінені ще в прадавні часи й закріплено у II-V сторіччях зусиллями отців церкви, що тлумачили первородний гріх як ініційований Своєю статевий акт<sup>1</sup>.

Хоча образ жінки-спокусниці не був характерним виключно для світогляду лише українських селян, в тому їхньому світогляді є відтінки, які варто дослідити. Українські версії створення світу й гріхопадіння мають свою власну неповторність і красу. Жононенависницькими мотивами були просякнуті деякі народні казки, самі звичаї залицяння й подружні стосунки, і це оберталосся для жінок нелегким тягарем. Українські селяни очікували від жінок дотримання незайманості до шлюбу й подружньої вірності опісля, незважаючи на власні природні статеві потреби й чоловічі домагання сексуальної прихильності. Той факт, що чоловіки могли скидати вину за свої власні сексуальні бажання на жінку-облесницю, зміцнював подвійний моральний стандарт, властивий також іншим європейським культурам.

\* Публікується за: Christine D. Worobec. *Temptrress or Virgin?* // *Slavic Review*, 1990. Vol. 49. № 2. P. 227-238.

<sup>1</sup> Bonnie Anderson and Judith P. Zinsser. *A History of Their Own: Women in Europe from Prehistory to the Present*. 2 vols. New York, 1988. №. 1. P. 78-79.

Я вдячна Барбарі Еванс Клементс, Барбарі Елперн Енджел та Іванові-Павлу Химці за подані докладні критичні зауваження до попереднього варіанту цієї статті, оприлюдненої 30 грудня 1987 р. у Вашингтоні на щорічній зустрічі Американської історичної асоціації. Збір матеріалів до статті став можливий завдяки щедрій підтримці з боку Відділу досліджень і спонсорованих програм Кентського державного університету.

Досить різноманітними є джерела, за якими можна вивчати ставлення українських селян XIX віку до жінок. Українські селяни мали багатий фольклор, який записали етнографи XIX — початку XX сторіч. Ці етнографи прагнули зберегти селянський етнос, аби визначити українську національну культуру як відмінну від панівної російської. Однак використання фольклорних матеріалів зазвичай пов'язане з певними складнощами. Часом етнографи нехтували фіксацією географічного розташування своїх джерел або ж приділяли мало уваги варіаціям пісень та оповідок чи казок у межах одного села чи одного повіту. А коли й занотували варіанти, то їм не вдавалось вловити спонтанність — творчості та їхній хист до імпровізації. До того ж праці етнографів ставала на заваді підозріливість, із якою селяни стрічали захожих людей. Звиклі до збирачів податків та здирників-помічників селяни були мастаки на всіляке ошуканство, укріплюючи у сторонніх людей суперечливі уявлення про них як про дурних і хитрих водночас. Вони співали пісень і наговорювали оповідки, яких етнографи сподівалися від них почути, але залишали непристойні варіанти для тих нагод, коли надокучливі чиновники чи науковці заберуться із села геть. Лише той етнограф, що заслужив довіру в селян, міг бути допущеним до всієї панорами селянської усної творчості<sup>2</sup>. Крім усього, приписи імперської цензури обмежували публікацію україномовних матеріалів. Ось чому доробок українських етнографів XIX сторіччя невеликий, якщо порівнювати з ужином російських фольклористів, що користувалися істотною інституційною, а інколи й урядовою підтримкою. Однак, попри ці прогалини, занотовані народні казки, пісні, описи молодіжних та весільних звичаїв пореформеного українського селянства розкривають перед нами багату й складну селянську культуру, проливаючи світло і на духовність народу.

Українські народні казки, де переважаючим є чоловічий голос, — це незрівнянне джерело жононенависницьких настанов. З одного боку, вони змальовують жінку як сексуально активну особину, а з другого — як об'єкт чоловічої статевої жаги, котрий чарує своїми статевими принадами. У народних піснях чути і чоловічі, й жіночі голоси. На різних вечорницях і на весіллях хлопці й дівчата перемовляються-переспівуються антифонним речитативом, висловлюючи свої сподівання щодо любові й шлюбу. Дівчата, жінки складали також любовні пісні, але, виливали в них свої страхи, розчарування та кохання, змальовуючи картину світу, як вони його розуміли. Загалом із цих пісень історик робить висновки про чоловічі сподівання селян та про їхнє потрактування жінки як "спокусниці".

Повітові судові процеси 1860-х і початку 1870-х у Київській та Харківській губерніях доповнюють враження, отримані з усних джерел<sup>3</sup>. Вони засвідчують

<sup>2</sup> На щастя, зберглися вельми багата підбірка з 309 непристойних українських народних оповідок із Харківської й Курської губерній. Див.: Pavlo Tarasevskyi. Das Geschlechtsleben der ukrainischen Bauernvolkes; folkloristische Erhebungen aus der russischen Ukraina, vol. 1: Dreihundertneunzehn Schwanke und novellenartiger Erzählungen, die in der Gegend von Kupjansk und /ebekino der Gouvernements Charkiv und Kursk gesammelt worden. Leipzig, 1909.

<sup>3</sup> Очолована Любошинським Комісія з реформування волосних судів ухвалила нову судову систему напочатку 1870-х, після обстеження судів у 15 губерніях, включно із Київською та Харківською. Ці ж губернії обрано як репрезентативні для всіх регіональних, економічних та етнічних відмінностей європейської частини Росії. Див.: Труды Комиссии по преобразованию волостных судов: словесные вопросы крестьян, письменные отзывы различных мест и лиц и решения: волостных судов, съездов мировых посредников и губернских по крестьянским делам присутствий, 7 томов. Санкт-Петербург, 1873-1874. Надалі посилатимемося на скорочену назву: Труды Комиссии. Ще одним джерелом матеріалів про волосні судові процеси в українських губерніях є: П.П. Чубинский, сост., Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край, 7 томов. Санкт-Петербург, 1872-1874. Т. 6.

випадки дошлюбних вагітностей, розірваних заручин, з'валтувань, що вимагали втручання селянських суддів, які не належали до мережі сільських родин. Хоча ці юридичні випадки неможливо надійно підрахувати, вони підтверджують жононенависницькі настанови українських **селян**<sup>4</sup>. Разом із фольклорними матеріалами вони розкривають чоловічу жорстокість щодо жінок, подвійні поведінкові стандарти для чоловіків і жінок, а також вразливість жінок у гнобительському патріархальному суспільстві. Світогляд українського селянина знову й знову забарвлюється образом жінки-спокусниці.

Це дослідження ґрунтується переважно на матеріалах із Київської та Харківської губерній, тих двох регіонів, що репрезентують українську селянську культуру, попри відмінності в історичному й економічному розвитку, а також у формах землеволодіння. Кріпацтво побутувало довше й ширше на київських, аніж на харківських землях. Опісля реформи Київщина мала також більшу концентрацію капіталістичних сільськогосподарських **маєтків**<sup>5</sup>. Тоді як на Київщині переважало спадкове землеволодіння, для багатьох анклавів державного селянства на Харківщині характерні були розподільчі громади. Однак, попри ці відмінності, обидві губернії характеризувалися подібними системами передавання власності, натуральним селянським господарством і подібними особливостями укладу, включно з поширеним негативним поглядом на жінку як на **спокусницю**<sup>6</sup>. І все ж приклади, які представляли Київщину і Харківщину, не означали ані применшування, ні заперечування наявності місцевих відмінностей у звичаях та культурі.

В ХІХ столітті в українському пореформенному селі панувала сувора патріархальщина. Чоловіки обмірковували важливі сільські справи й представляли село в зовнішньому світі. Вони не допускали жінок до сільського політичного життя (за винятком тих випадків, коли хоч-не-хоч доводилося визнати вдову за голову родини), прирікаючи їх на підпорядковане існування. Навіть Богоматір, згідно з дореформеною українською народною оповідкою, не могла по смерті Бога правити світом, бо була жінкою. "Матір Божа? Та ви що? — обурився кріпак-втікач. — Це ж не жіноча **справа!**"<sup>7</sup> Українські селяни зводили жіночі обов'язки до народження й виховання дітей, до звичайних обтяжливих домашніх робіт (прання, варіння й випікання їжі, носіння води, білення хати), а також до обробітку городів, ланів коноплі та льону, годування домашніх тварин та праці під час жнив на хлібних ланах. Однак навіть у таких справах чоловік мав повну владу над своєю **дружиною**<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Члени Комісії, що вивчали роботу волосних судів, збирали судові випадки не в систематичний і стандартизований спосіб. Критерії відбору змінювалися кожним членом комісії. До того ж члени Комісії не зазначали охопленого ними відсотка процесів.

<sup>5</sup> Обговорення впливу комерційного сільського господарства на селян у пореформеній Київській губернії дивись у праці Robert Edelman. *Proletarian Peasants: The Revolution of 1905 in Russia's Southwest*. Ithaca, 1987.

<sup>6</sup> Див.: Christine D. Worobec. *Patterns of Property Devolution among Ukrainian Peasants in Kiev and Kharkiv Provinces, 1861-1900* // Kennan Institute for Advanced Russian Studies Occasional Papers, N206.

<sup>7</sup> Видно, що й Св. Миколай не припав йому до вподоби, бо цей святий не переймався церковними службами. Кріпак-втікач проголосував за Св. Юрія, адже Св. Юрій поб'є всіх диявольських князів". Узятю із збірки М. Драгоманов. *Малорусския народныя предания и рассказы*. Киев, 1876. № 33. С. 140.

<sup>8</sup> Приклад народної казки, що виправдовує чоловічу владу в домашній сфері на підставі жіночої глупоти, див. у праці: Иван Савченков. *Народная легенда о праве женщины в малорусской семье*. 1890; цит у: Зеленін Д.К. *Описание рукописей ученаго архива Императорскаго русскаго географическаго общества*. В 3-х томах. Петроград, 1814-1916. Т. 2. С. 622.



Усі владні стосунки потребують підкріпленнь з боку культури: і для узаконення їх, і щоб створити систему цінностей, прийнятну як для гнобителя, так і для пригнобленого. Культура пореформеного українського селянства виправдовувала підпорядкування жінок на тій підставі, нібито вони нечисті й схильні до успадкованих від Єви неконтрольованих сексуальних порухів. Аби утримати чоловіче панування й не допустити, щоб жінка кинула виклик патріархальній системі, яка підтримувала певний лад і впорядкованість у непевному світі, українські селяни намагалися контролювати жіноче єство за допомогою жорсткого обмежувального морального кодексу. Вони вимагали, аби жінка додала свою сексуальність, залишаючись незайманою до шлюбу, а потім — дотримуючи подружньої вірності. Водночас чоловіки випробовували жінок, домагаючись від них сексуальних поступок. Лише та дівчина, що переборолала свою природну сутність і дала відсіч сексуальним спокусам, ставала гідною шлюбу. Чоловіки ж, котрі у подібних випробуваннях піддалися своїм сексуальним імпульсам, могли легко виправдати свої дії, звинувачуючи жінку-“спокусницю” у збудженні їхніх сексуальних жадань, що посилювало подвійний моральний стандарт. У цьому складному світі батьки й чоловіки несли відповідальність за збереження честі своїх дочок і дружин, домагаючись розплати за завдані жінкам тілесні й моральні кривди. Захищаючи честь жінки, чоловік засвідчував власну спроможність контролювати жінок і зберігав честь своєї родини в межах громади.

Тлумачення жіночого тіла як “зла” не було особливістю лише українського селянства. Закорінене в стародавніх близькосхідних традиціях, воно стало невід’ємною частиною юдо-християнських вірувань. Жіноче тіло, з його циклами й здатністю народжувати дітей, викликало у чоловіків страх і благоговійний трепет, “адже його спроможність належить до такої сфери, що є чужою [для них]”<sup>9</sup>. Під впливом Старого Заповіту православна церква ще й зміцнила прадавні табу стосовно жінок під час менструації, вважаючи, нібито вони при цьому бувають нечисті й можуть злягатися з **дияволом**<sup>10</sup>. Вона не допускала жінок до святилища храму, не дозволяла наблизитися до вітваря, а пекти проскурки доручала тільки жінкам посткліматеричного віку. У церкві жінок ще й фізично відокремлювали від чоловіків. Ті стояли попереду, а жінки й дівчата тулилися при вході, в “**бабинці**”<sup>11</sup>.

Всепроникненість православних повчань позначилась і на сприйнятті українськими селянками самих себе. Жінки не тільки мирилися з церковними вимогами, а й переймалися переконаннями про оскверненість їхніх тіл. Цей погляд віддунював і поза церквою, впливаючи і на працю жінки, й на сферу дітонародження. Наприклад, українські селянки під час місячних уникали працювати в саду й на городі, побоюючись негативно вплинути на зростання плодів та **овочів**<sup>12</sup>. Пологи вони відбували в таких відлюдних місцях, як лазні, вважаючи, що породілля й сама є вразливою перед лихими духами, і для інших становить небезпеку. Через сорок днів після пологів вони проходили ритуальне очищення. Відповідна церковна церемонія була передумовою їхнього повернення до Божого Дому й до ширшої громади. Витоки таких обрядів — у Старому **Заповіті**<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Martine Segalen. *Love and Power in the Peasant Family: Rural France in the Nineteenth Century*. Chicago, 1983. P. 125.

<sup>10</sup> Anderson and Zinsser. *A History of Their Own*. P. 22-23.

<sup>11</sup> Хотяинцева С.А. и Усикова А.А. Сл. Мостки // Материалы для этнографического изучения Харьковской губернии, в: Харьковский сборник 8, 1894, Ч. 2. С. 76.

<sup>12</sup> Милорадович В. Житъе-бытъе лубенскаго крестьянина // Киевская старина. Февраль 1903. С. 188, 202.

<sup>13</sup> Anderson, Zinsser. *A History of Their Own*. P. 23, 80.

Ця негативна християнська оцінка жінки обґрунтовується поняттям первородного гріха. Українські селяни мали свої власні версії створення світу й гріхопадіння, де додавали промовистих деталей до первісних біблійних переказів, віддзеркалюючи подібні забобони щодо жінок. Згідно з оповідкою з Канівського повіту (Київська губернія), Бог виліпив Адама із глини, а жінку — з тіста, чим наголошувалося на тому, що жінку зроблено з відмінного й до того ж нетривкого матеріалу. Коли Бог поставив свої творіння на осоння, щоб просохли, собака зумів приспати недремні очі св. Михаїла і зжер жінку. Тоді Бог зробив нову жінку з Адамового ребра й нарік її Євою. Повна залежність Євиного існування від Адама й прирекла її на підпорядковане життя. У радомишльській (Київська губернія) версії Бог, виліпивши Адама з глини, сотворив жінку з троянди й поклав її поруч сплячого Адама. Коли ж Адам прокинувся й висловив своє невдоволення трояндовою жінкою, Бог упокоїв його тим, що зробив йому Єву з його ж ребер. Але Бог не відкинув і трояндової жінки, залишивши її, щоб стала матір'ю для Його сина. Віра в те, що Єву й Богоматір створено з різних матеріалів, підводила українських селян до думки, що жіночі нащадки Адама і Єви не спроможні досягти чистоти Діви **Марії**<sup>14</sup>.

Радомишльська оповідка в описі гріхопадіння іде ще далі. Якщо вірити радомишльським селянам, один вигнаний з небес ангел закохався у прекрасну Єву, обернувся змієм і підбив її з'їсти заборонений плід. Бог, вигнавши Адама і Єву в Едемського саду, послав їм іншого ангела, що навчив Адама сіяти жито, а Єву — сіяти й обробляти коноплі, щоб робити одягу. Той самий ангел-спокусник відповів і на Євине запитання, де взяти дітей, вступивши з нею статевий зв'язок. Унаслідок того злягання народився **Кайн**<sup>15</sup>. Інша оповідка звучить іще ясніше, стверджуючи, нібито первородний гріх був статевим актом, і зазначаючи, що Єва, після свого статевого контакту з дияволом, наразила Адама, бо навчила його всього, що сама довідалася про статеве **життя**<sup>16</sup>.

Українські народні казки XIX сторіччя про створення світу зображають Єву як сексуальну спокусницю й зрадливицю, а ці характерні вади вона, мовляв, передала й усьому жіночому роду, що походить від неї. Тож жінку розглядали як втілення активної сексуальності, що так і норочить порушити закон цноти. Численні оповідки з Куп'янського повіту на Харківщині й Шебекінської волості на Курщині змальовують жінок як сексуальних агресорів, натякаючи, що, мовляв, у жінок будь-якого віку на гадці лише секс. Тож ми й читаємо, що онде трирічне дівча встромляє палець собі в піхву, що дівчата змушують до зносин із собою незрілих хлопчаків, аби уникнути небажаної вагітності, а вже котра на виданні, то вибирає собі залицяльників з огляду на розмір пеніса. Ці байки розписують також привабливість великих чоловічих статевих органів для одружених жінок, що й штовхає останніх на позашлюбні зв'язки. Чоловіча ненадійність прозирає в одній оповідці, з висновку, що коли б "усі чоловіки та мали однакових прутнів, тоді менше гріха було б поміж жінок, особливо ж серед молодниць". Ще інші оповідки приписують жінкам невгамовну сексуальну енергію. Одна жінка, мовляв, так виснажила свого мужа, аж він утратив ерекцію. Ще інша байка пояснює: жінка може віддаватися по десять разів на ніч, бо тільки й має, що "щілину". Третя змальовує, як одна молодиця тяжко

<sup>14</sup> Обидві версії в: Чубинский, Труды 1 (ч. I). С. 145-146. Ще одну версію див. у: Драгоманов, Малорусския народныя преданія, 91-93, № 2.

<sup>15</sup> Чубинский, Труды 1 (ч. I). С. 146-147.

<sup>16</sup> Tarasevskyi. Das Geschlechtleben des ukrainischen Bauernvolkes, 219-221, № 242.

захворіла, бо протягом тривалого часу не мала статевих стосунків зі своїм подружжям. А як піддурила чоловіка, щоб той тричі за ніч її покохав, так де та недуга відразу й **поділася**<sup>17</sup>.

Навіть у випадках чоловічої агресії оповідки не минають нагоди зазначити, що жертва зґвалтування мала втіху від того акту, тобто розмивається межа поміж зґвалтуванням і спокушанням. Згідно з однією оповідкою, жінка, що стала жертвою гуртового зґвалтування, спочатку чинила опір нападникам, а тоді стала піддаватися їхнім вимогам, бо відчула насолоду від статевого акту. А згідно з іншою, жертва зґвалтування, мовляв, вигукнула на початку сексуального нападу "я думала, що помру, а наприкінці стало так добре". Ще в іншій оповідці свідок гаданого зґвалтування твердив, буцім позивачка мала таку насолоду від статевого стосунку з відповідачем, що, коли той хотів уже дати їй спокій, вона схопила його за "хазяйство", вимагаючи, щоб повторив це ще раз. Бувало ніби й таке, що неодружена дівчина (з іншої історії), не розуміючи, що це ж її гвалтують, мала велику насолоду від своїх фізичних відчуттів і просила, щоб вони не припиняли й **далі**<sup>18</sup>. Наголошуючи на тому, що жінки понад усе перейняті сексом і отримують насолоду від нього, чоловіки могли зручно звинувачувати собі жінок, що ті збуджують у них сексуальні бажання.

Українські селяни загалом вірили також, нібито жінки, наслідуючи Єву, мають схильність злягатися з дияволом. Поширені були байки про чортів, що з'являються перед дівчатами, прибравши подобу їхніх хлопців, і схиляють їх до статевих стосунків. Інші оповідки були про те, як чорти ночами навідують дівчат та молодичь і, присмоктавшись до їхніх грудей, випивають кров своїх жертв. У декотрих оповідках статеві стосунки жінки з чортом призводили до того, що жінка народжувала **змію**<sup>19</sup>.

Хоча у згаданих вище оповідках оповідача явно чути чоловічий голос, українські селянки й самі приєднувались до негативних оцінок їхньої вдачі, дарма що іноді почувалися жертвами чоловіків. Вони щиросердо приймали ті суворі норми, що контролювали їхню чуттєвість і стояли на сторожі їхньої цноти, пильнуючи за відхиленнями у поведінці. Аби вберегти жінку від гріха, та від пробудження в ній прихованого духу Єви, моральний кодекс вимагав від неї зберігати цноту до заміжжя, а потім стати доброчесною дружиною й матір'ю. Порушниць належало привселюдно ганьбити, аби утримати інших від подібної поведінки, адже провина порушниці полягала в чомусь більшому, аніж просто статева аморальність: вони ж бо кидали виклик патріархальщині й самим засадам селянського життя. Дошлюбне порушення цноти в нареченої ставило під сумнів повноту належності її чоловікові, а також батьківство її першої дитини, тоді як невірна дружина кидала виклик сексуальній спроможності свого мужа й переставала йому **підлягати**<sup>20</sup>.

Жіноцтво не менш суворо, ніж чоловіки, карало пропавших посестер. У весільних піснях та звичаях уславлялася незайманість як необхідна передумова для успішного

<sup>17</sup> Там само. 98-99, № 133; 19-20, №№ 34-35, 23, № 39; 247-248, № 251, 250-251, № 252, 282-283, № 263; 26, № 43; 219-221, № 242; 254-255, № 254.

<sup>18</sup> Там само. 18, № 33; 61-62, № 92; № 37; 216-217, № 240.

<sup>19</sup> Милорадович В. Заметки о малорусской демонологии // Киевская старина. Сентябрь, 1899. С. 380-400; П.М. Шинкарев. Село Бело-Куракино // Материалы для этнографического изучения Харьковской губернии, в: Харьковский сборник 9, Ч. 2, 1895. С. 272-273; А.В.Иванова, П.Марусов. Материалы для этнографического изучения Харьковской губернии: Сл. Кабань // Харьковский сборник, Ч.7, 1893. С. 434.

<sup>20</sup> Simone de Beauvoir. The Second Sex. / trans. and ed. H.M.Parshley. New York, 1970. P. 143.

шлюбу, а знеславлена молода жінка висміювалася. Відповідальність за збереження "калини" покладалася на саму дівчину та її батьків, і їх або хвалили, або ганьбили після шлюбної ночі їхньої дочки, залежно від наявності чи відсутності слідів непорочної крові на шлюбній сорочці нареченої. Весільні гості співали пісень, у яких глузували з нареченої, що в неї не позначилася кров на шлюбній сорочці — мовляв, вона варта не більше ніж "дірявий міх". В одній пісні у нареченої допитуються, з ким це вона грішила: " з попом, чи з дяком, чи з дияконом, а чи... з собакою?" Інший текст звинувачує нецнотливицю, що та, мовляв, пускала свиней, щоб паслися на її **пихві**<sup>21</sup>. Весільні гості ще й принижували привселюдно батьків нареченої за те, що не вберегли доньку незайманою. На дах їхньої хати чіпляли старе зношене колесо, батька впрягали в солом'яне ярмо, матір саджали в солом'яну тачку й возили її по селу, викрикуючи непристойності на її **адресу**<sup>22</sup>.

Українські селянки безжально ганьбили неодружених дівчат, за якими пішов поголос. У 1870-х російська революціонерка Прасков'я Івановская дала таку оцінку їхньому незavidному становищу серед українських заробітчан в якомусь маєтку Херсонської губернії: "Варто котрійсь дівчині завагітніти, як її, і тільки її, починали засуджувати геть усі довкола, жорстоко й категорично, за легкодухість і неспроможність вберегти себе. Дівчина одна терпіла всі наслідки спільного гріха обох коханців."<sup>23</sup> Називаючи нецнотливицю *пробройцею*, **покриткою**<sup>24</sup>, жінки розплітали їй коси, закривали лице хустиною або надягали на голову убір, що його зазвичай носили заміжні жінки, в'язали їй на шию солом'яне ярмо, а то ще закидали їй на голову поділ її спідниці. А тоді збезчещену дівчину виводили, аби вся громада бачила виразні, символічні ознаки її переступу, по вулицях села, під глузування й торохтіння **бляшанок**<sup>25</sup>. Метою цього обряду поганьблення було не лише покарати порушницю, а й утримати чесних дівчат від потрапляння в пастку статевої розбещеності.

Матері, аби захистити незайманість своїх дочок і зберегти честь родини, навчали їх змалечку суворих моральних цінностей, дотримуваних громадою, особливо наголошуючи на покараннях, що впадуть на них, хай-но вони піддадуться своїм природним статевим порухам. Одним із способів, хоч і не цілком надійним, притлумити сексуальність дівчат було тримати їх у невіданні щодо свого тіла й статевого життя взагалі. В одній оповідці зауважувалося, що якась дівчина, що дуже потерпаючи за свою честь, вступила у статеві стосунки з парубком, не усвідомлюючи, що таким чином якраз і наражає свою честь на **небезпеку**<sup>26</sup>. У селі Солов'ївці Радомишльського повіту батьки просили навіть духовного втручання згори, благаючи св. Касяна захистити їхніх підростаючих дочок від спокуси статевої **нестриманості**<sup>27</sup>.

Однак, попри ці перестороги, поширення серед молоді звичаїв залицання й женихання все більш утруднювало пореформеним українським дівчатам збере-

<sup>21</sup> Цит. у: Федір Вовк. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Ф. Вовк. Студія з української етнографії та антропології. Прага, 1926. С. 305-306.

<sup>22</sup> Афанасій Аюдкевич. Малороссійская свадьба с ее обрядами и песнями, у крестьян Летичевского уезда, 1870 // цит. у: Зеленин. Описание рукописей. Ч. 3. С. 1081.

<sup>23</sup> Переклад наводиться у: П'ять сестер: Жінки проти царя: Мемуари п'ятьох молодих анархісток 1870-их: Five Sisters: Women against the Tsar: The Memoirs of Five Young Anarchist Women of the 1870's. / ed. and trans. Barbara Alpern Engel and Clifford N. Rosenthal. Boston, 1987. III.

<sup>24</sup> Симеон Луханов. Этнографическая сведения, 1851. // цит. у: Зеленин. Описание рукописей. Ч. 3. С. 1104.

<sup>25</sup> Труды комиссии. Т. 5. С. 2, 8, 16, 161.

<sup>26</sup> Tarasevskiy. Das Geschlechtsleben des ukrainischen Bauernvolkes. С. 213-214, 239.

<sup>27</sup> Иван Прокопий Савченко. "Народный календар" Водотниської волості Радомишльського повіту, 1866 // цит. у: Зеленин. Описание рукописей. С. 616.

ження незайманості до заміжжя. У пореформені часи женихання було важливою складовою українського залицяння і формою наближення до громадських цінностей, які забороняли дошлюбні статеві зв'язки, зате схвалювали сексуальність у **шлюбі**<sup>28</sup>. Інтимні зустрічі між представниками протилежних статей, коли не доходили до статевого акту, знайомили молодь з ніжними ласками і пестощами, дозволяючи їм випустити пару статевої зрілості. Це ще була й нагода добре вивчити свого вірогідного партнера і партнерку — чи немає у твоєї “долі” якої фізичної вади, що могла б перешкодити одруженню. До того ж звичай женихання був, либонь, найістотнішим традиційним виявом подвійного морального стандарту. За згодою громади парубки випробовували моральну міць своїх подруг, вдаючись до сексуальних підступів. Лише та дівчина, яка контролювала свою пристрасть і відмовлялась поступитись домаганням парубка, була гідна шлюбу. А яка не витримувала випробування моральності, та ризикувала зазнати прилюдного приниження. І парубки, й дівчата вітали її свистом і свинячим **роханням**<sup>29</sup>. Сільські хлопці ганьбили її ще й тим, що вимазували дьогтем хату її батьків, обмальовували стіни непристойними малюнками, знімали крадькома ворота й закидали геть. Таке розголошення переступу виставляло цю жертву сексуальних переслідувань на осуд усієї громади, зменшуючи шанси дівчини знайти в селі хлопця, котрий згодився б із нею одружитися. Водночас її спокусник уникав публічного **приниження**<sup>30</sup>. Громада лишала на розсуд батька покривдженої, позивати кривдника до суду чи ні. І в разі судового процесу батькові з дочкою мусили доводити, що дівчина ж була взірцева, цілком здатна володіти своїми сексуальними бажаннями.

У піснях про любов часом звучав відгомін дівочих страхів перед дошлюбним сексом та прикрими наслідками, яких їм доведеться зазнати, якщо про їхній переступ довідається вся громада. В одній пісні з села Лозовики (Сквирського повіту Київської губернії) дівчина запрошує коханого парубка переночувати в неї й припускає, що в нього ерекція, запитуючи: “Чого твоя свитка надулася?” І все ж таки додає, щоб любив він її чесно, бо все “брудне” суворо заборонено. В іншій пісні дівчина погоджується на прохання пустити його переночувати, але тільки за умови, що він не топтатиме її рути, себто не зламає її дівоцтва. А ще в іншій дівчина нарікає, що мусить сама-одна нести всю відповідальність за те, що полюбила коханого й має від нього **сина**<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Женихання відбувалося під час осінніх і зимових вечірків, що називалися “вечорниці”. Коли закінчувалися вечірня робота й святкування, пари проводили решту ночі разом, у гурті. Влітку окремі пари спали разом де-небудь у неопалюваних частинах хати чи в клуні, аби чим далі від пильного ока батьків та інших хлопців-дівчат. Описи вечорниць див. у: П.В.Иванов. Жизнь и поверья крестьян Кулянского уезда, Харьковской губернии // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Ч. 17. Харьков, 1907. С. 208-216; В. Ястребов. Новые данные о союзах неженатой молодежи на юге России // Киевская старина. Октябрь, 1896. С. 110-128; Володимир Гнатюк. Пісня про покритку, що втопила дитину // Матеріали по українській етнології. Ч. 19-20, 1919. С. 286-293.

<sup>29</sup> Г.А. Калашников и А.М. Калашников. Село Никольское // Материалы для этнографического изучения Харьковской губернии. С. 213.

<sup>30</sup> У деяких місцевостях парубка, котрий скривдив уже не одну дівчину, могли не пускати на вечорниці, але привселюдно не ганьбили (Ястребов. Новые данные. С. 122-123).

<sup>31</sup> Цю пісню з Лозовиків уміщено в: А.Г. Хатемкин. Песни молодежи в современной деревне // Киевская старина. Сентябрь, 1897. С. 309, № 55; наступна пісня у: Н.И. Костомаров. Историческое значение жнорусского народного песенного творчества // Собрание сочинений Н.И. Костомарова: Исторические монографии и исследования. 21 т. у 8 кн. (reprint ed., The Hague: Europe Printing, 1967), Т.8. С. 952; а остання у: Милорадович. Народные обряды и песни Лубенского уезда, Полтавской губернии, записанные в 1888-1895 г. // Сборник Харьковского историко-филологического общества. 10. Харьков, 1897. Т. 2. С. 73. № 56.

Відсоток позашлюбних народжень у Київській губернії, низький, як на західно-європейські норми, все ж свідчить про те, що дошлюбні статеві стосунки таки становили певну проблему, хоч тогочасні етнографи й стверджували **протилежно**<sup>32</sup>. Частка неодружених жінок у загальній кількості народжуючих у Київській та Харківській губерніях за 1897 рік становила відповідно 2,7% і 1,2%. Порівняно з середнім показником 1,9% для сільського населення п'ятдесяти губерній європейської частини Росії, показник Київської губернії був значно вищий, і більшим він був тільки у п'ятнадцяти інших губерній європейської Росії, розташованих переважно у прибалтійському (включно з Литвою), північному, північно-західному, уральському й московському регіонах. Одруження українських дівчат-селянок у ранньому віці й заниження даних про відсоток позашлюбних народжень маскують частоту дошлюбних статевих **стосунків**<sup>33</sup>. Тільки доступ до парафіяльних записів, де наводяться дати шлюбів і народжень первістків, розв'яже питання про те, як часто серед українських селян траплялися вимушені весілля.

Наприкінці XIX сторіччя і батьки, й влада вже добре усвідомлювали небезпеку нічних залищань для дівчат, чинячи в деяких місцевостях перешкоди вечорницям. Одна пісня за 1893 рік із Білозерок Херсонської губернії оповідала, що *десяцький* не дозволяє відбувати вечорниці: "Дурні хлопці-білозерці! / Хочуть з нами ночувати, / Так десяцький не **дає**"<sup>34</sup>. Подекуди у Куп'янському повіті Харківської губернії заможні родини не пускали дочок на вечорниці, а от синам дозволяли ходити на такі зібрання. Коли одного вбогого селянина з того самого повіту запитали, чому він дозволяє своїм дорослим дітям женихатися, той **відповів**<sup>35</sup>:

"При нашому житті не можна дорослих дітей залишати вдома ночувати, особливо взимку, коли ми всі спимо в хаті: надто вже тісно! Ми, знаєте, одружуємося рано, літ у 18-19, тож до 35 років у нас уже можуть бути дорослі діти, одружені сини з невістками. Живемо ж у невеличкій хатині, спимо покотом на полу, так що парубкові чи дівчині доводиться спати поруч з батьком чи матір'ю... Ось чому не стримуємо наших дорослих дітей вдома, а дозволяємо йти, навіть посилаємо, їх на вечорниці".

У цій відповіді є натяк на те, що селянин обстоює право на інтимне життя для себе й своєї дружини в їхній тісній хатині. Те, що старші діти спали за межами димівки, було ще й запобіжним заходом від можливого інцесту.

<sup>32</sup> Більшість спостерігачів, які в XIX ст. вивчали практику залищання в середовищі української сільської молоді, зазначають, що дошлюбна вагітність була рідкісним явищем. Див.: Костомаров. Историческое значение, С. 951; Калашников. С. Никольское, С. 206; Валериан Боржковский. «Парубоцтво» как особая группа в малорусском сельском обществе // Киевская старина. Август, 1887. С. 774; А.Губных Сл. Бондаревка // Харьковский сборник, 12. 1898, Ч. 2. С. 233. Лаура Енгельштейн виявила замовчування сексуального життя селян лікарями, що вивчали пранці (сифіліс) у російських селах. Вона запевняє, що лікарі схильні були не відносити випадків зараження пранцями на рахунок позашлюбних та гомосексуальних стосунків серед селян, волюючи натомість підтримувати міф про пуританське селянство. Laura Engelstein. Morality and the Wooden Spoon: Russian Doctors View Syphilis, Social Class, and Sexual Behavior, 1890-1905 // Representations. №. 14. Spring, 1986. P. 169-208.

<sup>33</sup> Закон дозволяв одружитись у шістнадцять років дівчатам і у вісімнадцять юнакам. На 1897 рік середній вік одруження становив 20,8 років. Див.: Чубинский. Труды. Ч. 6, С. 38; Ansley J. Coale, Barbara A. Anderson, and Erna Hdrn. Human Fertility in Russia since the Nineteenth Century. Princeton, 1979. С. 136-138; 251-253.

<sup>34</sup> Гнатюк. Пісня про покритку. С. 252, № 3.

<sup>35</sup> Иванов. Жизнь и поверья. С. 209.

До того ж пісень і судових справ, де йшлося про зведення дівчат і дошлюбну вагітність, було досить багато по всій Україні, в тому числі й на Київщині та Харківщині, що підтверджувало звичну практику дошлюбного сексу. М.І.Костомаров, історик і етнограф XIX сторіччя, зазначав, що авторки пісень зазвичай вбачали у зведених дівчатах жертви, зображаючи чоловіків як ошуканців. Йшлося в цих піснях і про незворотні зміни, які через статеві стосунки відбувалися з дівчатами, і ті зміни годі було утаїти від односельців. В одній пісні козак змальовує коханій земний рай і каже, що хотів би її туди повести. Дівчина повірила йому, знехтувавши попередженням співчутливої зозулі, що такого раю не існує. Тож козак спокушає довірливу дівчину під кленом. В іншій пісні козак пригощає дівчину медом та вином на вечорницях, а тоді веде її під білу березу й заволодіває нею. Пісня поетично зображає втрату дівчиною незайманості: "Вчора вона була мов ягідка в лузі, / А сьогодні стала, як біла глина. / Вчора була, мов ружа в саду, / А сьогодні стала, мов рута у воді". Ще в інших піснях спокусник глузує з коханої, кажучи, що тепер вона не дівка й не жінка, тепер вона людська поговорка. Каже їй, що візьме до шлюбу незайманицю, а от цій доведеться надягти очіпок молодиці. А ще в одній пісні парубок хизується перед щойно збезчещеною дівчиною, що, мовляв, до неї він звів десяток **дівчат**<sup>36</sup>. Варіанти пісні, де неодружена дочка вбиває свою дитину й просить матір не пускати інших п'ятьох дочок на *госвітки*, які завжди закінчуються спанням з хлопцем, були поширені по всій **Україні**<sup>37</sup>.

Позови про зведення, які подавалися до волосних судів Київської губернії, свідчать, що дівчата, піддаючись на умовляння парубків про статеві стосунки, часто робили це з огляду на обіцянки своїх залицяльників одружитися з ними. У 1872 році на одному процесі, що відбувався в Уманському волосному суді, батько зведеної дівчини звинувачував юнака — мовляв, той неправдиво обіцявся одружитися з його дочкою, а через його обіцянку дочка розірвала заручини з іншим і погодилася на статеві стосунки з відповідачем. А щойно дівчина завагітніла, вів далі батько, відповідач відрікся й заручився з іншою дівчиною. Той виправдовувався: мовляв, поки залицявся до позивачевої дочки, довідався, що вона мала стосунки й з іншими сільськими хлопцями, тож вирішив покинути її заради іншої, з якою вже й заручився. Оскільки відповідач визнав своє батьківство стосовно дитини, якою була вагітна позивачева дочка, волосний суд присудив йому сплатити нещасній дівчині 5 карбованців. Мізерність цієї суми на допомогу майбутній матері ростити дитя свідчила про те, що судді таки повірили наклепницьким свідченням відповідача про позивачеву дочку. В іншому ж випадку, цього разу в Семенівському волосному суді Бердичівського повіту, судді більше поспівчували дівчині в її скруті, можливо, зваживши на позитивні відгуки, яких почули про неї від односельців. Спокусника оштрафували на 18 карбованців, за обіцянку оженитися, якщо вона йому віддасться, а чотирьох інших хлопців оштрафували на 6 крб. кожного — за наклеп, будімота вони всі мали з потерпілою статевої **стосунки**<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Костомаров. Историческое значение. С. 976-981. Інші пісні, де йдеться про зведення дівчат, див. у: Хатемкин. Песни молодежи. С. 290-291, 298-301.

<sup>37</sup> Див.: Гнатюк. "Пісня про покритку", 249-389; Милорадович, Народные обряды, 120, № 24; Костомаров, "Историческое значение", 985 прим., Хатемкин, "Песни молодежи", 315-316, № 69.

<sup>38</sup> Труды Комиссии, Т. 5. С. 317, № 25; 155 (27 апреля 1871 г.). Подібні випадки можна знайти там само, С. 348, № 4; Чубинский, Труды, С. 187.

Волосні судді співчували горю молодій дівчині, неправдиво звинуваченої у розпусті. Шанси вийти заміж у дівчини, яку проголошено гулящою й привселюдно знеславлено, були примарні. Її родина також несправедливо постраждала б від втрати честі. Як і в попередньому випадку, судді суворо карали пліткарів, що безпідставно “пускали славу” про дівчину, та її поведінку. В Богодухівській волості (Харківська губернія) судді оштрафували чотирьох парубків на 5 карбованців кожного за те, що безвідповідально звинуватили дівчину в статевих стосунках з одним козаком, ще й примусили заприсягтися на письмі, що й вони не мали сексу з позивачкою. В іншому випадку, цього разу в Дергачівській волості Харківської ж губернії, батьки потерпілої вимагали, аби кожному з парубків, котрі вимастили смолою її ворота, звинувативши тим самим дівчину в аморальності, присудили по п'ятдесят чи й більше **нагаїв**<sup>39</sup>.

Волосні судді не тільки визначали кару за неправдиві звинувачення, а й класифікували зґвалтування як серйозний злочин, виносячи винуватцям вельми суворі вироки, принаймні як на мірки волосних судів. Наприклад, у Київській губернії з 1864 до 1871 року судді оштрафували трьох гвалтівників на суми від 10 до 25 карбованців кожного, а четвертому присудили дати двадцять нагаїв — максимальне тілесне покарання, яке тільки міг призначити волосний **суд**<sup>40</sup>. Зґвалтування визнавалося за акт насильства, а не як добровільна дія жертви.

Однак це не означає, нібито сільські судді неодмінно шанували жінок чи відкидали погляд на жінку як на спокусницю. У випадках, де не було свідків, жертва зґвалтування мусила доводити свою невинність на основі взірцевих характеристик її поведінки, а іноді й проходити медичний огляд. Наприклад, на одному процесі в Канівській волості (Київська губернія) відповідач Григорій Шкортенко визнавав, що мав статеві стосунки з Уляною Чуприною, але виправдовував свої дії тим, що вона, мовляв, уже не була дівчиною. Того, що він негативно охарактеризував моральні риси позивачки, вистачило, щоб волосний суд схилився на бік відповідача й ухвалив, що цю справу може розсудити тільки Бог. А на процесі, що відбувся у Смілянському волосному суді Черкаського повіту Київської губернії 29 грудня 1871 року, селянин І. Денисенко звинувачував вісімнадцятирічного Ростимишина в побитті його дочки, вісімнадцятилітньої Акулини, й силуванні її до статевих стосунків із ним. Судді розпорядилися, щоб Акулину оглянув місцевий лікар і визначив, чи вона незаймана. Результат принизливого обстеження виявився не на користь Акулини. Судді зняли з Ростимишина звинувачення у зґвалтуванні, хоча покарали його за побиття позивачевої **дочки**<sup>41</sup>. А процес, що відбувся у Горностайпільському волосному суді (Радомишльського повіту) виразно ілюструє жонореневисницьку позицію волосних суддів, яку ті поділяли з рештою українського сільського населення. Вони виправдали звинуваченого у зґвалтуванні на тій підставі, що, мовляв, його жертва — солдатка, а отже гуляща жінка. Судді просто припустили, що позивачка сама винна в тому, що її зґвалтували, вказавши, що коли вона “не хоче мати ганьби, то

<sup>39</sup> Немас ясності, чи пристали судді на цю незвичайну вимогу, зважаючи на факт, що максимальним фізичним покаранням були двадцять нагаїв за будь-який злочин, про який заявлювано до місцевих судів (Труды Комиссии. Т. 4. № 13. С. 79-80).

<sup>40</sup> Там само. Т. 5. С. 69, № 2; 286, № 34; Чубинский. Труды. С. 186-187, № 204-205.

<sup>41</sup> Чубинский. Труды, С. 187, № 207; Труды Комиссии, С. 245, № 20. Російські селяни також здійснювали фізичний огляд дівчат, запідозрених в аморальній поведінці. Див.: М.М. Громыко. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. Москва, 1986. С. 98; Гнатюк. Пісня про покритку. С. 332-333.



хай надалі буде обачніша, не напивається до безтями й не спить сама, окремо від інших жінок"<sup>42</sup>.

Становищу пореформеної української селянки годі було позаздрити. Вона жила серед жононенависницьких традицій, які виправдовували її підпорядкованість на тій підставі, що вона — спокусниця, схильна до такої статевої активності, яка загрожує патріархальному устроєві селянської спільноти. Жінки, мовляв, успадукували негативні риси Єви, тож відповідно до них і ставляться — як до громадян другого сорту. Велика кількість оповідок, пісень і судових процесів ілюструє той гніт, що його зазнавали жінки у пореформеному селі. Від дівчат сподівалися, що вони зберігатимуть свою незайманість до самого шлюбу, а далі стануть доброчинними дружинами й матерями. І все ж молодіжні звичаї досвіткового женихання віддавали їх на поталу чоловічому тискові, коли парубки завдавали їм танталових мук своїми обіцянками одруження, якщо та погодяться на статеві стосунки. Хлопці могли собі дозволити піти на порушення моральних норм, адже вся вина за статеву розпусту лягала на дівочі плечі. Дівчині, а не хлопцеві належало доводити свою невинність у разі звинувачення в порушенні моральних приписів громади. Дівчат із заплямованою репутацією привселюдно ганьбили, тоді як їхні спокусники уникали подібного осуду. Брутальність чоловіків у їхньому ставленні до жінок, подвійні стандарти у сфері сексу й уразливе становище жінки в патріархальному суспільстві увиразнюють суворі обставини життя українського селянства, де постійною була боротьба за виживання в умовах малоєфективної сільськогосподарської економіки.

*Переклав з англійської Олександр Мокровський*

---

<sup>42</sup> Труды Комиссии, С. 125, № 11. Обговорення маргінального становища солдаток у пореформеній Росії див. у: Richard Stites. Prostitute and Society in the Pre-Revolutionary Russia // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 31, Ч. 3, 1983. С. 351; Beatrice Farnsworth. The Soldatka: Folklore and Court Record — доповідь на Конференції з питань селянства європейської частини Росії, 1800-1917, Бостонський університет, серпень 1986 р. Статтю Фарнсворт Beatrice Farnsworth. The Soldatka: Folk Lore and Court Record // Slavic Review. №. 49, Spring, 1990. P. 58-73.

Ерік Гобсбаум

*На гумку Фроїда, цілком вірно, що освіта нічого не додає жінці й загалом не може поліпшити жіночу долю. Навіть більше, жінка ніколи не зможе дорівнятися до чоловічих досягнень у сублимації сексуальності.*

*Протоколи Віденського психоаналітичного товариства, 1907 рік<sup>1</sup>.*

*Моя мати покинула школу в 14 років. Вона мусила огразу податися в найми на якусь ферму... Згодом вона поїхала до Гамбурга працювати служницею. Тим часом її братові дозволили здобути сяку-таку освіту — він став слюсарем. Коли він утратив роботу, його навіть удруге влаштували навчатися — цього разу до маляра.*

*— Грете Аппен про свою матір, народжену 1888 року<sup>2</sup>.*

*Суть феміністського руху — відновити самоповагу жінки. Найвагоміші політичні перемоги феміністок стосуються саме цього: вони-бо навчають жінок належно цінувати власну стать.*

*Кетрін Ентоні, 1915 рік<sup>3</sup>.*

## I

На перший погляд немає жодної рації вивчати історію половини людства в наш період у контексті історії середніх класів Заходу — верстви досить нечисленної навіть у країнах "розвиненого" й "молодого" капіталізму. А втім, це виправдано, принаймні настільки, наскільки історик цікавиться, зосереджується на змінах і перетвореннях, що позначилися на становищі жінок, бо найразючіші зміни — "емансипація жінки" — були започатковані й розгорталися майже виключно в рамках середньої та, дещо в іншій формі, в рамках статистично менш вагомої верхньої верстви суспільства. На той час масштаби змін були досить скромні. Та все одно цей період покликав до життя хоч і невелике, але ніколи доти не бачене число жінок, що активно працювали й досягли визначних успіхів у царинах, раніше застережених виключно для чоловіків: згадаймо такі постаті, як Роза Люксембург, мадам Кюрі, Беатріс Вебб. До того ж ці зміни були досить далекосяжні, щоб породити не просто жменьку передових діячок, але й — в середовищі буржуазії — нечуваний тип жінок, "нову жінку", яка дала сучасникам-чоловікам багато поживи

\* Публікується за: Hobsbaum E. The Age of Empire. 1875-1914. New York, 1987. 404 p.

<sup>1</sup> Minutes of the Vienna Psychoanalytical Society, ed. By H. Nunberg and E. Federn I: 1906-1908. New York, 1962, P. 199-200.

<sup>2</sup> Die Arbeiter: Lebensformen, Alltag und Kultur. ed. by W. Ruppert. Munich, 1986, P. 69.

<sup>3</sup> K. Anthony. Feminism in Germany and Scandinavia. New York, 1915, P. 231.

для роздумів та суперечок, починаючи з 1880-х років, і стала центральним образом "прогресивних письменників", ось як Нора та Ребекка Вест у Генріка Ібсена або героїні, чи то пак антигероїні Бернарда Шоу.

У становищі переважної більшості жінок світу — жінок Азії, Африки, Латинської Америки, селянських громад південної та східної Європи та й узагалі більшості аграрних суспільств — на той час нічогосінько не змінилося. Не надто змінилося й становище більшості жінок робітничого класу, за винятком, звичайно, одного важливого аспекту. Після 1875 року жінки в "розвиненім" світі мають помітно менше дітей.

Іншими словами, "розвинений світ" на той час виявляв виразні ознаки так званого "демографічного переходу" від старої моделі (в загальних рисах: високого рівня народжуваності, зрівноваженого високою смертністю) до знайомої нам сучасної моделі (низький рівень народжень, компенсований низькою смертністю). Як і чому відбувся такий перехід — чи не найбільша загадка, що стоїть перед істориками демографами. Під історичним поглядом стрімке падіння народжуваності в "розвинених" країнах — явище досить незвичайне. Вийшло так, що здебільшого скорочення народжуваності у світі не встигало за падінням числа смертей — саме це й стало причиною того неймовірного демографічного вибуху в глибоких масштабах, що відбувся по двох світових війнах: смертність різко зменшилася, завдяки піднесенню життєвого рівня й почасти завдяки революції в медицині, тим часом народжуваність у більшості країн Третього світу залишилася високою або починає падати тільки тепер, з відставанням на покоління.

На Заході падіння рівнів смертності й народжуваності відбувалося набагато зладженіше. І одне, й інше, ясна річ, близько зачіпало й почуття, і весь життєвий уклад жінки — адже основний чинник, що призвів до загального зниження смертності, — це ніщо інше, як швидке падіння смертності немовлят, виразно помітне в останні десятиліття перед 1914 роком. Скажімо, в Данії протягом 1870-х помирало пересічно близько 140 немовлят на 1000 народжених, а в останні п'ять літ перед 1914 р. — вже тільки 96; в Голландії ці цифри становили відповідно майже 200 і трохи більше 100. (Порівняйте: в Росії смертність немовлят на початку 1900-х залишалася на рівні 250 на 1000 проти майже тих самих 260 в 1870-х.) Та все одно можна слушно припустити: зменшення загальної кількості дітей, народжених жінкою, стало набагато радикальнішою зміною для неї особисто, ніж те, що тепер виживало більше народжених дітей.

Щоб зменшилося число народжень, треба, щоб жінки пізніше виходили заміж, щоб більше жінок залишалися незаміжніми (в обох випадках не повинна зрости кількість позашлюбних дітей), або щоб подружжя певним чином запобігали вагітності — для XIX століття це означало здебільшого або утримання від статевих зносин, або *coitus interruptus*. (Говорячи про Європу, можна не брати до уваги такий чинник, як масове дітовбивство.) Фактично досить своєрідна модель шлюбу, що панувала на Заході кілька століть поспіль, включала в себе всі ці чинники, а особливо перші два. Бо ж на відміну від звичайної шлюбної моделі в незахідних країнах, коли дівчата рано виходили заміж і мало яка з них залишалася діувати, західні жінки доіндустріальної епохи брали шлюб здебільшого пізно — часом після 25 років, — а чимало чоловіків та жінок узагалі ніколи не одружувалися. Тим-то навіть за часів бурхливого зростання населення протягом XVIII — XIX століть рівень народжуваності в країнах Європи, "розвинених" або на стадії розвитку, був нижчий, ніж у країнах Третього світу протягом XX століття, та й демографічне зростання, хоч і

здавалося неймовірним як на тодішні мірки, було також значно скромнішим. Навіть попри загальну, але не всесвітню тенденцію до того, щоб дедалі більша частка жінок таки виходили заміж і то виходили все раніше, народжуваність падала далі: це значить, що поширився свідомий контроль. Пристрасні дебати довкола цього дражливого питання, що точилися в багатьох країнах — де на повен голос, де потай, — важили набагато менше, ніж масове й (окрім добродесної спільні) мовчазне рішення тисяч подружніх пар обмежити розміри сім'ї.

За колишніх часів такі рішення переважно становили елемент стратегії, спрямованої на збереження й примноження родинних статків. Оскільки більшість європейців були селянами, це означало забезпечити перехід землі від одного покоління до іншого. До двох найпримітніших прикладів контролю за народженням дітей у XIX ст. — в пореволюційній Франції та в Ірландії після великого голоду — спричинилося рішення селян або фермерів запобігти розпорошенню сімейних маєтностей, скоротивши число спадкоємців, що могли б вимагати собі окремої частки. Французи досягли цього, обмеживши кількість дітей. Далеко побожніші ірландці вдалися до інших заходів: вони обмежили кількість чоловіків та жінок, здатних привести дітей-спадкоємців, піднявши шлюбний вік і чоловіків, і жінок до небаченого в Європі рівня: вони множили число старих парубків та старих дів (по змозі в престижній формі релігійної безшлюбності) і масово експортували зайве потомство за океан як емігрантів. Звідси й маємо в столітті демографічного зростання два рідкісні приклади: країна (Франція), де людність твердо трималася сталого рівня, й інша країна (Ірландія), де населення навіть зменшилося.

Натомість наступні нові форми контролю за розміром сім'ї майже напевно були викликані іншими мотивами. По містах такий контроль, найпевніше, стимулювало прагнення до вищого рівня життя, особливо характерне для все численніших представників середніх класів, що мали вибирати між зграйкою малих дітей і спокусливо широким розмаїттям споживчих товарів та послуг: бо хто був найбідніший у XIX столітті, то це, опріч старців-жебраків, подружні пари, що мали обмаль грошей та повен дім дітей. Інша причина такого контролю — це ті соціальні зміни, що зробили дітей ще більшим тягарем для батьків, тепер-бо шкільна або фахова освіта забирала дедалі більше часу, й увесь цей час діти залишалися економічно залежними від батька-матері. Заборона дитячої праці й урбанізація робочих місць зменшили або й зовсім звели нанівець ту незначну економічну підмогу, що її діти могли становити для батьків, наприклад допомагаючи батькам на фермі.

Водночас свідоме обмеження числа дітей свідчить про важливі культурні зміни і в ставленні до дітей, і в сподіваннях, очікуваннях чоловіків і жінок. Щоб дітям повелось краще, ніж їхнім батькам — за доіндустріальної доби для більшості людей це не було ні можливим, ні бажаним — їм треба дати кращий життєвий шанс, а менша сім'я здатна приділити кожній дитині більше часу, більше турботи й більше ресурсів. Так само як новий світ невинних змін відкривав можливість для соціального й професійного піднесення від покоління до покоління, так цей світ навчив чоловіків та жінок, що їхнє власне життя не конче має достоту повторювати життя їхніх батьків. Моралісти скрушно кивали головою, згадуючи французів, що мали всього по одній-дві дитини; однак, безперечно, в своїх інтимних розмовах чимало подруж серйозно замислювалися над новими можливостями, що відкриває такий **варіант\***.

\* Сіцилійці посилалися на французький приклад ще в 1950 — 1960-х роках, коли вирішили накласти обмеження на кількість дітей; принаймні так розповіли мені двоє антропологів, що вивчають це питання — П. та Дж. Шнайдері.

Те, як масово поширився контроль за числом дітей, показує, що нові типи відносин, нові цінності та сподівання почали проникати і в середовище працюючих жінок. Та однаково, більшість цих жінок виявилась тільки поверхово зачепленою новими віяннями. Справді, здебільшого вони залишалися "поза економікою", бо за прийнятним визначенням ця економіка охоплювала тільки тих, що заявляли про наявність у них певної роботи або "заняття" (хатня робота сюди не належала). Отже, в 1890-х десь дві третини всіх чоловіків у США та "розвинених" країнах Європи належали до категорії "зайнятих," тоді як три чверті жінок віднесено до "незайнятих" — у США аж 87 відсотків<sup>4</sup>. Якщо точніше, то в 1890-х роках 95 відсотків усіх одружених чоловіків віком від вісімнадцяти до шістдесяти років числилися "зайнятими" (наприклад, в Німеччині), тим часом серед одружених жінок "зайнятих" було всього 12 відсотків (серед незаміжніх — половина, серед удів — 40 відсотків).

У доіндустріальних суспільствах, навіть по селах, життя також не стояло на місці. Умови життя міняються, та й спосіб життя жінок не залишається незмінним від покоління до покоління, проте навряд чи можна сподіватися драматичних змін за якогось півстоліття — хіба що внаслідок кліматичних та політичних катаклізмів, або процесів в індустріальному світу. Для більшості сільських жінок поза "розвиненою" зоною вплив таких процесів був вельми незначним. Для них праця і родинні функції становили одне ціле. Усе своє життя жінки проводили в тих самих стінах. Жінки й чоловіки виконували свої диференційовані за статтю ролі — чи то в "домашньому господарстві," як ми це тепер називаємо, чи то на "виробництві". Фермер потребував жінки, щоб та допомагала провадити господарство, варила їсти й народжувала дітей; ремісники або дрібні крамарі — щоб вона стояла за прилавком й продавала їхній товар. Якщо й були певні професії, займаючись якими чоловіки довгий час обходилися без жінок, — наприклад моряцький або солдатський фах, — то не було практично ніяких чисто жіночих професій (за винятком хіба проституції та прирівняних до неї розважальних занять), займаючись якими жінка не проводила б майже увесь час у певній господі: бо ж навіть неодружені чоловіки та жінки, наймаючись домашніми слугами або сільськогосподарськими робітниками, мешкали при своїх господарях. Отож про таких жінок, маса яких далі жила так само, як колись, скута подвійною працею й упослідженим становищем, ми можемо сказати все те саме, що могли б сказати про них за часів Конфуція, Магомета або біблійних пророків. Це не значить, що для них узагалі не було місця в історії, проте в соціальній історії XIX століття — таки не було.

Економічна революція змінила або змінювала — хоча й не завжди на краще — спосіб життя дедалі більшого числа працюючих жінок. Перший аспект цієї революції, що торкнувся жінок, — це, як ми тепер говоримо, "протоіндустріалізація", стрімке піднесення хатніх або відхідних промислів, орієнтованих на широкий зовнішній ринок. Тою мірою, якою виробництво для домашнього вжитку й "на винос" і далі відбувалося переважно в рамках господи, воно не вплинуло на становище жінок, хоч певними різновидами домашніх промислів займалися тільки жінки (наприклад, плетінням мережив чи виробів з соломи). Отож воно давало сільським жінкам небагато можливостей заробити трохи грошей незалежно від

<sup>4</sup> Різні критерії підрахунку дають різні цифри. Приміром, у Австрійській частині Габсбургської монархії налічувалося 47.3 відсотка зайнятих жінок, тоді як в економічно нічим не відмінній угорській частині — тільки 25 відсотків. Ця статистика охоплює всю людину, включаючи старих та дітей. Handwörterbuch der Staatswissenschaften (Jena 1902 edn), 'Beruf', P. 626, and 'Frauenarbeit', P. 1202.

чоловіків. Утім, хатні промисли дещо розмили традиційні межі між чоловічою та жіночою працею і, найголовніше, змінили стратегію та склад сімей. Відтепер двоє людей, досягши працездатного віку, могли без вагань розпочинати власне господарство й могли приводити дітей, що становили цінний додаток до сімейної робочої сили, не надто дбаючи про долю того клаптика землі, від якого залежало б їхнє життя як селян. Складні традиційні механізми, що контролювали шлюбний вік та вибір партнерів для подружжя, розмір сім'ї та правила успадкування сімейного майна — все потрібне, аби зберегти баланс між кожним поколінням селян і засобами виробництва, що мали б давати їм хліб, — втратили своє значення. Можна багато сперечатися про наслідки цих подій для демографічного зростання, проте нас цікавить тільки безпосередній їх вплив на спосіб та перебіг життя жінок.

Згодом, наприкінці XIX століття, "протоіндустрія" — чоловіча, жіноча та мішана, — як і все кустарне виробництво розвинених країн, стала здобиччю могутніших промислових підприємств. Щоправда, у світовому масштабі "домашня промисловість," проблеми якої дедалі більше цікавили соціальних дослідників та урядовців, важила ще чимало. Протягом 1890-х вона давала 7 відсотків усіх промислових робочих місць у Німеччині, 19 відсотків у Швейцарії й цілих 34 відсотки в Австрії<sup>5</sup>. Такі індустрії, відомі як "потогінні", в певних обставинах навіть розросталися, задовольняючись мінімальним рівнем механізації (то передовсім швацькі машинки) та немилосердно визискуючи робітників. Однак вони дедалі більше втрачали свій "сімейний" характер: їхня робоча сила вбирала в себе все більший відсоток жінок, й окрім того обов'язкова освіта позбавила їх такої неодмінної ознаки, як дитяча праця. Коли традиційні "протоіндустріальні" виробництва — ручне ткацтво, плетіння на кроснах тощо — відійшли в минуле, більшість домашніх промислів перестали являти собою сімейні підприємства, перетворившись на звичайний різновид дешевої роботи, що її жінки могли виконувати вдома або на горищах та подвір'ях.

Домашня промисловість зрештою дозволяла жінкам поєднувати оплачувану роботу й певний догляд за дітьми та господею. Через це до такої роботи бралось багато одружених жінок, яким бракувало грошей, але вони не могли відлучитися від кухні та малюків. Другий же, основний наслідок індустріалізації, був набагато радикальнішим: вона відокремила господа від місця роботи. Тим самим вона значною мірою поставила жінок за межею офіційної економіки — економіки, що в ній люди одержують платню, — обтяживши їхнє традиційно другорядне становище проти чоловіків ще й новою, економічною залежністю. Селянин, приміром, навряд чи міг би існувати як такий без жінки. Щоб поратися на фермі, треба і чоловічої, й жіночої праці. Дохід селянського господарства ніяк не можна було вважати за доробок самих тільки чоловіків, хоч саме чоловіки й стояли на чолі родини та господарства. Натомість у новій економіці дохід домогосподарства забезпечували, як правило і все більшою мірою, конкретні люди, що ходили до праці й періодично приносили з фабрики або контори гроші. Потім вони розподіляли ці гроші поміж іншими членами родини, які безпосередньо нічого не заробляли, навіть якщо багатьма іншими способами робили важливий внесок в господарство. Гроші не завжди приносили тільки чоловіки, хоч за основного "годовника" був здебільшого таки чоловік. Однак хто мав найменше можливостей працювати за межами свого дому — то це заміжня жінка.

<sup>5</sup> Там само. 'Hausindustrie', P. 1148, 1150.

Таке розмежування домівки й місця роботи логічно тягло за собою нову модель статево-економічного поділу праці. Для жінки це означало, що її роль як менеджера домашнього господарства ставала відтепер головною її функцією, особливо якщо сімейні доходи були нестабільні або невеликі. Саме цим можна пояснити, що чоловіки й жінки середніх класів — як це відображено в тогочасних джерелах — глибоко скаржились на невідповідальність жінок з робітничого середовища для виконання цих обов'язків. Таких скарг ми не знаходимо в доіндустріальну добу. Звісно, всі ці зміни створили — за винятком багатих сімей — новий вид співдоповнюваності між чоловіками і їх дружинами. Навіть, якщо жінка й переставала заробляти гроші.

Головний годівник мав заробляти досить грошей, щоб забезпечити прожиток усіх членів родини. Якщо брати ідеальний випадок, то його (бо ж це був майже завжди чоловік) заробітків мало вистачати для всіх — щоб ніхто більше не мав працювати. І навпаки, заробіток інших членів родини вважали в кращім разі за додатковий, і це тільки зміцнювало усталене уявлення про те, що жіноча (й, певна річ, дитяча) праця — справа другорядна й неоплатна. Кінець кінцем, жінкам і не треба багато платити, адже вони не повинні утримувати родину. Крім того, жінки, працюючи за невеликі гроші, могли б зрізати й платню краще оплачуваним колегам-чоловікам, і через те логічно, що чоловіки старалися по можливості усунути таких конкуренток, ще далі заганяючи жінок до економічної залежності або прирікаючи їх на постійні дешеві роботи. Самі жінки також почали вбачати в такій залежності оптимальний варіант економічної стратегії. Найкращий спосіб добути досить грошей — це вийти за чоловіка, здатного добре заробляти, бо власні можливості жінки забезпечити собі гідне життя були зазвичай мінімальні. Якщо не брати до уваги рівень елітних проститутток, якого було досягти так само нелегко, як за пізніших часів потрапити до кола голівудських зірок, найперспективнішою дорогою вгору для жінки був шлюб. Проте шлюб практично позбавляв її всякої можливості самій заробляти собі на прожиток, навіть якщо вона цього хотіла: по-перше, через те, що хатня робота й догляд за чоловіком та дітьми прив'язували її до домівки, але почасти й через те, що традиційний стереотип — хороший чоловік повинен сам утримувати своє сімейство — посилював обопільне небажання подружжя, щоб дружина працювала. В людських очах уже те, що певна жінка не має потреби працювати, являв видимий доказ непоганого рівня достатків. Усе неначе змовилося, щоб утримати заміжню жінку в залежності. До заміжжя жінка здебільшого працювала. Так само вона часто мусила йти працювати, коли ставала вдовою або чоловік її кидав. Проте в заміжжі вона не працювала майже ніколи. Протягом 1890-х років тільки 12.8 відсотка заміжніх жінок Німеччини мали офіційно зареєстроване заняття. У Великій Британії на 1911 рік таких було близько 10 відсотків<sup>6</sup>.

Та оскільки багато дорослих чоловіків-годовників просто не могли самотужки заробити досить грошей, то оплачувана жіноча й дитяча праця, фактично, дуже часто становила важливий додаток до сімейних доходів. Навіть більше, оскільки жінки та діти — завідома дешева робоча сила, та ще й вельми покірна, бо більшість серед працюючих жінок становили молоді дівчата, то капіталістична економіка заохочувала наймання жінок, де тільки можна — тобто всюди, де на заваді не ставали опір чоловіків, закон, традиція або природа певних фізично тяжких робіт. Отож жінок працювало таки чимало, навіть за вузькими мірками переписів, що

<sup>6</sup> Louise Tilly and Joan W. Scott. *Women, Work and Family*. New York, 1978, P. 124.

майже напевно значно занижували число "зайнятих" одружених жінок, бо більша частина оплачуваної роботи таких жінок не заявлялася як така або її не можна було відрізнити від споріднених хатніх занять: приймання на квартиру пожилців, принагідна робота прибиральницями, прачками тощо. У Великій Британії протягом 1880-х та 1890-х років 34 відсотки жінок називалися "зайнятими", тоді як щодо чоловіків ця цифра становила 83 відсотки. В промисловості частка жінок коливалася від 18 відсотків у Німеччині до 31 відсотка у Франції<sup>7</sup>. На початку 1880-х жіноча праця в промисловості все ще зосереджувалася переважно в кількох типово "жіночих" галузях, приміром у ткацькій, швацькій і дедалі більше в харчовій промисловості. Проте більшість жінок, що заробляли гроші на індивідуальній основі, працювали в секторі послуг. І що цікаво, число й відсоток домашньої прислуги сильно різнилися залежно від країни. У Великій Британії жінок-служниць було, мабуть, найбільше — мало не вдвоє більше, ніж у Німеччині чи Франції. У тій-таки Британії число служниць за "піковий період" 1851 — 1891 рр. зросло вдвоє (від 1,1 до 2 мільйонів) й далі залишалася сталим аж до війни. Але в перші роки нового століття їх число загалом почало помітно меншати.

Якщо брати в цілому, можемо дивитися на індустріалізацію ХІХ століття — в найширшій розумінні цього слова — як на процес, схильний відтіснити жінок, особливо заміжніх, від офіційної економіки, в якій тільки людей, що отримували особистий готівковий дохід, визнавали "зайнятими": економіки, що принаймні теоретично включала в "національний дохід" прибутки повій, але не включала еквівалентної, хоча й неоплачуваної шлюбної або позашлюбної праці інших жінок; економіки, яка визнавала платних служниць "зайнятими," а неоплачуваних хатніх робітниць — ні. Індустріалізація значною мірою маскулінізувала те, що в економіці вважали за "робочу силу". Так само на вищих щаблях суспільства, в буржуазному світі, де проти жіночої праці упереджень було набагато більше, хоча її використовували, неминуче відбулася маскулінізація бізнесу. За доіндустріальних часів порядкування жінкам власним маєтком чи підприємством було явищем хоч незвичайним, однак прийнятним. Натомість у ХІХ столітті на таких жінок усе більше починали дивитися як на щось протиприродне. Винятком становили хіба що найнижчі соціальні верстви — через бідність і нищість цих станів велику кількість торговок, перекупок, лихварок, власниць шинків та заїздів не можна було вважати за щось неподобне.

Не тільки економіка стала маскулінізованою. Так само маскулінізованою виявилася й політика. По західних країнах набирали сили демократизаційні процеси, після 1870 року швидко поширювалося виборче право — що місцеве, що національне, але тим часом жінок систематично відлучали від політики. Політика ставала винятково чоловічою справою: чоловіки її обговорювали по шинках, кав'ярнях, на політичних зборах, залишаючи жінкам тільки приватне й особисте життя, бо ж тільки для такого життя жінка й пристосована від природи (принаймні, так тоді вважали). Це також було порівняно нове явище. В масовій політиці доіндустріального суспільства, яка виявлялася в різних формах: від селянських заворушень в оборону старої "моральної" економіки до революцій та барикад, — жінки, принаймні з бідноти, не просто брали участь, але й грали не останню роль. Саме парижанки напередодні Французької Революції прийшли під Версаль вимагати від

<sup>7</sup> Handwörterbuch, 'Frauenarbeit', P. 1205-6.



короля твердих цін на харчі. Натомість за доби партій та загальних виборів жінок відтіснили на задній план. Якщо вони й справляли якийсь вплив на політику, то хіба через своїх чоловіків.

Певна річ, ці процеси зачепили головним чином тих жінок, що належали до нових, найтипівіших для XIX століття класів: середнього та робітничого. Селянки, дружини та дочки дрібних ремісників, крамарів тощо жили здебільшого так само, як і раніше. Їхнє життя мінялося тільки тою мірою, якою їхніх чоловіків затягало виром нової економіки. Зрозуміло, що відмінність між новим становищем жінки — станом економічної залежності — й старим становищем — упослідженості — на ділі була не така вже й велика. В обидвох становищах чоловіки — то панівна стать, жінки — створіння нижчої породи: оскільки жінки не мали жодних громадянських прав, то їх не можна навіть назвати другорядними громадянами. І раніше, і тепер більшість жінок працювали — байдуже платили їм за це чи ні.

Жінки і середнього, і робітничого класів побачили, що в ці десятиліття їхнє становище — через економічні причини — почало істотно мінятися. По-перше, структурні перетворення в економіці та розвиток технологій дали жінкам значно більше можливостей самим заробляти собі на життя. Найважливіша зміна, окрім занепаду домашніх промислів, — це збільшення кількості специфічно жіночих занять: роботи у крамницях та конторах. Число жінок-продавців у Німеччині зросло від 32000 в 1882 р. (менше 1/5 від загальної кількості) до 174000 в 1907 (або близько 40 відсотків). У Великій Британії в 1881 р. центральний уряд та місцеві власті давали працю 7000 жінкам, а в 1911 — вже 76000; число "комерційних та бізнесових клерків" зросло за цей час від 6000 до 146000 — насамперед завдяки друкарській машинці<sup>8</sup>. Поширення початкової освіти значно збільшило попит на професію вчителя, що в деяких країнах — в США і дедалі більше в Британії — ставала надзвичайно фемінізованою. Навіть у Франції ще в 1891 р. до цієї самовідданої й погано оплачуваної армії "чорних гусарів Республіки" вперше набрали більше жінок, ніж чоловіків<sup>9</sup>; жінки-бо могли навчати хлопців, та чи ж мислима річ, щоб чоловіки — зазнавали спокуси, навчаючи все більшу кількість дівчат-школярок. Частина цих нових можливостей перепадала й дочкам робітників чи навіть селян; проте більшість місць дісталися дочкам із середнього та нового або старого нижчого середнього класів — цих приваблювали передовсім посади, що давали певний соціальний престиж, або посади, що їх (попри певні жертви, як-от нижча платня) респектабельна дівчина могла б називати роботою не задля хліба, але задля "кишенькових грошей"<sup>10</sup>.

Зміни в соціальному становищі та сподіваннях жінок стали очевидними в останні десятиліття XIX століття, хоча явно видимі сторони жіночої емансипації все ще не виходили за рамки середніх класів. Говорячи про середні класи, немає рації приділяти надто багато уваги найприкметнішій стороні емансипації — активній і в таких

<sup>8</sup> Щодо Німеччини: Hohorst, Kocka and Ritter, Sozialgeschichtliches Arbeitbuch: Materialien zur Statistik des Kaiserreichs 1870-1914, Munich, 1975, P. 68; Щодо Британії: Mark Abrams, The Condition of the British People 1911-1945. London, 1946, pp. 60-1; Marsh, The Changing Social Structure of England and Wales 1871-1961. London, 1958, P. 127.

<sup>9</sup> Zeldin, France, 1848-194. Oxford, 1973, II, P. 169.

<sup>10</sup> Дівчата, що працювали продавчинями та клерками, мали заможних батьків, що часто забезпечували їм утримання... Поміж друкарок, конторських працівниць та продавчинь... ми натрапляємо на новітнє явище — дівчина, що працює для кишенькових грошей. E. Cadbury, M.C. Matheson and G. Shann. Women's Work and Wages. London, 1906, P. 49, 129. У книзі описано умови у Бірмінгемі.

країнах, як Велика Британія, вельми драматичній кампанії організованих жінок-суфражисток, що заповзялися вибороти жінкам право голосу. Як незалежний жіночий рух суфражизм тоді ще не набрав помітної ваги, за винятком хіба кількох країн (особливо США та Великої Британії), але й там він почав досягати своїх цілей тільки після Першої світової війни. В таких країнах, як Велика Британія, де цей рух став досить помітним явищем, він наочно показав, як багато може важити в політиці організований фемінізм, але одночасно й викрив найголовнішу обмеженість феміністок — орієнтацію передовсім на середній клас. За виборчим правом для жінок поряд з іншими аспектами емансипації, завзято й принципово обставали й нові робітничі та соціалістичні партії, що створили чи не найсприятливіше середовище для участі емансипованих жінок в громадському житті — принаймні в Європі. Проте, хоч ця нова соціалістична лівиця (на відміну від партій старої, виразно чоловічої, радикально-демократичної та антиклерикальної лівиці) солідаризувалася з суфражизмом феміністок і часом активно підтримували його, соціалісти не могли не бачити, що більшість жінок робітничого класу працюють у край тяжких умовах, і що таке становище допікає простим жінкам набагато гостріше, ніж політична безправність, і що його навряд чи вдасться автоматично усунути, надавши жінкам виборче право. І вони не могли не бачити, що економічні проблеми жінок аж ніяк не становлять першорядний предмет уваги більшості суфражисток середніх класів.

## II

Тепер, коли ми звертаємо погляд у минуле, рух за емансипацію видається річчю цілком природною, й навіть його прискорення в 1880-х роках на перший погляд не таке вже й несподіване. Більший обсяг рівних прав та можливостей для жінок, так само як і демократизація політики — це підспудно (за замовчуванням) елемент ідеології ліберальної буржуазії, хоч яким невідгідним та недоречним не видавалося все це її патріархам в особистому житті. Після 1870-х трансформації в середовищі буржуазії закономірно призвели до створення ширшого простору для дружин і особливо дочок буржуа, бо на той час, як ми зазначали, уже склався великий прошарок непрацюючих забезпечених жінок, що в своїх достатках не залежали від заміжжя, й відтак для них постала потреба в позадомашній діяльності. Крім того, тепер, коли дедалі більше чоловіків-буржуа могли дозволити собі не займатися продуктивною працею, вони почали звертати увагу на діяльність культурну. І провадити цю діяльність поважні ділові люди часто доручали жіночій половині родини, отож виглядає, що тут гендерні відмінності, ставали менш важливими.

Крім того, певний ступінь жіночої емансипації був, очевидно, конче потрібний самим батькам, бо далеко не кожна родина середнього класу й мало яка родина нижчого середнього класу мала потрібні достатки, щоб утримувати своїх ще незаміжніх дочок, якщо вони бодай трохи не підроблятимуть. Цим можна пояснити, чому багато чоловіків середніх класів, які нізащо б не допустили жінок до своїх клубів або професійних товариств, так охоче давали своїм дочкам освіту, маючи на увазі певну їх незалежність. Утім, немає підстав сумніватися, що багато ліберальних батьків чинили так просто через щирі переконання.

Піднесення робочого та соціалістичного рухів як головних рухів за звільнення всіх пригноблених безперечно заохотило жінок шукати й собі більшої свободи: не випадково жінки становили чверть членів заснованого представниками нижчого

середнього та середнього класів у 1883 р. Фабіанського товариства. Крім того — ми вже бачили — розвиток сфери послуг та інших неелітних сфер створив чимало нових робочих місць саме для жінок, тоді як розвиток споживчої економіки зробив жінок головною мішенню для капіталістичного ринку.

Тим-то не треба довго думати, щоб розкрити причини появи "нової жінки," хоч не треба й забувати, що ці причини можуть бути не такі вже й прості, як може видатися на перший погляд. Скажімо, немає жодних переконливих свідчень, що становище жінок помітно змінювалося, коли жінка поступово перебирала на себе ключову економічну роль — роль розпорядника сімейних фінансів та головного покупця. Рекламна індустрія, що за тих часів саме переживала свій перший розквіт, визначила цю роль жінки з властивим собі безжалісним реалізмом. У економіці, яка навіть поміж найбіднішими відкрила масового споживача, реклама не могла не зосередитися на жінках, бо якщо саме жінка робить найбільше покупок для родини, то саме з неї можна висмоктати найбільше грошей. Отож принаймні цей механізм капіталістичного суспільства мав ставитися до жінки вже шанобливіше. Трансформація системи збуту — коли дрібні крамнички, базари та розносна торгівля почали поступатися місцем великим універсальним магазинам та каталогам для замовлень поштою — закріпила це шанобливе ставлення до жінки, виражене в запобіганнях, лестощах, рекламі та виставках-продажах.

Утім, то тільки буржуазних леді вже довгий час вважали за цінних клієнток. Більшість витрат малозабезпечених або цілком бідних верств і далі йшли на речі найпершої потреби або на традиційні споживчі товари. Коло тих товарів, що їх господарство мало тепер за конче потрібні, дещо розширилося, однак особисті предмети розкоші для жінок, як от парфюмерія чи модне вбрання, досі були ознакою виключно середнього класу. Ринкова потуга жінки поки що не надто позначилась на її становищі, особливо в середніх класах, де роль жінки як головного покупця була аж ніяк не новиною. Можна було б навіть твердити, що ті рекламні й журналістські трюки, що показали себе найефективнішими, мали, коли вже на те, тенденцію закріплювати традиційні стереотипи жіночої поведінки. З іншого боку, орієнтований на жінок ринок створив чимало нових робочих місць саме для жінок-фахівців, і багато цих жінок також — маючи на те очевидні причини — активно цікавилися фемінізмом.

Хоч який складний цей процес, одне можна сказати напевно: протягом кількох десятиліть перед 1914 р. сталися разючі зміни в становищі й прагненнях жінок, принаймні тих, що належали до середніх класів. Найочевидніше свідчення цього — помітне поширення середньої освіти для дівчат. У Франції кількість ліцеїв для хлопців увесь цей час залишалася незмінною (десь на рівні 330 — 340), тоді як кількість таких самих закладів для дівчат зросла від жодного у 1880 р. до 138 в 1913. Число дівчат, що там навчалися (близько 33000) складало третину від числа хлопців. У Великій Британії, де перед 1902 р. не було національної системи середньої освіти, число шкіл для хлопців зросло від 292 в 1904/5 роках до 397 в 1913/14, тим часом кількість шкіл для дівчат збільшилася від 99 до цілком співмірної цифри (349)\*. У Йоркширі в 1907/8 роках кількість дівчат-учениць середніх шкіл майже дорівнювала кількості хлопців: але, що найцікавіше, в 1913/14 рр. число дівчат, що не

---

\* Число шкіл спільного навчання, що майже напевно мали нижчий освітній рівень, зросло не так помітно — від 184 до 281.

припиняли навчатися в державних школах після шістнадцяти років, було набагато більшим, ніж число хлопців<sup>11</sup>.

Не всі країни однаково взятю взяли залучати дівчат (нижчого середнього й середнього класів) до офіційної освіти. У Швеції, приміром, цей процес відбувався набагато повільніше, ніж в інших скандинавських країнах, у Голландії практично стояв на місці, в Бельгії та Швейцарії зміни були ледь помітні. Про Італію, де було всього 7500 дівчат-учениць, годі й говорити. І навпаки — в Німеччині на 1910 рік середню освіту здобувало близько чверті мільйона дівчат (далеко більше, ніж у Австрії). В Росії — це трохи несподівано — число дівчат, залучених до середньої освіти, досягло тих самих чверть мільйона ще в 1900 р. В Шотландії прогрес був набагато скромніший, ніж у Великій Британії чи Валлії. Університетська освіта для жінок розвивалася приблизно рівномірно у всіх країнах. Прикметний виняток становили знову-таки царська Росія, де число жінок-студенток зросло від менш як 2000 в 1905 р. до 9300 в 1911, і, звісно ж, США, де загальне число студенток (56000 в 1910 р.) мало не подвоїлося порівняно з 1890 р. й було незрівнянно вище, ніж у інших університетських системах. На 1914 рік у Німеччині, Франції та Італії було від 4500 до 5000 жінок-студенток, в Австрії — 2700. Треба зазначити, що в Росії, США та Швейцарії жінок було допущено до університетської освіти ще в 1860-х, в Австрії — тільки в 1897, в Німеччині — аж в 1900-1908 рр. (найпізніше — в самому Берліні). Більшість жінок студіювали медицину. В Німеччині на 1908 рік — коли першу жінку було призначено викладачем німецького університету (Мангаймської комерційної академії) — тільки 103 жінки закінчили якийсь інший факультет, окрім медичного. Такі національні відмінності в прогресі жіночої освіти поки що не привернули до себе значної уваги істориків<sup>12</sup>.

Хоч усі ці дівчата (за винятком жменьки, якій пощастило потрапити в такий чисто чоловічий заклад, як університет) не отримували такої самої — і за змістом, і за рівнем — освіти, як їхні ровесники-хлопці, однак сам той факт, що офіційна середня шкільна освіта жінок середнього класу стала досить частим, а в деяких країнах та для певних верств — майже нормальним явищем, був абсолютно безпрецедентним.

Друга ознака великих змін в становищі (молодих) жінок — щоправда її важче виразити в цифрах — це більша свобода діяльності в суспільстві. Йдеться і про фактичну свободу як особи, і про більшу свободу в стосунках із чоловіками. Це мало особливе значення для дівчат "респектабельного" походження, затиснених вузькими рамками традиційних умовностей. Періодичні танцювальні вечірки в громадських місцях, спеціально призначених для таких потреб (тобто не вдома й не на урочистих балах, організованих з особливої нагоди), свідчать про певне послаблення цих обмежень. У 1914 р. розкомплексована молодь у великих західних містах та на курортах, уже познайомившись із сексуально провокативними ритмічними танцями сумнівного, але екзотичного походження (аргентинське танго, синкопований степ афро-американців), танцювала їх по нічних клубах або, ще більше шокуючи громадськість, по готелях і ресторанах під час вечірнього чаювання або між поданням обідніх страв.

Усе це передбачало свободу дій не тільки в соціальному, але й у буквальному сенсі. Хоч жіноча мода аж до часів після Першої світової війни не виказувала аж

<sup>11</sup> Margaret Bryant. *The Unexpected Revolution*. London, 1979. P. 108.

<sup>12</sup> Edmïe Charnier. *L'Evolution intellectuelle fïminine*. Paris, 1937, P. 140, 189. See also H.-J. Puhle 'Warum gibt es so wenige Historikerinnen?' *Geschichte und Gesellschaft*, 7 Jg. (1981). P. 373.

надто яскравих ознак емансипації, однак просторіше й вільніше вбрання, популяризоване інтелектуальним естетизмом уже в 1880-ті роки, модерністським мистецтвом та фешенебельною модою останніх передвоєнних років, — то вже перша ластівка, що провіщала скоре зникнення тих оснащених китовим вусом обладунків, що закривали жіночу фігуру від сторонніх очей. З цього погляду важливо сказати про втечу жінки з напівтемної чи ледь освітленої келії буржуазної домівки на чисте повітря, бо ж це також, принаймні при певних нагодах, означало звільнення від тісного та незручного вбрання й горезвісних корсетів (та від штивних бюстгалетерів, що їх замінили після 1910 р. значно еластичніші). Недаремно в Ібсена ковток свіжого повітря, що прорвалося в норвезький дім, став символом звільнення його героїні. Спорт не просто давав молодим чоловікам та жінкам багато можливостей зустрічатися як партнери поза умовностями домівки та домочадців. Жінки, щоправда небагато з них, ставали членами нових туристичних та альпіністських клубів. Велосипед, цей рушій свободи, розкував жінок набагато більше, ніж чоловіків, бо жінка значно більше потребувала вільного руху. Він дав жінкам навіть більше свободи, ніж мали вершниці-аристократки, бо ті все одно приневолювані жіночою скромністю, наражалися на значний ризик їздячи верхи на жіночий лад — боком. Якою мірою спричинився до жіночої свободи характерний передовсім для жінок середнього класу звичай проводити наодинці вакації на літніх курортах — зимовий спорт тоді ще зводився до парного катання на ковзанах, решта видів тільки зачиналися, — коли чоловіки тільки вряди-годи навідувалися до своєї половини, здебільшого лишаючись працювати по своїх міських **конторах**?\* У кожному разі, спільне купання, попри запеклий опір охоронців моралі, неминуче відкривало більше жіночого тіла, ніж це допускала вікторіанська пристойність.

Важко сказати, якою мірою більша свобода дій означала більше сексуальної свободи для жінок середнього класу. Секс поза шлюбом дозволяли собі, безперечно, тільки небагато свідомо емансипованих дівчат, що майже напевно шукали ще й інших способів виразити своє звільнення — в політичній діяльності абощо. Як згадує одна росіянка, після 1905 року "прогресивній дівчині стало вельми непросто без довгих розмов відшити настирливих залицяльників. Провінційні хлопці були не надто вимогливі, для них вистачало простих поцілунків, та от столичні студенти... від них нелегко було відкараскатися. "Невже ви така старомодна, фройляйн?" А яка дівчина хотіла здаватися **старомодною**?"<sup>13</sup> Достеменно невідомо, наскільки великими були такі групи емансипованих молодих жінок, хоча майже напевно найчисленнішими вони були в царській **Росії**\*\* , зовсім мізерні в середземноморських країнах і досить великі в північно-західній Європі (включаючи Велику Британію) й містах Габсбургської імперії. Невідомо, чи спонукала жінок більша впевненість в собі частіше вдаватися до адюльтеру як найпоширенішої форми позашлюбних зв'язків. Є величезна відмінність між перелюбством як різновидом утопійних мрій про звільнення від кайданів подружнього життя — представленим в типових романах XIX століття на зразок "*Магам Боварі*" — та порівняною свободою французьких чоловіків та жінок середнього класу: дотримавшись певних

\* Читачі, що цікавляться психоаналізом, можливо, помітили, яке велике значення мали вакації в одужанні пацієнток, описаних у лікарських журналах Зигмунда Фрейда.

<sup>13</sup> Rosa Levinī-Meyer. Levinī. London, 1973. P. 2.

\*\* Цим можна пояснити непропорційне значення російських жінок-емігранток в прогресивних та робітничих партіях в таких країнах, як, приміром, Італія.

умовностей, заводити собі коханок та коханців — як це представлено в бульварних французьких п'єсах тих часів. (І романи, й бульварні п'єси, до речі, писалися здебільшого чоловіками.) Утім, адюльтер, та й загалом усякий секс в ХІХ столітті — це така річ, про яку важко говорити мовою цифр. Що можна сказати напевне, то це те, що такий тип поведінки був буденним явищем в аристократичних та великосвітських колах, особливо у великих містах, бо там (завдяки потайним та знеособленим установам на зразок готелів) легше зберігати подобу **пристойності**<sup>\*\*\*</sup>.

Та якщо кількісний погляд мало чим може зарадити історикові, то подивившись на все з точки зору якості, важко не помітити: тогочасні чоловічі найрізкіші викази щодо жінок починають дедалі частіше визнавати жіночу почуттєвість. Часто це були спроби утвердити, засобами науки або письменства, першість чоловіків в активній інтелектуальній діяльності й закріпити пасивне, другорядне становище жінок у відносинах між статями. Не так вже й важливо, чи виражався в цих заявах чоловічий страх перед пануванням жінки, як то видно з творчості шведського драматурга Стріндберга та молодого й неврівноваженого австрійця Отто Вайнінгера, чия праця "*Стать і характер*" (1903) за двадцять два роки витримала 25 видань. Цитований на кожному кроці наказ чоловікам від філософа Ніцше: "Йдеш до жінки — не забудь канчука" ("*Так говорив Заратустра*")<sup>14</sup> — фактично нітрохи не більше "сексистський," ніж похвала жінкам від Вайнінгерового сучасника й шанувальника Карла Крауса. Краус твердив, що "жінка позбавлена саме того, що дозволяє чоловікові сповна використати свої **здібності**"<sup>15</sup>. Те саме твердив і психіатр Мьобіус (1907), говорячи, що "культурний чоловік, відірвавшись від природи," потребує собі в доповнення природної жінки. На підставі таких тверджень дехто (як той-таки Мьобіус) доходив висновку, що вищі освітні заклади для жінок треба взагалі скасувати, дехто (як от Краус) не був такий радикальний. Проте загальна настанова щодо жіноцтва одна й та сама. Бачимо, однак, виразне й нетипове для раніших часів наголошення на сильних еротичних інтересах жінки як такої: для Крауса "*почуттєвість* [курсив наш] жінок є джерелом оновлення для чоловічої духовності [*Geistigkeit*]". Віденський *fin de siècle*, ота дивовижна лабораторія новочасної психології, найневимушеніше і найвитонченіше, проголосив сексуальність жінки. Клімтові портрети віденських дам, не кажучи вже про портрети жінок взагалі, — це не просто проекція чоловічих сексуальних фантазій, це образи особистостей, що мають власні — й могутні — еротичні потреби. Малоімовірно, щоб ці портрети не відображали якоїсь дециці сексуального життя середнього й вищого класів Габсбурзької імперії.

Третя ознака змін — жінки почали привертати помітно більше громадської уваги як особлива суспільна група осіб, що мають власні інтереси й власні прагнення. Безперечно, саме бізнесові ділки з їх гострим нюхом першими відчули принадність специфічного жіночого ринку — приміром, жіночих сторінок у нових масових газетах для нижчого середнього класу або часописів для жінок та дівчат, що тільки недавно стали письменними, — та навіть ринок оцінив, наскільки вигідніше, з огляду на рекламу, трактувати жінок не тільки як споживачів, але й як самостійні особистості, що мають свої здобутки в житті. Грандіозна англо-французька

<sup>\*\*\*</sup> Мова йде виключно про середній та верхній класи. Не йдеться про дошлюбну чи позашлюбну сексуальну поведінку жінок-селянок чи робітниць, які, звичайно, становили більшість усього жіноцтва.

<sup>14</sup> Вперше перекладено англійською 1891 року.

<sup>15</sup> Caroline Kohn. Karl Kraus. Stuttgart, 1966. P. 259; J.Romei. The Watershed of Two Eras. P. 604.

Міжнародна виставка 1908 року вловила дух епохи. Прикметою виставки стали не тільки галасливі рекламні акції, бучне уславлення обох імперій та перший спеціально побудований олімпійський стадіон, але й розміщений у центрі виставки Палац жіночої праці, що містив історичні матеріали про видатних жінок XIX століття — “королівського, благородного та простого походження” (там були представлено художні ескізи молодої королеви Вікторії, рукопис роману “Джейн Ейр”, карета, якою славетна Флоренс Найтінгейл перевозила поранених під час Кримської війни і т.ін.), зразки мистецького шитва та інших жіночих ремесла, книжкові ілюстрації, фотографії тощо<sup>16</sup>. Не можна не відзначити також особисті досягнення жінок у змагальній діяльності, найкращий приклад яких — знов-таки спорт. Запровадження одиночного жіночого розряду на Вімблдонському тенісному турнірі (через шість років після того, як почалися одиночні змагання чоловіків), потім початок жіночих змагань на французькому та американському тенісних чемпіонатах — це стало в 1880-х більшою революцією, ніж ми можемо собі уявити сьогодні. Щоб поважна, навіть заміжня жінка з’явилася перед публікою в такій ролі сама, без дітей, без чоловіка — ще двадцятьма роками раніше це було просто неймовірно.

### III

З очевидних причин набагато легше документально висвітлити свідомі кампанії за емансипацію та діяльність тих жінок, яким насправді вдалося потрапити в досі виключно чоловічі заповідники життя. І феміністичні громади, й такі передові жінки — всі вони являли собою чітко окреслені й через свою незвичайність добре описані меншини серед західного жіноцтва середнього й вищого класів. Документальних свідчень дійшло до нас особливо багато ще й через те, що діяльність або навіть саме існування таких меншин часто викликали сперечання й опір. Така виразна видимість феміністичних кампаній відвертає увагу від загального тла історичних змін у соціальному становищі жінок — про ці зміни історики можуть робити тільки опосередковані висновки. Справді, навіть свідоме розгортання боротьби за емансипацію ми не зможемо збагнути повною мірою, якщо зосередимося тільки на войовничих речниках феміністського руху. Бо ж велика частина тих, що брали участь у такій боротьбі, й майже напевно переважна більшість її учасниць у країнах континентальної Європи — за винятком хіба що Скандинавії та Голландії — не належали до якогось специфічно феміністських угруповань. Здебільшого вони провадили боротьбу за звільнення жінки в рамках ширших рухів за громадянські свободи, таких, як робітничий або соціалістичний. Утім, діяльність власне феміністок треба розглянути бодай коротко.

Як уже сказано, властиво феміністичні рухи були нечисленні: в багатьох континентальних країнах їхні організації охоплювали кілька сотень або в кращім разі кілька тисяч осіб. Членів для них постачав переважно середній клас. Вони ідентифікували себе з буржуазією та сповідували буржуазний лібералізм, цілі якого намагалися поширити на жіноцтво. Саме тут вони набули певної потуги, але саме

---

<sup>16</sup> Утім, для тих часів типово, що “жінки-митці воліли виставляти свої роботи здебільшого в Палаці мистецтв”. Типово також, що Жіноча промислова рада скаржилася в часописі “Таймс” на нестерпні умови, в яких працювали тисячі жінок протягом підготовки виставки. Donald R.Knight. Great White City, Shepherds Bush, London: 70th Anniversary, 1908-1978. New Barnet, 1978. P. 26.

цим вони й окреслили межі власних можливостей. Вимоги права голосу, доступу до вищої освіти, права працювати й належати до кваліфікованих професій, боротьба за таке саме правове становище й права, які мають чоловіки (особливо щодо прав майнових) — навряд чи ці питання сильно хвилювали жінок, що не належали до заможної та освіченої буржуазії. Не треба також забувати, що жінки середніх класів, принаймні в Європі, могли відносно вільно долучатися до такої боротьби, бо перекладали весь тягар домашньої праці на плечі іншої, набагато численнішої верстви жінок — своїх служниць.

Обмеженість західного фемінізму мала не тільки соціальне й економічне, але й культурне коріння. Та форма емансипації, до якої змагав цей рух — політична й правова рівність статей, вільна участь особи в житті суспільства без огляду на стать — передбачала трансформований тип соціального життя, далеченький від традиційних уявлень про "місце жінки". Візьмімо крайній випадок: прогресивні бенгальські чоловіки, що хотіли показати свій західний світогляд, вивівши своїх жінок, до того замкнених у жіночій половині дому, "до вітальні," викликали, самі того не сподіваючись, загострення сімейних відносин і замішання поміж жіноцтвом — жінкам було невтямки, що вони виграють навзаєм втраченої автономії, підпорядкованої, проте вельми реальної, в межах тої частини дому, яка була однозначно *їхня*<sup>17</sup>. Чітко окреслена "жіноча царина" — чи то окремих жінок в рамках домашнього господарства, чи то жінок загалом в рамках спільноти — могла здаватися прогресисткам звичайною відмовкою для того, щоб далі пригнічувати жінок. Так воно почасти й було. І що більше слабшали традиційні соціальні структури, то більшою мірою справа оберталася саме так.

Однак в рамках своєї царини жінки мали багато колективних та особистих можливостей, якими також не варто нехтувати: приміром, саме жінки були берегинями й форматорками мови, культури та соціальних цінностей, чи не найголовнішими творцями "громадської думки," визнаними ініціаторами усяких громадських заходів (наприклад в обороні "моральної економіки") і, останньою чергою, особистостями, що не тільки вміли на всі боки вертити своїми чоловіками, але й у певних питаннях та певних обставинах чоловіки *повинні були* коритися їм. Влада чоловіків над жінками, хоч яка абсолютна в теорії, на практиці народу була не така вже й безмежна чи свавільна, так само як влада абсолютних монархів Божою волею ніяк не була необмеженим деспотизмом. Кажемо це не для того, щоб виправдати чоловіче або монарше панування, але для того, щоб пояснити: багато жінок, які, через брак чогось ліпшого, протягом поколінь "зжилися з системою," порівняно байдуже ставилися до ліберальних гасел, що не обіцяли жодних практичних переваг. Кінець кінцем навіть серед ліберально-буржуазних спільнот, приміром серед французенок, що належали до середніх класів та дрібної буржуазії, — жінок далеко не дурних і не схильних до покірливої пасивності — зовсім небагато бралися обстоювати жіноче виборче право.

Часи мінялися, підлеглість жінок утверджувалася чоловіками повсюдно, пихато й відкрито, але однаково залишався чималий простір для рухів за звільнення жінки. Утім, якщо ці рухи й здобували широку підтримку поміж масами тогочасних жінок, то, парадоксально, не як рухи специфічно феміністські, як жіночий складник в рамках широких рухів за розкріпачення всіх людей. Звідси й привабливість нових

---

<sup>17</sup> Цим визначенням я завдячую студенту д-ра Мукерджі Сіднейського університету.



революційних та соціалістичних партій. Вони особливо застановлялися над емансипацією жінки — найпопулярнішим викладом соціалістичної доктрини була "*Жінка й соціалізм*" провідника Німецької соціал-демократичної партії Августа Бебеля. Справді, соціалістичні рухи створили чи не найсприятливіше громадське середовище, де жінки — не йдеться про представниць мистецьких професій та нечисленних виплечаних дочок еліти — могли розвивати свою особистість та свої таланти. Навіть більше, вони обіцяли цілковито перебудувати суспільство, а без цього, як розуміли жінки-реалістки, неможливо змінити усталений характер відносин між статями\*.

Відповідно справжній політичний вибір переважна більшість європейських жінок мала робити не між фемінізмом та ширшими політичними рухами, а між церквами (передовсім католицькою церквою) та соціалізмом. Церква, провадячи запеклі оборонні бої проти "прогресу" XIX століття, боронила ті права, що жінка мала в традиційному устрої, захищала тим завзятіше, як її паства та, в багатьох відношеннях, її духовний персонал ставали дедалі жіночішими: наприкінці століття серед церковного кліру майже напевно було більше жінок, ніж будь-коли з часів Середньовіччя. Навряд чи випадково, що найвідоміші католицькі святі тих часів — жінки: св. Бернадетта Лурдська та св. Тереза з Лізьйо — обох канонізовано в перших роках XX століття. Так само не випадково, що саме тоді Церква почала активно заохочувати поклоніння Діві Марії. У католицьких країнах Церква давала заміжнім жінкам могутню зброю проти їхніх чоловіків, заробивши цим нелюбов останніх. Отож, приміром в Італії або Франції, антиклерикалізм мав здебільшого виразний присмак ворожості щодо жіноцтва. Втім, церкви обстоювали права жінок коштом того, що спонукали своїх відданих прихильниць визнавали традиційну субординацію й засуджували емансипацію жінок, яку пропонували соціалісти.

Статистично кількість тих жінок, що воліли боронити права своєї статі за допомогою побожності, незрівнянно переважало число тих, що свідомо воліли боротися за звільнення. Справді, соціалістичний рух напочатку приваблював до себе тільки авангард винятково здібних жінок — переважно, як слід очікувати, представниць середнього та верхнього класів. Отож перед 1905 роком ми не бачимо жодних слідів хоч трохи значного членства жінок в робітничих та соціалістичних партіях. Протягом 1890-х років не надто численна Французька робітничка партія мала серед своїх членів у всякому разі не більше 50 жінок, або 2-3 відсотки<sup>18</sup>. Коли до партії й приставало багато жінок, як от в Німеччині після 1905 р., то вони приходили до партійних лав переважно як дружини, дочки або (як у відомому романі Горького) матері чоловіків-соціалістів. Перед 1914 роком не було нічого подібного до, скажімо, Австрійської соціал-демократичної партії середини 1920-х років, в якій мало не 30 відсотків членів становили жінки, або Британської лейбористської партії 1930-х, що мала серед своїх членів близько 40 відсотків жінок, хоча в Німеччині відсоток жінок в соціалістичних партіях вже тоді був досить високий<sup>19</sup>. Відсоток організованого жіноцтва у профспілках зоставався незмінно низьким: мізерно

---

\* Така перебудова суспільства не конче мала відбутися в формі соціальної революції, як того сподівалися представники соціалістичних та анархістських рухів.

<sup>18</sup> Claude Willard. Les Guesdistes. Paris, 1965. P. 362.

<sup>19</sup> G.D.H.Cole. A History of the Labour Party from 1914. London, 1977. P. 480; Richard J. Evans. The Feminists. London, 1977. P. 162.

малий у 1890-х (за винятком Великої Британії) і пересічно 10 відсотків у 1900-х<sup>\*20</sup>. Та оскільки жінки в переважній більшості країн не мали виборчих прав, то найпереконливіший показник їхніх політичних симпатій залишається невідомим і подальші умоглядні побудови тут річ марна.

Отже, більшість жінок стояли осторонь усяких рухів за емансипацію. Ще й надто, більшість тих жінок, життя, діяльність та погляди яких свідчать, що вони наполегливо старалися розбити ґрати своєї клітки — отої традиційної "жіночої царини" — ставилися до ортодоксальних феміністичних кампаній без особливого захоплення. Рання період жіночої емансипації приніс щедрий урожай славетних жінок, але найвидатніші поміж них (наприклад Роза Люксембург чи Беатріс Вебб) не бачили причин присвячувати свої здібності справам тільки одної статі. Це правда, що тепер жінці стало дещо легше добитися громадського визнання: після 1891 р. британський довідник "*Чоловіки епохи*" став називатися "*Чоловіки й жінки епохи*". Та й громадська діяльність в жіночих справах або справах, що, як вважали, особливо непокоять саме жінок (наприклад добробут дітей), могла тепер надати активній жінці певної ваги у суспільстві. Втім, шлях жінки в чоловічій світі й далі зоставався тернистим — щоб досягти успіху, жінка мусила докласти надлюдських зусиль і мати справді неймовірний талант. Тим-то й число тих, що спромоглися на успіх, було вельми скромне.

Безперечно, більшість таких успішних жінок займалися діяльністю, що, на переконання тогочасної громадськості, не суперечила традиційній жіночності, як от сценічне мистецтво чи (для жінок середнього класу, особливо заміжніх) письменство. Чи не найбільше британських "жінок епохи," відзначених в 1895 р., були письменницями (сорок вісім) та сценічними діячками (сорок дві)<sup>21</sup>. У Франції Колет (1873 — 1954) була одночасно й письменниця, й акторка. Перед 1914 роком одна жінка вже здобула Нобелівську премію за працю на ниві письменства (шведка Сельма Лагерльоф, 1909). Крім того перед жінками відкрилася можливість професійного зростання, приміром в освіті, зважаючи на швидке поширення середньої та вищої освіти для дівчат, або — звичайно у Великій Британії — в новій журналістиці. В період, який розглядаємо, перед активними жінками вималювся ще один багатонадійний вибір — участь у політиці та кампаніях лівого напрямку. У 1895 р. найбільший відсоток визначних британських жінок — третину — віднесено до категорії "Реформатори, Філантропи тощо". Найбільше можливостей жінки фактично мали в соціалістичній та революційній політиці, як про це свідчить приклад низки жінок із царської Росії, що працювали по всій Європі (Роза Люксембург, Віра Засулич, Олександра Колонтай, Анна Кулічова, Анжеліка Балабанова, Емма Гольдман) та кількох жінок в інших країнах (Беатріс Вебб у Великій Британії, Генрієтта Роланд-Голст у Голландії).

\* Відсоток жінок серед організованих членів профспілок на 1913 рік:

Країна	Відсоток
Велика Британія	10,5
Німеччина	9
Бельгія (1923)	8,4
Швеція	5
Швейцарія	11
Фінляндія	12,3

<sup>20</sup> Ці дані подано в: Woytinsky W. Die Welt in Zahlen, II: Die Arbeit. Berlin, 1926.

<sup>21</sup> Обчислення з Men and Women of the Time, 1895.

Тим соціалістична та революційна політика відрізнялася від політики консервативної, що у Великій Британії — хоч напевно ніде більше — тишилася підтримкою багатьох феміністок-аристократок<sup>22</sup>, але не давала їм таких самих можливостей. Ліберальні політичні партії відрізнялись від соціалістичних і тим, що їх члени, за незначними винятками, були чоловіками. Втім, присудження Нобелівської премії миру Берті фон Зютнер (1905) доводить, що на той час жінці було відносно легко залишити свій слід у політичній житті. Найважче завдання, без сумніву, випало тим жінкам, що долали глибоко ешелонований опір, офіційний та неформальний, чоловіків в організованих професіях, навіть попри те, що жінкам уже вдалося захопити спочатку невеликий, але дедалі ширший плацдарм у медицині: на 1880 рік у Великій Британії та Валлії було 20 жінок-лікарів, на 1901 рік — 212, на 1911 — вже 447. З цього погляду ще видатнішими бачаться досягнення Марії Склодовської-Кюрі (ще одного дитяти царської Росії), яка в цей період одержала дві Нобелівські премії за наукову діяльність (1903, 1911). Такі світочі, як мадам Кюрі, ще не повною мірою відображають участь жінок в чоловічій світі. Результати цієї участі могли бути просто дивовижними, особливо коли зважити на мізерне число активних жінок: варто тільки згадати роль жменьки емансипованих британських жінок в оновленні робочого руху після 1888 (Анні Безант та Елеонори Маркс) або мандрівних пропагандисток, що так багато зробили для постання молоді Незалежної лейбористської партії (Енід Стейсі, Кетрін Конвей, Керолін Мартин). Проте, хоч майже всі такі діячки обстоювали права жінок і здебільшого, особливо в Британії та США, палко підтримували політичний феміністичний рух, саме феміністичній діяльності вони приділяли тільки побіжну увагу.

Ті, що зосередилися на феміністичній діяльності, займалися переважно політичною агітацією, бо права, яких вони вимагали, наприклад виборче, могли постати тільки внаслідок політичних та правових змін. Вони навряд чи могли сподіватися якогось сприяння від консервативних та клерикальних партій, а їх відносини з ідеологічно близькими до фемінізму середніх класів ліберальними та радикальними партіями часто бували напружені, особливо у Великій Британії, де саме ліберальний уряд в 1906 — 14 роках ставив найбільший опір потужному рухові суффражисток. Часом (як-от серед чешок або фіннок) вони приставали до опозиційних рухів, що обстоювали національне визволення. В соціалістичних та робочих рухах жінок заохочували зосередитися на проблемах власної статі. Багато соціалісток-феміністок так і робили, і не лише через те, що нестерпне становище працюючих жінок водало про негайні дії. Вони побачили, що права й інтереси жінок треба обстоювати так само й усередині власного руху, дарма що рівність статей становила елемент його ідеології. Давалася взнаки відчутна різниця між нечисленим авангардом прогресивних чи революційних активістів і масовим робітничим рухом: останній-бо складався не просто з чоловіків (основну масу оплачуваних робітників і переважну більшість організованих робітників становили чоловіки), з чоловіків, які мали традиційне ставлення до жінок і, котрі, будучи членами профспілок, прагнули усунути дешево оплачуваних конкуренток. А дешевшою робочою силою, як жінки, годі й увияти. Утім, робочим партіям, особливо після 1905 року, вдавалося послаблю-

---

<sup>22</sup> Іменний покажчик феміністичного "Щорічника англійської жінки" (1905) включав 158 титулованих леді, зокрема тридцять герцогинь, маркіз, віконтес та графінь. До покажчика входило аж чверть усіх британських герцогинь. Для консервативного фемінізму див. також E. Halévy. A History of the English People in the Nineteenth Century. 1961. Vol. VI. P. 509.

вати й певною мірою залагоджувати такі суперечності в своїх лавах, створюючи більше спеціальних жіночих організацій та комітетів.

Серед політичних вимог феміністок чи не на першому місці стояло право голосувати на парламентських виборах. До 1914 року це право не було визнане на державному рівні ніде, крім Австралазії, Фінляндії та Норвегії, хоча жінки й мали це право в деяких штатах США і до певної міри — на виборах до регіональних урядів. Гасло боротьби за жіноче виборче право на той час не підіймало у свою оборону багато жіноцтва й небагато важило в національній політиці, за винятком хіба що США та Великої Британії, де це гасло спиралося на більш ніж серйозну підтримку серед жінок верхнього та середнього класів і серед політичних лідерів та активістів соціалістичного руху. Боротьбі додавала драматичності тактика безпосередніх дій Жіночої соціально-політичної спілки ("суфражисток") в період 1906-14 років. Проте суфражизм не повинен би заслоняти від наших очей масові форми політичної організації жіноцтва — групи тиску, що чинили помітний вплив на справи, особливо стосовні до жінок — як от кампанії проти торгівлі "білими рабинями" (що призвели до ухвалення в США акту Манна 1910 року) — або на такі справи, як становлення мирних відносин між країнами та боротьба проти пияцтва. Якщо в миротворчій діяльності вони, на жаль, не досягли великих успіхів, то щодо пияцтва вони чи не найбільше спричинилися до ухвалення вісімнадцятої поправки до американської Конституції (якою запроваджено "сухий закон"). Однак поза межами США, Великої Британії, Голландії та Скандинавії незалежна політична діяльність жінок (окрім жінок — членів робітничого руху) не мала великої ваги.

#### IV

Втім, фемінізм мав ще один важливий момент, уплетений поміж політичними й неполітичними дебатами щодо жіноцтва: сексуальне звільнення. То було дражливе питання — доказом тут править переслідування жінок, що переконано пропагували планування сім'ї: Анні Безант в 1877 було позбавлено через це її дитей, згодом те саме спіткало Маргарет Сенджер та Мері Слоупс. До того ж воно не вкладається як слід в рамки жодного руху. Великосвітська публіка, змальована у видатному романі Пруста, або Париж незалежних і часто багатих лесбійок, таких, як Наталі Барні, легко сприймали сексуальну свободу — чи то традиційного, чи то нетрадиційного спрямування — в потрібних випадках, зберігаючи при цьому подобу пристойності. Однак — як свідчить Пруст — вони не асоціювали сексуальну свободу ні з глибоким громадським або приватним задоволенням, ні з соціальними перетвореннями; навіть більше — їх (за винятком невисокого рівня богемних митців та письменників анархістського уподобання) нітрохи не приваблювала перспектива таких перетворень. Натомість соціальні революціонери, безперечно, прихильно ставилися до сексуальної свободи вибору для жінок — сексуальна утопія Фур'є, що нею так захоплювалися Енгельс та Бебель, ще не цілком пішла в забуття — тож соціалістичні рухи гуртували довкола себе ворожих до традицій і культури, утопійних й богемних пропагандистів усіх мастей, включаючи й таких, що виборювали всім право спати з ким завгодно й яким завгодно способом. Гомосексуалісти, такі як Едвард Карпентер або Оскар Вайлд, поборники сексуальної терпимості, такі, як Гевлок Елліс, емансиповані жінки різних схильностей, такі, як Анні Безант або Олів Шрайнер — всі вони протягом 1880-х років оберталися в орбіті

нечисленного британського соціалістичного руху. Вільний союз без посвідок про шлюб уважали не тільки за прийнятний, але й фактично — в особливо проїнятих антиклерикалізмом колах — за єдино прийнятний. Утім, як показують пізніші незгоди Леніна з його товаришками по партії, надмірно заклопотаними сексуальним питанням, самі соціалісти не спромоглися порозумітися, як підходити до того “вільного кохання” та наскільки питання сексуальної свободи важливе для соціалістичного руху. Проповідник цілковитого звільнення інстинктів психіатр Отто Грош (1877 — 1920) — злочинець, наркоман і колишній послідовник Фрейда, що дістався найвищих інтелектуальних та мистецьких кіл Гайдельберга (не останньою чергою завдяки сприянню своїх коханок сестер Ріхтгофен, коханок або вдів Макса Вебера, Девіда Лоренса та інших), Мюнхена, Аскони, Берліна й Праги — являв собою ніцшеанця, не надто прихильного до Маркса. Його захоплено сприймала частина довоєнних богемних анархістів, поки решта ганили його як ворога моралі, та й він сам вітав усе, що допомогло б повалити наявний лад, але однаково — Грош був елітарник, якого важко віднести до якоїсь політичної моделі. Одним словом, сексуальне звільнення як програма дій породжувало більше проблем, ніж пропонувало рішень. І поза нечисленною авангардистською богемою ця програма приваблювала мало кого.

Серед поставлених або винесених на передній план питань було й питання про те, що за майбутнє чекає жінку в суспільстві, яке забезпечить їй рівні права, рівні можливості й однакове ставлення. Передовсім ішлося про майбутнє родини, що її осердям є жінка-мати. Неважко було передбачити, що невдовзі жінка скине той тягар домашнього господарства, який середні й верхні класи (особливо у Великій Британії) вже й так полегшили, наймаючи хатню прислугу та якомога раніше відряджаючи своїх синів до пансіонів. Американські жінки в країні, де прислуги було обмаль, довго вимагали — й тепер нарешті почали допевнятися свого — запровадити в домі технологічні новації, здатні заощадити їхню працю. Крістін Фредерік в *“Домашньому журналі для дам”* (1912) навіть радила завести в господарстві “наукове планування”. Починаючи з 1880 р. в побут поволі почали входити газові кухонні плити, починаючи від останніх передвоєнних років значно швидше стали поширюватися плити електричні. В 1903 виник термін “порохотяг”. 1909 року скептичній громадськості вперше запропоновано електричні праски, проте найбільшої популярності цей винахід дочекався тільки за прийдешніх міжвоєнних років. Почалася механізація пралень — щоправда, поки що не домашніх: виробництво пральних машин у США за період 1880 — 1910 рр. зросло **вп'ятеро**<sup>23</sup>. Соціалісти й анархісти, що однаково палко леліяли технологічну утопію, сприяли всіляким колективним заходам і віддавали багато уваги створенню дитячих садочків, ясел та закладів громадського харчування (перший приклад яких — шкільні їдальні), дозволяючи жінкам поєднувати материнство з працею та іншою діяльністю. Втім, проблеми це ще повністю не вирішило.

Чи не призведе емансипація жінки до заміни традиційної нуклеарної сім'ї якоюсь іншою відмінною формою людського співжиття? Етнографія, що саме в той час переживала буйний розквіт, доводила, що традиційна родина — далеко не єдиний відомий історії варіант. *«Історія людського шлюбу»* (1891) фінського антрополога Вестермарка до 1921 р. витримала п'ять видань і була перекладена

<sup>23</sup> Для подальшої інформації див. S. Giedion. *Mechanisation Takes Command*. New York, 1948.

французькою, німецькою, шведською, італійською, іспанською та японською. Фрідріх Енгельс своєю працею «*Походження сім'ї, приватної власності та держави*» (1884) зробив у цій справі потрібні революційні висновки. Та хоч революціонери-утопісти багато експериментували з новими формами колективних спільнот — найтривкішим плодом цих експериментів став *кібуц* єврейських поселенців у Палестині — можна напевне твердити, що багато соціалістичних лідерів і ще більше їхніх послідовників, не кажучи вже про менш "прогресивних" осіб, бачили в майбутній перспективі оновлену, але все-таки нуклеарну сім'ю. Щоправда, вони далеко не однаково дивилися на тих жінок, що основою свого життєвого шляху обрали шлюб, порання на господарстві й материнство. Як сказав Бернард Шоу одній емансипованій кореспондентці, емансипація жінки потрібна передовсім їй *самій*<sup>24</sup>. Хоча помірковані соціалісти (наприклад, німецькі "ревізіоністи") й пробували боронити святість домашнього вогнища, теоретики лівого крила здебільшого розуміли, що емансипації жінки можуть допомогти тільки праця поза домом та інтереси поза родиною, отож всіляко заохочували і те, й інше. Тільки от поєднати материнство та емансипацію виявилось непростим завданням.

Багато, мабуть переважна більшість емансипованих жінок середнього класу, що старались добитися вершин у світі чоловіків, вирішували це завдання, не заводячи дітей, не виходячи заміж, часто (приміром, у Великій Британії) дотримуючись фактичної обітниці дівочтва. Причина такого рішення не просто в ворожості до чоловіків, часом прихованій за почуттям жіночої вищості перед іншою статтю, яке часто мало місце поміж крайніх представниць англо-саксонського суфражистського руху. Не є воно й простим побічним наслідком тодішнього демографічного становища, коли надлишок жінок —  $1\frac{1}{3}$  мільйона в самій тільки Великій Британії на 1911 рік — багатьом не залишав шансів одружитися. Шлюб і далі був "кар'єрою", яка заповняла думки багатьох жінок, навіть тих, що не займалися фізичною працею, й заради заміжжя багато жінок з дня весілля назавжди кидали шкільну освіту або працю в конторі, навіть якщо ніхто й не приневолював їх це робити. Натомість до такого рішення жінок штовхало вельми реальне утруднення: як має жінка поєднати два відповідальні заняття. На той час тільки виняткові сили й винятково внутрішні сприятливі обставини робили це завдання здійсненним. Якщо ж таких можливостей не було, то, приміром, така феміністка-робітниця, як Амалія Райба-Сейдль (1876-1932) мусила на п'ять років (1895 — 1900) відмовитись від своєї дожиттєвої войовничості в лавах Австрійської соціалістичної партії, щоб народити своєму чоловікові трійко *дітей*<sup>25</sup> — річ, за нашими поняттями, непробачна. Берта Філпотс Ньювол (1877 — 1932), видатний, та безпідставно забутий історик, вчинила навіть ще непростиміший, з іншого погляду, вчинок: вона зважила за потрібне відмовитися від керівної посади в Кембріджському Гертон-коледжі, бо "була потрібна своєму батькові й відчула, що повинна бути біля *нього*"<sup>26</sup>. Ціна самозречення була висока, й жінки, що обирали шлях кар'єри, як от Роза Люксембург, знали, що цю ціну має бути заплачено і що вони платять її *сповна*<sup>27</sup>.

Наскільки ж сильно змінилося становище жінки за півста років перед 1914-им? Питання не в тім, як вимірювати, але як оцінювати зміни, що, звідки не подивитися,

<sup>24</sup> Bernard Shaw and Woman ed. by Rodelle Weintraub. Pennsylvania State University, 1977. P. 3-4.

<sup>25</sup> Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier international: L'Autriche ed. by Jean Maitron and George Haupt. Paris, 1971. P. 285.

<sup>26</sup> T.E.B. Howarth. Cambridge Between Two Wars. London, 1978. P. 45.

<sup>27</sup> J.P. Nettl. Rosa Luxemburg. London, 1966. Ч. I. С. 144.

справили помітний вплив на багатьох, а може й на більшість жінок міського та промислового Заходу й стали справді доленосними для жіноцтва середніх класів. (Проте варто ще раз наголосити, що разом усі ці категорії становили тільки невеличкий відсоток від жіночої половини людства.) За простими й елементарними мірками Мері Волстонкрафт, яка вимагала однакових прав для обох статей, відбувся величезний прорив — жінки отримали доступ до багатьох занять та професій, що до того часу становили монополію чоловіків. Цю свою монополію чоловіки завзято боронили, часто навіть всупереч здоровому глуздові та буржуазній пристойності: приміром, коли чоловіки-гінекологи доводили, що жінки ніяк не придатні для того, щоб лікувати специфічно жіночі хвороби. На 1914 рік ще небагато жінок проникли через пролом у стіні чоловічої оборони, але тоді цей шлях став відкритим, принаймні теоретично. Крім того, жінки стояли на порозі великої перемоги у своїй тривалій боротьбі за рівне громадянське становище, символом якого було виборче право, — дарма що на перший погляд успіхів ще не було видно. До 1914 року уряди все ще затято опиралися жіночим вимогам, та вже менше як за десять років жінки отримали право голосувати на національних виборах у Чехословаччині, Австрії, Данії, Німеччині, Ірландії, Голландії, Норвегії, Польщі, Росії, Швеції, Великій Британії та **США\***. Очевидно: ця визначна зміна стала кульмінацією тої боротьби, що провадили феміністки ще перед війною. Що ж до рівних прав перед (цивільним) законом, то баланс досягнень не такий позитивний, хоч деяку вже надто кричущу дискримінацію було таки усунуто. У справі рівності доходів помітних змін не сталося. Жінки, за невеликим винятком, далі заробляли багато менше від чоловіків, навіть на такій самій роботі. Та й перепадали жінкам переважно роботи, що їх працедавець мав за "жіноче заняття" й через те оплачував набагато нижче.

Можна твердити, що Права Людини, проголошені Французькою революцією, через сто років після Наполеона поширилися й на жінок. Жінки стояли на порозі рівності в громадянських правах. Чоловіки, хоч як неохоче, привідкрили для талановитих жінок шлях нагору. Оглядаючись назад, легко побачити обмеженість цих досягнень, так само як ми бачимо всю обмеженість Прав Людини часів Французької революції. Хоча бажані й давно сподівані, вони не були достатні, особливо для переважної більшості жінок, пригнічених бідністю й шлюбною залежністю.

Та навіть перед тими, кого найбільшою мірою зачепив прогрес емансипації, — жінками усталених середніх класів (нова й стара дрібна буржуазія та нижчі середні класи сюди, напевно, не відносяться) та молодими незаміжніми жінками працездатного віку — постала серйозна проблема. Якщо емансипація означає вихід за рамки приватної й часто ізольованої сфери сімейних, господарських та особистих відносин, де жінка була так довго замкнена, то чи може жінка — і як може жінка — зберегти ті елементи своєї жіночності, що не були просто ролями — ролями, що накинули на неї чоловіки в світі, влаштованому для чоловіків? Іншими словами, як може жінка, залишаючись жінкою, на рівних змагатися в громадській сфері, сформованій чоловіками й, отже, пристосованій для інакше створеної статі?

Мабуть, немає незмінної відповіді на це запитання, що в різних формах постає перед кожним поколінням, яке серйозно замислюється над становищем жінок в суспільстві. Кожна відповідь або сукупність відповідей може задовільно

---

\* Фактично в Європі жінки не отримали виборчого права тільки в Середземноморських країнах, включаючи Францію, у відсталих регіонах східної та південно-східної Європи, Угорщині та Швейцарії.

спрацювати тільки в певних історичних обставинах. Як же ж відповіли на це питання перші покоління західних міських мешканок, яких захопило вихором емансипації? Ми знаємо чимало про авангард політично активних та культурно вирафінованих піонерів, але зовсім небагато — про пасивних та невигадлих. Що нам відомо, то це те, що жіноча мода, заповнивши після Першої світової війни емансиповані верстви західного суспільства й підхопивши напрями, що намітилися ще до війни в середовищі "прогресивних", зокрема в середовищі мистецької богемі великих міст, поєднала в собі два вельми відмінні елементи. З одного боку, післявоєнне "джазове покоління" відкрито й демонстративно почало вживати косметичні засоби, що досі були характерні для тих жінок, чия основна функція — догоджати чоловікам: повій, артисток естради тощо. Тепер жінки почали виставляти напоказ такі частини тіла — починаючи від ніг, — що за традиційними нормами жіночої скромності, прийнятими в XIX столітті, мали б бути приховані від хтивих чоловічих очей. З іншого боку, післявоєнна мода наполегливо старалася нівелювати вторинні статеві ознаки, які видимо відрізняли жінок від чоловіків, обтинаючи й підстригаючи традиційно довге волосся й роблячи жіночі груди на вигляд якомога пласкішими — аж до міри фізичних можливостей. Короткі спідниці, відмова від корсетів, новознайдена легкість рухів — усе це ознаки й заклики до свободи. Всього цього нізащо б не стерпіли старші покоління батьків, чоловіків або інших носіїв традиційної патріархальної влади. Про що ще все це свідчить? Можливо, все це, так само як і дивовижний успіх "маленької чорної сукні," винайденої Коко Шанель (1883 — 1971), чи не найпершою професійною діловою жінкою, відображає потреби жінок, що хотіли поєднати працю, неформальність на людях та елегантність. Про це ми можемо робити хіба що здогади. Однак важко заперечити, що "дорожні знаки" емансипованої моди спрямовували її рух у розбіжних, часом прямо протилежних напрямках.

Як і багато чого іншого в міжвоєнному світі, мода емансипованого жіноцтва після 1918 року була започаткована завдяки старанням довоєнних авангардистів. Точніше, вона розквітла в богемних кварталах великих міст: у Грінвічі, Монмартрі та Монпарнасі, в Челсі, Швабінгу. Духовний світ буржуазного суспільства, його ідеологічні кризи та суперечності — все це знайшло характерне, часто дивовижне, часто химерне вираження в його мистецтві.

*Переклав з англійської Роман Скакун*



## ЖІНОЧА ІСТОРІЯ\*

Джоан Воллок Скотт

*Що мені потрібно, подумала я, то це купа інформації – і чом не дасть мені її яка-небудь блискуча студентка з Ньюнема чи Гертона? У якому віці вона одружилася? Скільки мала дітей? Який був у неї гім? І чи мала в ньому власну кімнату? Чи сама варила їсти? Чи доводилось їй мати прислугу? Припускаю, що всі ці факти криються десь по парафіяльних книгах та бухгалтерських grosбухах; життя середньостатистичної жінки мусить лежати десь розсипами, треба лише його зібрати й зладнати з нього книжку. Де вже мені зважитися на таке зухвальство, гумала я, нишпорячи поглядом, вишукуючи на полицках **книжок**, яких там не було, – щоб натякнути студенткам тих славетних коледжів, вони мали б переписати історію, хоча мушу визнати, що, хай там як, а їй мені вона видається часом трохи дивною і нереальною, і перехиленою на один бік. Але, зрештою, чом би і їм не докинути щось до історії? Під яким-небудь некрикливим, звісно, заголовком, аби жінка могла там фігурувати не порушуючи правил пристойності?*

ВІРДЖІНІЯ ВУЛФ. Своя власна кімната

Протягом останнього десятиліття з'явився нарешті відгук на заклики Вірджинії Вулф до написання історії жінок, а закликів ж тому – п'ятдесят **літ**<sup>\*\*</sup>. Натхненні безпосередньо чи опосередковано політичним порядком денним жіночого руху, історики не лише задокументували життя середньостатистичних жінок у різні історичні періоди, а й складали схеми та діаграми змін, що відбувалися в економічному, освітньому й політичному становищі жінок різних верств у місті, у селі та в національних державах. Полички наповнюються біографіями забутих жінок, хроніками феміністичних рухів і збірками листів письменниць. Заголовки книг віддзеркалюють щонайрозмаїтіші теми, від виборчого права – до контролю над народжуваністю. Засновуються нові періодичні видання, шпальти яких віддано виключно жіночим студіям і навіть іще специфічнішій сфері – жіночій історії. І, принаймні у Сполучених Штатах, провадяться солідні конференції, цілком присвячені оприлюдненню наукових праць з історії **жіноцтва**<sup>1</sup>. І з усього цього вибудовується те, що цілком виправдано називають "новим знанням про жінок".

<sup>\*</sup> Публікується за: Skott J.W. Gender and the Politics of History. Revised edition. – N.Y., 1999. P. 15-27.

<sup>\*\*</sup> Первісна версія цього есею з'явилася друком в альманасі Минуле й теперішнє: Журнал історичних студій, під заголовком "Жінки в історії: сучасний період": Past and Present: A Journal of Historical Studies (1983) № 101. P. 141-57, "Woman in History: The Modern Period". Копірайт на цей твір має The Past and Present Society, 175 Banbury Rd., Oxford, England. Хочу принагідно подякувати Елен Ферлоу та Шері Бродер за їхні пропозиції до тієї першої версії. Хоча первісну статтю я істотно переробила, бібліографічні посилання в примітках я так і не перевела у повну відповідність до нинішніх обставин. Virginia Woolf, A Room of One's Own. New York, 1979. P. 68.

<sup>1</sup> Американські журнали це – Signs, Feminist Studies, The Women's Studies Quarterly та Women and History. У Франції в Penelope до 1985 р. публікувалися дослідження з жіночої історії. У Великобританії історичні дослідження друкуються в Fem-inist Review та History Workshop, який є тепер восновному журналом фемістів та істориків переважно лівих політичних поглядів. RFD/DRF (Resources for Feminist Research/Documentation sur la Re-cherche Fйministe) є канадським журналом.

Виникнення цього знання відзначене надзвичайним розмаїттям тем, методів та інтерпретацій, відтак неможливо звести цю галузь до якої-небудь однієї інтерпретативної чи теоретичної моделі. Опрацьовується не тільки *величезна за обсягом тематика*, але й, до того ж, з одного боку розглядається чимало окремих випадків, а з другого — подаються осяжні інтерпретативні огляди, і вони не співвідносяться одне з одним, ані з певним подібним набором питань. Але ж жіноча історія не може похвалитися довготривалою й чітко окресленою історіографічною традицією, в межах якої можна було б обговорювати та переглядати різні погляди. Натомість temu жіноцтва або вживлювали у інші традиції, або вивчали ізольовано від них. Коли, наприклад, у деяких дослідженнях питання жіночої зайнятості розглядаються в рамках сучасних феміністських поглядів на зв'язок між заробітком і суспільним статусом, то інші студії обмежуються контекстом дискусій поміж марксистами, а також між марксистами та теоретиками модернізації про вплив промислового **капіталізму**<sup>2</sup>. Питання природного відтворення охоплюють величезну царину, де плідність і запобігання вагітності досліджуються по-різному. Часом вони розглядаються в межах історичної демографії як аспекти "демографічних змін". Альтернативний їх розгляд відбувається у контексті дискусій про взаємовиключні версії політичного аналізу політекономістів-мальтузіанців і соціал-лейбористських лідерів, або ж в рамках цілком відмінної схеми оцінювання впливу минулої "ідеології домашнього вогнища" на владу жінок у їхніх родин. А ще інший підхід робить наголос на феміністських дебатах щодо сексуальності та історії жіночих вимог про право розпоряджатися своїм власним тілом. Як на те, декотрі феміністки-марксистки, намагаючись утиснути жінок у лещата марксистської теорії, по-новому визначили природне відтворення — як функціональний еквівалент **виробництва**<sup>3</sup>. А у сфері

<sup>2</sup> Найбільшою та найбільш відомою з них є Беркширська конференція з історії жінок, сім засідань якої відбулися в червні 1987 р.

<sup>3</sup> Огляд цих питань див.: The Economics of Women and Work / Ed. by Alice Amsden. London, 1980. Вивчення конкретних інтерпретацій співвідносин економічного розвитку та жіночої праці див.: Patricia Branca. Women in Europe Since 1750. London, 1978; Joan W. Scott and Louise A. Tilly. Women, Work and Family. New York, 1978; Methuen, 1987; Eric Richards. Women in the British Economy since about 1700: An interpretation, History, 1974, № 59. P. 337-57; Neil McKendrick. Home Demand and Economic Growth: A New View of the Role of Women and Children in the Industrial Revolution // Historical Perspectives: Studies in English Thought and Society in Honour of H. Plumb. / Ed. by McKendrick N. London, 1974; Ann Oakley. Women's Work: The Housewife Past and Present. New York, 1974. Щодо працюючих жінок Америки див.: Gerda Lerner. The Lady and the Mill Girl: Changes in the Status of Women in the Age of Jackson, її ж The Majority Finds Its Past. New York, 1979; Barbara Mayer Wertheimer. We Were There: The Story of Working Women in America. New York, 1977; Alice Kessler-Harris. Out to Work: A History of Wage-Earning Women in the United States. New York, 1982; Class, Sex and the Woman Worker / Ed. by Milton Cantor and Bruce Laurie. Westport, 1977; Ruth Milkman. Gender at Work. Urbana, 1987). Стосовно текстильної промисловості в США див.: Thomas Dublin. Women at Work: The Transformation of Work and Community in Lowell, Massachusetts, 1826-1860. New York, 1979. Стосовно домашньої прислуги див.: David Katzman. Seven Days a Week: Women and Domestic Service in Industrializing America. New York, 1978; Theresa McBride. The Domestic Revolution: The Modernization of Household Service in England and France, 1820-1920. New York, 1976; Leonore Davidoff. Mastered for Life: Servant and Wife in Victorian and Edwardian England // Journal of Social History, 1973-74. № 7. С. 406-28. Про службовців див.: Lee Holcombe. Victorian Ladies at Work: Middle-Class Working Women in England and Wales, 1850-1914. Hamden, 1973. // Sally Alexander. Women's Work in Nineteenth-Century London: A Study of the Years 1829-50 // The Rights and Wrongs of Women. / Ed. by Juliet Mitchell and Ann Oakley. London, 1976. P. 59-111; Sally Alexander et al. Labouring Women: A Reply to Eric Hobsbawm // History Work-shop, 1979. № 8. С. 174-82; Anna Davin. Feminism and Labour History // People's History and Socialist Theory. / Ed. by R. Samuel. London, 1981. P. 176-81; Barbara Taylor. The Men Are as Bad as Their Masters...: So-cialism, Feminism and Sexual Antagonism in the London Tailoring Trade in the Early 1830s. // Feminist Studies, 1979. № 5. P. 7-40. Про Францію див.: Madeleine

політики деякі послідники просто намагаються довести, нібито жінок слід було виявляти у "спільноті", або ж проілюструвати історичну невідповідність феміністських нарікань з одного боку, й структури та ідеології організованих профспілок і політичних партій, з другого (наприклад, невдача соціалізму у справі підпорядкування фемінізму). За ще іншим цілком відмінним підходом до політики, вивчається внутрішня організація жіночих політичних рухів як спосіб засвідчити існування осібної жіночої політичної **культури**<sup>4</sup>.

Характерною рисою жіночої історії, на відміну від інших галузей історичних досліджень, є надзвичайна напруженість між практичною політикою й академічною наукою, між усталеними галузевими стандартами й дисциплінарними взаємовпливами, між позатеоретичною позицією історії й потребою фемінізму в теорії. Феміністські історики так чи інакше відчують це напруження, та чи не найгостріше саме тоді, коли намагаються визначити очікувану аудиторію для своїх праць. Різномірна природа цієї аудиторії може призводити до нерівної й плутаної аргументації в окремих книжках та есеях, що унеможлиблює творення звичайного узагальнюючого нариса про стан справ у цій **ділянці**<sup>5</sup>.

Що ж можна запропонувати натомість? Можна спробувати відсмикнути з цього неосяжного нагромадження творів якийсь засіб проникнення у проблеми, з якими

---

Guilbert. Les fonctions des femmes dans l'industrie. Paris, 1966; Travaux de femmes dans la France du XIXe siècle // Le Mouvement Social, 1978. P. 105; Madeleine Guilbert et al. Travail et condition féminine: Bibliographie Commentée, Paris, 1977 є докладним і поширеним джерелом до вивчення цих питань у французькому контексті.

<sup>4</sup> Праці що стосуються демографічних змін: Robert V. Wells. Family History and Demographic Transition // Journal of Social History, 1956. № 9. P. 1-19; Daniel Scott Smith. Parental Power and Marriage Patterns: An Analysis of Historical Trends in Hingham, Massachusetts // Journal of Marriage and the Family, 1973. № 35. P. 419-28; James A. Banks. Prosperity and Parenthood, London, 1954; James A. and Olive Banks. Feminism and Family Planning in Victorian England. New York, 1972; Edward Shorter. Female Emancipation, Birth Control and Fertility in European History // American Historical Review, 1973. № 78. P. 605-40. On ideology, see Angus McLaren. Contraception and the Working Classes: The Social Ideology of the English Birth Control Movement in Its Early Years // Comparative Studies in Society and History, 1976. № 18. P. 236-51; Angus McLaren. Sex and Socialism: The Opposition of the French Left to Birth Control in the Nineteenth Century // Journal of the History of Ideas, 1976. № 37. P. 475-92; R. P. Neuman. Working Class Birth Control in Wilhelmine Germany // Comparative Studies in Society and History, 1978. № 20. P. 408-28. Аналіз ролі держави можна знайти в Anna Davin. Imperialism and Motherhood // History Workshop, 1978. № 5. P. 9-66. Стосовно зв'язку між фемінізмом та репродукцією в політичному дискурсі цього періоду див.: Atina Grossman. Abortion and Economic Crisis: The 1931 Campaign Against #218 in Germany // New German Critique, 1978. № 14. P. 119-37. Про "домашній фемінізм" див.: Daniel Scott Smith. Family Limitation, Sexual Control and Domestic Feminism in Victorian America // Clio's Consciousness Raised. / Ed. by M. Hartman and L. Banner. New York, 1974. P. 119-36. Про жіночу сексуальну автономію див.: Linda Gordon. Woman's Body, Woman's Right: A Social History of Birth Control in America. New York, 1977; Patricia Knight. Women and Abortion in Victorian and Edwardian England // History Workshop, 1977. № 4. P. 57-69; Angus McLaren. Abortion in England, 1890-1914 // Victorian Studies, 1976-77. № 20. P. 379-400; Angus McLaren. Abortion in France: Women and the Regulation of Family Size, 1800-1914 // French Historical Studies, 1977-78. № 10. P. 461-85. Про репродукцію також див.: Renate Bridenthal. The Dialectics of Production and Reproduction in History // Radical America, 1976. № 10. P. 3-11; Nancy Folbre. Of Patriarchy Born: The Political Economy of Fertility Decisions // Feminist Studies, 1983. № 9. P. 261-84.

<sup>5</sup> Приклади "публічної діяльності жінок" можна знайти в: Jane Abrey. Feminism in the French Revolution // American Historical Review, 1975. № 80. P. 43-62; в цінній збірці документів під редакцією Patricia Hollis. Women in Public. London, 1979; дивись також багато досліджень жіночого руху: Ellen Dubois. Feminism and Suffrage: The Emergence of an Independent Women's Movement in America, 1848-69. Ithaca, New York, 1978; Andrew Rosen. Rise Up Women! The Militant Campaign of the Women's Social and Political Union. London, 1974; Richard Evans. The Feminist Movement in Germany, 1933-1934. London, 1976; Richard Stites. The Women's Liberation Movement in Russia. Princeton, 1978. Стосовно жінок в

стикаються історики, творячи нове знання про жінок. Адже, попри широкий спектр і розмаїтість тем, існує і спільний вимір у цій справі, за яку беруться вчені різних шкіл. Він полягає в тому, що саме жінки опиняються у фокусі дослідження, стають темою й головною дійовою особою оповіді, незалежно від того, чи оповідь є хронікою політичних подій (Французької революції, Свінгівських бунтів, Першої чи Другої Світової війни) й політичних рухів (чартизму, утопічного соціалізму, фемінізму, боротьби за виборче право для жінок), а чи якимось радше аналітичним висвітленням виявів чи розгортання широко масштабних процесів соціальних змін (індустріалізації, капіталізації, модернізації, урбанізації, розбудови національних держав). Заголовки декотрих із цих книг, які на початку сімдесятих років започаткували рух за історію жінок, виразно свідчать про наміри їхніх авторів: ті, що були „заховані від історії“, „ставали **видимими**“<sup>6</sup>. І хоча новіші заголовки проголошують чимало нових тем, завданням їхніх авторів залишається перетворити жінок на суб'єктів історії. Ці зусилля виходять далеко за межі наївного пошуку героїчних стандартів історичної значущості. А кульмінації сягають у наборі запитань, що їх висловила Вірджинія Вулф: Чи може зосередження уваги на жіноцтві „давати щось до історії“ і чи не потрібно також „переписати історію“? Крім того, до чого призведе таке феміністське приписування історії?

Ці запитання визначили моделі дебатів та дискусій поміж істориками жіноцтва за проминулі п'ятнадцять літ. Хоча тут чітко помітно лінію розподілу, їх слід розуміти як стратегічні, а не засадничі розходження. Кожен має свої особливі сили й межі, кожен по-своєму береться за нелегке завдання вписування жінок в історію. Спільним наслідком цих стратегій стало створення нової галузі знань, позначеної не лише напруженням і суперечностями, а й дедалі ускладненішим розумінням того, що несе в собі задум „переписування історії“.

Те нове розуміння не просто виникло з внутрішніх дебатів щодо жіночої історії, а й сформувалося по відношенню до самої історії як галузі знань. Задокументовуючи

---

робітничому, профспілковому та соціалістичному рухах див.: Mari Jo Buhle. Women and American Socialism, 1870-1920. Urbana, 1981; Dorothy Thompson. Women and Nineteenth-Century Radical Politics: A Lost Dimension // Rights and Wrongs of Women. / Ed. by Mitchell and Oakley. P. 112-38; Jean H. Quataert. Reluctant Feminists in German Social Democracy, 1885-1917. Princeton, 1979; Marilyn Boxer and Jean H. Quataert. Socialist Women. New York, 1978; Charles Sowerine. Sisters or Citizens? Women and Socialism in France since 1876. Cambridge, 1982; Alice Kessler-Harris. Where Are the Organized Women Workers? // Feminist Studies, 1975. № 3. P. 92-110; Sheila Lewenhak. Women and Trade Unions. London, 1977; Meredith Tax. The Rising of the Women: Feminist Solidarity and Class Conflict, 1880-1912. New York, 1980. Про особливості „жіночої культури“ в політичних рухах див.: Blanche Wiesen Cook. Female Support Networks and Political Activism: Lillian Wald, Crystal Eastman, Emma Goldman // Chrysalis, 1977. № 3. P. 43-61; Estelle Freedman. Their Sisters' Keepers: Women's Prison Reform in America, 1830-1930. Ann Arbor, 1981; Mary Ryan. A Woman's Awakening: Evangelical Religion and the Families of Utica, New York, 1800-1840 // American Quarterly, 1978. № 30. P. 602-33; Nancy Cott. The Bonds of Womanhood: Women's Sphere in New England, 1780-1835. New Haven, 1977; Temma Kaplan. Female Consciousness and Collective Action: The Case of Barcelona, 1910-1918 // Signs, 1981-82. № 7. P. 545-66; Ellen DuBois et al. Symposium: Politics and Culture in Women's History // Feminist Studies, 1980. № 6. P. 26-64.

<sup>6</sup> Спроби широкої синтези викликають здебільшого розчарування, наприклад, див.: Richard Evans. Modernization Theory and Women's History // Archiv für Sozialgeschichte, 1980. № 20. P. 492-514; Evans. Women's History: The Limits of Reclamation // Social History, 1980. № 5. P. 273-81. Більш успішними стали коментарі, історіографічні огляди зорганізовані тематично, такі як: Elizabeth Fox-Genovese. Placing Women's History in History // New Left Review, 1982. № 133. P. 5-29; Barbara Sicherman. Review Essay: American History // Signs, 1975. № 1. P. 461-86; and Carolyn Longйе. Review Essay: Modern European History // Signs, 1977. № 2. P. 628-50. Добрим прикладом синтетичної історії, яка базується на широкому колі джерел є Jane Lewis. Women in England, 1870-1950: Sexual Divisions and Social Change. Sussex, 1984.

життя жінок у минулому, призбираючи інформацію, що кидала виклик загальноприйнятим інтерпретаціям конкретних періодів чи подій, а також аналізуючи специфічні умови жіночої підлеглості, феміністки наражалися на потужний спротив і "Історії" як цілісної наукової дисципліни, і як професійної інституції. Цей опір виведеного в ранг предмета викликав то гнів, то відступ, то спонукав до формування нових стратегій. А ще він призвів до аналізу глибоко гендерованої забарвленої сутності самої історії. Весь цей процес породив пошук форм критики, концептуальних переорієнтацій і теорії, які й стали передумовами для феміністського переписування історії.

Чимало з тих пошуків оберталось довкола питання про жінку як суб'єкта, себто активної дійової особи в історії. Як жінки могли б досягти статусу суб'єктів у царині, що відносила, підпорядковувала чи ігнорувала їх? Чи того, що жінки стануть видимими, достатньо, аби відшкодувати колишнє нехтування ними? Як додати жінок до такої історії, що подається у вигляді загальної людської оповіді, проілюстрованої життями чоловіків? Оскільки специфіка чи то особливості жіноцтва уже зробили їх непридатними на роль представників людства, то як би його так зробити, щоб увага до жінок підривала, а не укріплювала таке уявлення? Історія жіночої історії протягом останніх півтора десятиліття засвідчила, як важко знаходити легкі відповіді на ці запитання.

У цьому есеї я розглядатиму таку історію як спосіб вивчення філософських і політичних проблем, що з ними стикаються творці нових знань про жінок. Я головню спиратимусь на північноамериканську науку, яка зосереджується на XIX-XX сторіччях, бо з ними я найкраще обізнана, а ще тому, що саме в США розгортались найповніші теоретичні дебати про жіночу історію<sup>7</sup>.

Один з підходів — хронологічно перший — до проблеми надання чинності жінкам як історичним суб'єктам зводився до збирання інформації про жінку і скоріше до написання "її історії". Це натякало на те, що слід надати цінності тому досвідові, який доти ігнорували, (а отже, й знецінювали), й наполягати на активній ролі жіноцтва у творенні історії. Чоловіки ж бо — то лиш одна група персонажів історії, отож історики явно повинні брати до уваги й жінок, чи їхній досвід, подібний до чоловічого, а чи відмінний від нього.

"Її історія" застосовувалась по-різному. Декотрі історики збирають свідчення про жінок, аби довести їхню сутнісну подібність, як історичних суб'єктів, до чоловіків. Розкриваючи участь жінок в головних політичних подіях, або пишучи про жіночі політичні акції від імені самих жінок, вони намагаються включити новий предмет — жіноцтво — у перелік усталених історичних категорій, інтерпретуючи їхні дії у термінах, які визнають фахівці з політичної чи соціальної історії. Один із підходів розглядає жіночий політичний рух радше з огляду на рядових його членів, а не ватажків. У найкращих традиціях соціальної історії найманої праці (натхненних працями Е.П.Томпсона), Джіл Лідінгтон і Джіл Норіс пропонують зворушливу і повчальну розповідь про участь робітниць в англійській кампанії боротьби за

---

<sup>7</sup> Sheila Rowbotham. *Hidden from History*, New York, 1974; Renate Bridenthal and Claudia Koonz. *Becoming Visible: Women in European History*, Boston, 1977; *Clio's Consciousness Raised*. / Ed. by Hartman and Banner; *Liberating Women's History*. / Ed. by Berenice Carroll. Urbana, 1976; *Rights and Wrongs of Women*. / Ed. by Mitchell and Oakley. Дві дуже добрі збірки під редакцією Martha Vicinus. *Suffer and Be Still*. Bloomington, 1972; *A Widening Sphere*. Bloomington, 1977.

виборчі права жінки. Їхні матеріали, узяті здебільшого з манчестерських архівів та зібраних ними усних свідчень, задокументовують участь робітничого жіноцтва у боротьбі за здобуття права голосу (попередні оповіді описували це майже виключно як рух середнього класу) й поєднують вимоги цих жінок щодо виборчого права з їхньою працею та родинним життям, а також із діяльністю активів профспілок та Лейбористської партії. Вищість і мудрість Пенкгерстового крила руху розглядається, зважаючи на його елітність і наполягання на жіночій окремішності (позиція, яку відкидала більшість **суфражисток**)<sup>8</sup>. Книга Стівена Гауз про історію руху французьких жінок за виборчі права надає нам ще один такий приклад. Автор пояснює слабкість і незначні масштаби того руху (порівняно з його англійським та американським відповідниками) тим, що він є наслідком ідеології та організацій французької католицької Церкви, успадкованого римського права, консерватизму французького суспільства й особливої політичної історії французького республіканізму, зокрема Радикальної партії, в часи Третьої **республіки**<sup>9</sup>.

Іще один пов'язаний з "її історією" підхід долучає свідчення про жінок, використовуючи їх, щоб кинути виклик загальноприйнятим уявленням про поступ і регрес. З огляду на це було накопичено вражаючу кількість свідчень, аби показати, що Відродження не стало відродженням для **жінок**<sup>10</sup>, що розвій технології не призвів до визволення жінок ані на робочих місцях, ані **вдома**<sup>11</sup>, що у "Вік демократичних революцій" було усунуто жінок від участі в **політиці**<sup>12</sup>, що "емоційна нуклеарна сім'я" обмежувала емоційний та особистий розвиток **жінок**<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Поширені бібліографічні довідки можна знайти в Barbara Sicherman, E. William Monter, Joan W. Scott, and Kathryn K. Sklar. *Recent United States Scholarship on the History of Women*. Washington, 1980. Щодо Північної Америки див.: Jill Kerr Conway. *The Female Experience in Eighteenth and Nineteenth Century America*, Princeton, 1985. Щодо Англії див.: Barbara Kanner. *The Women of England from Anglo-Saxon Times to the Present*. Hamden, 1979, також її статтю в *Suffer and Be Still, and Widening Sphere* / Ed. by Vicinus. *Огляд дослідження цих питань у Франції* див.: Karen M. Offen. *First Wave Feminism in France: New Work and Resources* // *Women's Studies International Forum*, 1982. № 5. P. 685-89.

<sup>9</sup> Jill Liddington and Jill Norris. *One Hand Tied Behind Us: The Rise of the Women's Suffrage Movement*. London, 1978.

<sup>10</sup> Steven Hause (with Anne R. Kenney). *Women's Suffrage and Social Politics in the French Third Republic*. Princeton, 1984. Прикладом ретельного дослідження, яке розкриває джерела одного з напрямів американського феміністського руху в ширшому політичному і соціальному контексті є праця Sara Evans. *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left*. New York, 1979.

<sup>11</sup> Joan Kelly-Gadol. *Did Women Have a Renaissance?* // *Becoming Visible*. / Ed. by Bridenthal and Koonz. P. 137-64.

<sup>12</sup> Дивись резюме цього дослідження в *The Mechanization of Women's Work* // *Scientific American*, 1982. № 267. P. 167-87. Також див.: Lerner. *The Lady and the Mill Girl*; Susan J. Kleinberg. *Technology and Women's Work: The Lives of Working-Class Women in Pittsburgh, 1870-1900* // *Labor History*, 1976. № 17. P. 58-72; Ruth Schwartz Cowan. *The 'Industrial Revolution' in the Home: Household Technology and Social Change in the Twentieth Century* // *Technology and Culture*, 1976. № 17. P. 1-26; Joann Vanek. *Time Spent in Household*. / *Scientific American*, 1974. № 231 P. 116-20; Susan Strasser. *Never Done: A History of American Household*. New York, 1982.

<sup>13</sup> Joan Hoff Wilson. *The Illusion of Change: Women in the American Revolution* // *The American Revolution: Explorations in the History of American Radicalism*. / Ed. by Alfred Young. DeKalb, 1976, P. 383-446; Albie Sachs and Joan Hoff Wilson. *Sexism and the Law: A Study of Male Beliefs and Judicial Bias*. Oxford, 1978; Darlene Gay Levy, Harriet Branson Applewhite, and Mary Durham Johnson. *Women in Revolutionary Paris, 1789-1795*. Urbana, 1979. Також див.: Lee Holcombe. *Victorian Wives and Property: Reform of the Married Women's Property Law, 1857-82* // *Widening Sphere*. / Vicinus. P. 3-28; Elizabeth Fox-Genovese. *Property and Patriarchy in Classical Bourgeois Political Theory* // *Radical History Review*, 1977. № 4. P. 36-59; Susan Miller Okin. *Women in Western Political Thought*. Princeton, 1979; Linda Kerber. *Women of the Republic*. Chapel Hill, 1980; Mary Beth Norton. *Liberty's Daughters: The Revolutionary Experience of American Women 1750-1800*. Boston, 1980.

і що виникнення медичної науки позбавило жінок автономності й чуття жіночої спільноти<sup>14</sup>.

Інший тип дослідження в межах тієї-таки "її історії" походить із нутра узвичаєної історії й пропонує нову оповідь, зовсім іншу періодизацію й інші підстави. Він намагається висвітлювати триб життя як простих жінок, так і видатних, розкриваючи при цьому природу жіночої чи феміністської свідомості, яка вмотивовує їхню поведінку. Патріархальність і класовість розглядають зазвичай як контекст, в межах якого жінки XIX й XX століть визначалися із своїм досвідом, а також наголошуються випадки міжкласової співпраці жінок, що безпосередньо пов'язані з пригнобленням жіноцтва. Визначальною рисою цього підходу є зосередженість виключно на жіночій активній позиції, на тій причинній ролі, яку жінки відіграють у своїй історії, а також на якісних особливостях жіночого досвіду, що різко відрізняється від досвіду чоловічого. Свідченнями є жіночі прояви, думки і вчинки. Пояснення й інтерпретації обмежуються термінами жіночої сфери: особистий досвід, родинні і домашні структури, колективні (жіночі) переосмислення соціального визначення жіночої ролі, а також мережі жіночих дружніх зв'язків, яка надавала їм емоційну й фізичну підтримку.

Дослідження жіночої культури привело до блискучих осянь Керол Сміт-Розенберг щодо "жіночого світу любові та ритуалу" Америки XIX сторіччя<sup>15</sup>, до наголошення на позитивних аспектах ідеології "домашнього вогнища" того періоду<sup>16</sup>, до діалектичного прочитання співвідношень між політичною діяльністю жінок середнього класу й уявленнями про жінок, котрі приковували їх до домашнього

---

<sup>14</sup> Barbara Ehrenreich and Deirdre English. *For Her Own Good: 130 Years of the Experts' Advice to Women*. Garden City, 1978; Barbara Welter. *The Cult of True Womanhood, 1820-60*. // *American Quarterly*, 1966. № 18. P. 151-74; Peter T. Cominos. *Innocent Femina Sensualis in Unconscious Conflict* // *Suffer and Be Still*. d. by Vicinus. pp. 155-72; Blanche Glassman Hersh. *The Slavery of Sex: Feminist Abolitionists in America*. Urbana, 1978; William Leach. *True Love and Perfect Union: The Feminist Critique of Sex and Society*. New York, 1980. Різні інтерпретації виникли серед групи американських дослідників, які вбачають покращення суспільного і родинного статусу жінок з запровадженням ідеології "домашнього вогнища". Див. поклики №17, 18, 19.

<sup>15</sup> Catherin M. Schiltgen. *On the Importance of the Obstetrick Art': Changing Customs of Childbirth in America, 1760-1825* // *William and Mary Quarterly*, 1977. № 34. P. 426-45; Mary Roth Walsh. *Doctors Wanted, No Women Need Apply: Sexual Barriers in the Medical Profession, 1835-1975*. New Haven, 1977; James Mohr. *Abortion in America: The Origins and Evolution of National Policy*. New York, 1978; Frances E. Kobrin. *The American Midwife Controversy: A Crisis of Professionalization* // *Bulletin of the History of Medicine*, 1966. № 40. P. 350-63; Judy Barren Litoff. *American Midwives, 1860 to the Present*. Westport, 1978; Jane B. Donegan. *Women and Men Midwives: Medicine, Morality and Misogyny in Early America*. Westport, 1978; Barbara Ehrenreich and Deirdre English. *Witches, Midwives and Nurses: A History of Women Healers*. Old Westbury, 1973; Judith Walzer Leavitt. *Brought to Bed: Childbearing in America, 1750-1950*. New York, 1986; Jacques Gelis. *La Formation des accoucheurs et des sage-femmes aux XVIIи et XVIIIи siacles* // *Annales de démographie historique*, 1977; *Mйдicins, medicine et sociйті en France aux XVIIIи et XIXи siacles* // *Annales ESC*, 1977. № 32; *La femme soignante* // *Рійнйlope*, 1981. № 5. Про неппросту історію годувальниць немовлят у Франції див.: George D. Sussman. *Selling Mother's Milk: The Wet-Nursing Business in France, 1715-1914*. Urbana, 1982; Fanny Fay-Sallois. *Les nourrices a Paris au XIXиme siacle*. Paris, 1980. Стосовно зв'язку між професіоналізацією науки і становищем жінок-науковців див.: Margaret Rossiter. *Women Scientists in America: Struggles and Strategies to 1914*. Baltimore, 1982. Про вклад жінок-науковців в обговорення рівності статей див.: Rosalind Rosenberg. *Beyond Separate Spheres: Intellectual Roots of Modern Feminism*. New Haven, 1982.

<sup>16</sup> Carroll Smith-Rosenberg. *The Female World of Love and Ritual: Relations between Women in Nineteenth-Century America* // *Signs*, 1975-76. № 1. P. 1-29.

царства<sup>17</sup>, а також аналізу "репродуктивної ідеології", що вибудовувала світ міщанок північної Франції середини XIX сторіччя<sup>18</sup>. Це також спонукало Карла Деглера доводити, нібито американські жінки самі створили ідеологію свого окремішнього світу, аби посилити свою самостійність і статус. Згідно з його викладом, жінки створили собі світ — не в рамках і не на протипагу гнобительським структурам чи ідеям, що їх насаджували іншим, а задля розвитку низки групових інтересів, окреслених і сформульованих із середини самої жіночої спільноти<sup>19</sup>.

"Її історичний" підхід мав суттєвий вплив на історичну науку. Нагромаджуючи свідчення про жінок у минулому, він спростовує твердження тих, хто наполягає, буцімто у жінок не було ніякої історії, ніякого значущого місця в сюжетах минулого. Він заходить ще й далі — змінює декотрі зі стандартів історичної значущості, стверджуючи, що "особистий суб'єктивний досвід" важить стільки ж, скільки й "громадська та політична діяльність", ба навіть, що той перший впливає на ту останню<sup>20</sup>. А ще доводить, що стать і гендер потребують осмислення в історичних термінах, принаймні коли треба зрозуміти якісь мотиви жіночих дій. Він не лише дозволяє розповідати про жінок, а й запроваджує загальну вагу гендерних відмінностей в концептуалізації та організації соціального життя. Хоча водночас цей підхід наражається й на цілу низку небезпек. По-перше, він іноді поєднує дві окремі операції: поцінування жіночого досвіду (маючи його за гідний вивчення) й позитивну оцінку всього, що жінки говорили чи робили<sup>21</sup>. По-друге, він схильний ізолювати жінок як особливу й особну тему історії, незалежно від того, чи ставляться відмінні запитання й пропонуються відмінні категорії аналізу, а чи тільки вивчаються відмінні документи. Для зацікавлених нині існує зростаюча й значуща історія жіноцтва, котра доповнює і збагачує загальноприйнятую історію, але її можна вкрай звести до "окремої сфери", що віддавна вже асоціюється виключно з жіночою статтю.

"Її історія" розвивалася в парі з соціальною історією: вона й справді часто керувалася методами й концепціями, що їх розробили соціальні історики. Соціальна історія в різний спосіб надавала суттєву підтримку жіночій історії. По-перше, вона забезпечила її методиками кількісного аналізу повсякденного життя та міждисциплінарними запозиченнями із соціології, демографії й етнографії. По-друге, вона концептуалізувала родинні стосунки, плідність і сексуальність, як історичні явища.

---

<sup>17</sup> Cott. Bonds of Womanhood; Nancy Cott. Passionlessness: An Interpretation of Victorian Sexual Ideology, 1790-1850 // Signs, 1978-79. № 4. P. 219-36; Linda Gordon. Voluntary Motherhood: The Beginnings of Feminist Birth Control Ideas in the United States // Clio's Consciousness Raised. / Ed. by Hartman and Banner. pp. 54-71; Linda K. Kerber. Daughters of Columbia: Education Women for the Republic, 1787-1805 // The Hofstadter Aegis: A Memorial. / Ed. by S. Elkins and E. McKittrick. New York, 1974, P. 36-59.

<sup>18</sup> Наприклад, див.: Anne Firor Scott. The Southern Lady: From Pedestal to Politics, 1830-1930. Chicago, 1970; Jacqueline Dowd Hall. Revolt Against Chivalry: Jessie Daniel Ames and the Women's Campaign Against Lynching. New York, 1979; Mary P. Ryan. The Power of Women's Networks: A Case Study of Female Moral Reform in Antebellum America // Feminist Studies, 1979. № 5. P. 66-85; Jill Conway. Women Reformers and American Culture, 1870-1930 // Journal of Social History, 1971-72. №5. P. 164-77; and Barbara Leslie Epstein. The Politics of Domesticity: Women, Evangelism and Temperance in Nineteenth-Century America. Middletown, 1981.

<sup>19</sup> Bonnie Smith. Ladies of the Leisure Class: The Bourgeoises of Northern France in the Nineteenth Century. Princeton, 1981.

<sup>20</sup> Carl Degler. At Odds: Women and the Family in America from the Revolution to the Present. New York, 1980.

<sup>21</sup> Ann D. Gordon, Mari Jo Buhle, and Nancy Schrom Dye. The Problem of Women's History // Liberating Women's History. / Ed. by Carroll. P. 89.



По-третє, соціальна історія кинула виклик наративу політичної історії ("білі люди – творці історії"), визначивши предметом дослідження великомасштабні суспільні процеси та їх втілення у численних вимірах людського досвіду. А це спричинило четвертий вплив – визнання за доцільне зосереджувати увагу на тих групах, що зазвичай вилучаються з політичної історії. Зрештою в соціальній історії йдеться про процеси чи системи (от як капіталізм чи модернізація, залежно від теоретичної позиції того чи іншого історика), але висвітлюються вони на прикладах життя конкретних груп людей, які, далеко не завжди є суб'єктами наративу. Оскільки суспільство вибудоване на людських стосунках усіх типів, то можна вивчати розмаїті групи і теми, оцінюючи вплив процесів зміни, до того ж порівняно легко можна розширити перелік робітників, селян, рабів, еліт і різних професійних чи соціальних груп, додаючи туди й жінок. Так, наприклад, дослідження жіночої праці, як і вивчення робітників загалом, було започатковане, щоб оцінити вплив на них капіталізму чи досягнути механізми його дії.

Наслідком цих студій і стало розмноження "тієї маси інформації", якої просила Вірджинія Вулф. Вони зафіксували надзвичайний діапазон робіт, що їх виконували жінки, й окреслювали моделі залучення робочої сили жіноцтва відповідно до віку, родинного статусу й сімейного прибутку, спростовуючи саму можливість якогось однозначних узагальнень щодо жінок і праці. Ці студії засвідчили, що й жінки утворювали профспілки та страйкували, хай і не так масово, як чоловіки; вони вивчали рівні заробітної платні й фіксували на діаграмах зміни в можливостях зайнятості, припускаючи, що в структуруванні ринків жіночої праці більшу вагу має попит, а не **пропозиція**<sup>22</sup>.

З цього приводу тривають значні інтерпретативні дебати. Деякі історики стверджують, що власний заробіток підвищив статус жінок, тоді як інші стоять на тому, що жінок експлуатовано як дешевий трудовий резерв, внаслідок чого чоловіки стали вбачати в жінках загрозу для оцінювання вартості їх власної праці. Хоча дехто з істориків вказує на те, що сімейний розподіл праці надає домашній ролі жінки економічної ваги, та інші доводять, що родинні конфлікти точаться довкола контролю над грошми. Тим, хто стверджує, що статева сегрегація підриває контроль жінок над робочими місцями, а отже, й їхню здатність організовуватися і страйкувати, кидають виклик ті, хто припускає, що коли жінки володіють достатніми ресурсами, вони, як і чоловіки, об'єднуються для колективних акцій. Все це вказує на потребу не тільки спостерігати жінок, але й аналізувати їхнє становище у співвідношенні з чоловіками, вводячи до загальних студій історії робітництва також питання організації родини й статеворозмежованих ринків робочої сили<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Цікаві висновки в дослідженні цієї проблематики можна знайти в: Claudia Koonz. *Mothers in the Fatherland: Women, the Family and Nazi Politics*. New York, 1987.

<sup>23</sup> Tamara K. Hareven. *Family Time and Industrial Time: Family and Work in a Planned Corporation Town, 1900-1924* // *Journal of Urban History*, 1974-75. № 1. P. 365-89; Karen O. Mason et al. *Women's Work and the Life Course in Essex County, Mass., 1880* // *Transitions: The Family and Life Course in Historical Perspective*. / Ed. by Tamara K. Hareven. New York, 1978; Elizabeth H. Pleck. *A Mother's Wages: Income Earning among Married Italian and Black Women, 1896-1911* // *The American Family in Social-Historical Perspective*, 2d ed. / Ed. by Michael Gordon. New York, 1978. P. 490-510; Elizabeth H. Pleck. *Two Worlds in One: Work and Family* // *Journal of Social History*, 1976-77. № 10. P. 178-95; Carole Turbin. *And We Are Nothing but Women: Irish Working Women in Troy* // *Women of America: A History*. / Ed. by Carol R. Berkin and Mary Beth Norton. Boston, 1979; *Immigrant Women and the City* // *Journal of Urban History*, 1977-78. № 4; Dee Garrison. *The Tender Technicians: The Feminization of Public Librarianship, 1876-1905* / *Clio's Consciousness Raised*. / Ed. by Hartman and Banner. P. 158-78; Margery Davies. *Women's Place Is at the Typewriter: The Feminization of the Clerical Labor Force* // *Radical America*, 1974. № 18. P. 1-28; Claudia Goldin. *Female Labor Force Participation: The Origin of Black and White Differences, 1870 and 1880* // *Journal of Economic History*, 1977. № 37. P. 87-108; Linda Nochlin. *Why Have There Been No Great Women Artists?* // *Art and Sexual Politics*. / Ed. by Thomas B. Hess and Elizabeth C. Baker. New York, 1971.

Соціальна ж історія, уможливаючи документальне наповнення тем на кшталт історії жіночої праці, водночас порушувала й ті проблеми, за які бралися феміністські історики. З одного боку, соціальна історія розчищала простір для вивчення жінок через конкретизацію і множинність суб'єктів історичного нарративу, жодна універсальна постава не змогла б репрезентувати всю різноманітність людства. А з другого, така історія зводила діяльність людини до функціонування економічних сил, перетворюючи гендер на один із його численних побічних продуктів. Жінки, мовляв, це просто одна з груп мобілізації ресурсів, що їх модернізують чи то експлуатують; вони змагаються за владу, або ж їх усувають від управління. Схоже, феміністські запитання про особливість жіноцтва та про засадничість соціальних стосунків між статями можуть бути усунутими чи поглинутими моделями економістів або біхевіористів.

І "її історія", й соціальна історія утверджують жінок як історичних суб'єктів — справді-бо, підходи соціальних істориків часто накладаються на підходи істориків жіноцтва або перехресчуються з ними. Однак вони різняться у своїх остаточних імплікаціях — адже кожна пов'язана з дещо відмінною аналітичною перспективою. Соціальна історія виходить із припущення, що гендерні відмінності можна пояснити в існуючих (економічних) рамках дослідження; гендер не є такою проблемою, яка вимагає окремого вивчення. Внаслідок чого розгляд жіноцтва в межах соціальної історії має тенденцію бути надто інтегративними. Натомість "її історія" виходить із припущення, що відмінності історії жінок і чоловіків пояснюються гендерно, однак вона не осмислює теоретично, як саме гендер діє в історичному сенсі. Ось чому в цих сюжетах йдеться ніби виключно про жіноцтво, і їх можна розглядати як надто сепаратистські.

Спроби концептуалізувати гендер, звісно, також є частиною "історії жіночої історії", й вони від самого початку пронизують усі дискусії та дебати. Покійна Джоан Келлі визначила метою для жіночої історії ствердження статі "як засадничої категорії для нашого аналізу суспільного ладу, подібно до інших критеріїв на кшталт класу й раси"<sup>24</sup>. Для Наталі Земон Девіс мета полягала у "зрозумінні значущості статей, гендерних груп в історичному минулому"<sup>25</sup>. Цього можна було досягти, розглядаючи висловлені чоловіками й жінками соціальні визначення гендеру, сконструйовані і позначені впливом економічних і політичних інституцій — визначень, що є впливом певного діапазону стосунків, охоплюючи не лише стать, а ще й клас та владу. А наслідки цього, доводила вона, мали по-новому висвітлити не тільки жіночий досвід, а й усю соціальну та політичну практику.

---

<sup>24</sup> Women and the Workplace: The Implications of Occupational Segregation. / Ed. by Martha Blaxall and Barbara Reagan. Chicago, 1976; Valerie Kincaide Oppenheimer. Female Labor Force Participation in the United States. Berkeley, 1970; Scott and Tilly. Women, Work and Family: Jane Humphries. Class Struggle and the Persistence of the Working Class Family // Cambridge Journal of Economics, 1977. № 1. P. 241-58; Jane Humphries. Working Class Family, Women's Liberation and Class Struggle: The Case of Nineteenth-Century British History // Review of Radical Political Economics, 1977. № 9. P. 25-41; Louise A. Tilly. Paths of Proletarianization: Organization of Production, Sexual Division of Labor and Women's Collective Action // Signs, 1981-82. № 7. P. 400-17; Ellen Ross. Fierce Questions and Taunts: Married Life in Working-Class London, 1870-1914 // Feminist Studies, 1982. № 8. P. 575-602; Jule Matthaehi. An Economic History of American Women. New York, 1982.

<sup>25</sup> Joan Kelly-Gadol. The Social Relations of the Sexes: Methodological Implications of Women's History // Signs, 1975-76. № 1. P. 816. Див. також The Doubled Vision of Feminist History: A Postscript to the 'Woman and Power' Conference // Feminist Studies, 1979. № 5. P. 216-27.

Для істориків вивчення ґендеру лишалося поки що справою методу. Він полягав у порівнянні, непрямому, а чи безпосередньому, становища жінок і чоловіків через зосередження на законодавстві, повчальній літературі, іконографічних зображеннях, структурування інституцій та участі в політиці. Темма Каплан, наприклад, у своєму дослідженні "Анархісти Андалузії" вивчала різні заклики цього політичного руху, звернені до чоловіків та жінок, і різні, але взаємодоповнюючі способи залучення селян і селянок, робітників і робітниць до революційної боротьби. Розглядаючи паралельно чоловіків і жінок в анархізмі, вона показала, як було використано ті чи інші аспекти ґендерних стосунків, що склалися в андалузькому суспільстві, щоб сформулювати претензії цього особливого політичного руху до капіталізму і **держави**<sup>26</sup>. Тім Мейсон істотно вдосконалив розуміння "примирливої функції родини" у нацистській Німеччині в результаті дослідження становища жінок та спрямованої на жінок політики. Фактичний матеріал, що його він зібрав стосовно жінок, котрі, як він запевняє, були переважно "неучасницями" в політичних справах того періоду, "виводить нас на винятково вигідну нову позицію, з якої можна – й навіть необхідно – переосмислити поведінку дійових **осіб**"<sup>27</sup>. Погоджуючись із припущенням Фуко (висловленим в "Історії сексуальності"), нібито сексуальність не тільки не ігнорувалась, а була поставлена в центр сучасної полеміки, Джудіт Валковіц занурилась у вивчення кампанії Джозефіни Батлер проти Законів про заразні хвороби, ухвалених в пізньовікторіанській Англії. Вона розглядає започаткований цією жінкою успішний рух, націлений на боротьбу з подвійним стандартом статевої моралі в контексті економічного, соціального, релігійного та політичного розшарування англійського **суспільства**<sup>28</sup>. Це дослідження засвідчує, що питання статевої поведінки стали центром дебатів для парламентарів, а також для провідних фахівців, і чоловіків, і жінок. Проводилися ці дебати "публічно" й спричинили інституційні та законодавчі зміни. Тож статева поведінка була відкритою політичною проблемою принаймні протягом декількох десятиліть. Окреслення статевої відмінностей було життєво важливим і в певні моменти Французької революції, коли визначалися аспекти громадянства й політичної орієнтації. Дарлен Леві й Гаріет Еплвайт вивчали відозви, які в 1793 році оголосили жіночі клуби поза законом – в ім'я захисту жіночості й домашнього вогнища. А Лін Гайт привернула увагу до способу, в який якобінці використали маскуліність, репрезентуючи суверенність **народу**<sup>29</sup>.

Для цих студій характерна спільна увага до політики й, зокрема, до діяльності урядів як тої сфери, де офіційно сформульовано владні взаємовідносини. Вони вказують на те, як важливо пов'язувати вивчення ґендеру з політичними студіями. А що політичні структури й політичні ідеї формують і встановлюють межі публічного дискурсу та й усіх аспектів життя, то саме вони визначають навіть тих, хто поза політикою. "Неучасники", вдаючись до Мейсонового терміну, діють відповідно до правил, запроваджених у політичних сферах; приватна царина є громадсько-державним витвором; ті, кого нема в офіційних звітах усе ж беруть участь у творенні історії; мовчазні люди красномовно свідчать про значення сили й про способи використання політичної влади.

<sup>26</sup> Natalie Zemon Davis. 'Women's History' in Transition: The European Case // *Feminist Studies*, 1976. № 3. P. 90.

<sup>27</sup> Temma Kaplan. *Anarchists of Andalusia, 1868-1903*. Princeton, 1977.

<sup>28</sup> Tim Mason. *Women in Nazi Germany* // *History Workshop*, 1976. № 1. P. 74-113 and 1976. № 2. P. 5-32.

<sup>29</sup> Judith Walkowitz. *Prostitution and Victorian Society: Women, Class and the State*. Cambridge, 1980.

Таке наголошення підводить історію жінок прямисінько до політичних істориків, які найбільше схильні творити наративи, поцентровані довкола "чоловічих" суб'єктів. Саме з нього починає вироблятися спосіб історичного осмислення ґендеру, бо воно привертає увагу до шляхів виникнення змін у законодавстві, у політичних напрямках і символічних репрезентаціях. Навіть більше: воно передбачає не так біологічне чи характерологічне, як соціальне пояснення різних моделей поведінки й нерівних умов життя для чоловіків та жінок. Проте водночас воно начебто й підриває весь феміністський задум, нехтуючи впливом жіноцтва й опосередковано применшуючи історичну значущість особистого й соціального життя: родини, сексуальності, товариськості — саме тих сфер, де участь жінок є найпомітнішою.

Ті протиріччя, на які нашттовхнулися зазначені різні підходи до жіночої історії, не завадили таки здобути нове знання. Про це недвозначно свідчить зростання кількості наукових праць та навчальних дисциплін, присвячених жіночій історії, а також процвітання періодичних видань та книжкового ринку. Ті протиріччя виявилися продуктивними і в інших відношеннях. Вони узагальнили пошуки рішень і зусилля, спрямовані на формулювання теорій, дали поштовх до переосмислення процесу написання самої історії. Коли поміж цими різними підходами почнеться діалог, це може просунути вперед усю дискусію. Але мені здається, що вони спроможуться на це тільки тоді, коли буде уважно розглянуто й заново визначено ключові терміни аналізу. Цих термінів три: жінка як суб'єкт, ґендер і політика.

Хоча зростає кількість літератури (особливо просякнутої психоаналізом) про питання "суб'єкта", яке мало б бути основою будь-якої дискусії щодо місця жінок в історії, я хотіла б зробити тут невеличке застереження. Воно якраз стосується питання (що його зробила таким очевидним "її історія") неповторності жінок у співставленні з універсальністю чоловіків. Той абстрактний, наділений правами індивід, що став осердям ліберальних політичних дебатів у XVII-XVIII сторіччях, чомусь прибрав обрисів чоловіка, тож історики й розповідали переважно "його історію". Науковці-феміністи неодноразово нашттовхувалися на труднощі включення жінок до цього універсального представництва, оскільки, як це розкривають їхні праці, саме контраст із жіночою неповторністю й забезпечує універсальність чоловічої репрезентації.

Видається зрозумілим, що аби сприймати жінок як дійових осіб історії, рівних за статусом із чоловіками, потрібне поняття неповторності й особливості всіх людських суб'єктів. Історики не можуть послуговуватися єдиним універсальним репрезентантом для різних верств будь-якого суспільства чи будь-якої культури, не віддаючи при цьому явної переваги певній групі над іншими<sup>30</sup>. Однак неповторність порушує питання про колективні ідентичності, а також про те, чи всі групи можуть хоч коли-небудь поділяти один і той самий досвід. Яким же чином індивіди стають членами соціальних груп? Як визначаються й формуються групові ідентичності? Що спонукає людей діяти як члени групи? І які вони, процеси групової ідентифікації: спільні для всіх чи змінні? Як ті, хто позначений множинними відмінностями (чорношкірі жінки або жінки-робітниці, лесбіянки середнього прошарку або чорношкірі робітниці-лесбіянки), визначають особливість тієї чи іншої ідентичності?

---

<sup>30</sup> Darlene Gay Levy and Harriet Applewhite, "Male Responses to the Political Activism of the Women of the People in Paris, 1789-93" (неопублікований текст виступу), та дискусія в *Women in Revolutionary Paris* / Ed. by Levy, Applewhite, and Johnson. 1789-1795. P. 143-220. Lynn Hunt. *Politics, Cultures and Class in the French Revolution*. Berkeley, 1984. P. 94-117. Також див.: Maurice Agulhon. *Marianne au combat: L'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 a 1880*. Paris, 1979.

Чи можуть ті відмінності, що разом складають зміст індивідуальної й колективної ідентичностей, сприйматися історично? Як нам при написанні історії скористатися з припущення Терези де Лоретіс, що відмінності між жінками краще тлумачити як "відмінності посеред **жіноцтва**"?<sup>31</sup>

Якщо треба дослідити групу чи категорію "жіноцтва", тоді важливим аналітичним знаряддям є саме гендер — множинні й суперечливі значення, приписувані статевій **відмінності**<sup>32</sup>. Термін "гендер" підказує, що стосунки між статями є радше первинним аспектом соціальної організації (а не похідним від економічних чи демографічних передумов); що зміст чоловічої й жіночої ідентичностей визначається головню культурою (а не твориться індивідами чи спільнотами цілковито на власний розсуд), а відмінності між статями та ієрархічні соціальні структури взаємотворюють та взаємопідтверджують одне одного.

Звертання тих, кому цікаво писати про гендер, до політичної історії призвело до впровадження понять змагання, конфлікту й влади до процесу культурної зумовленості сенсу статевої відмінності. Але ж історики, вивчаючи владу через офіційні урядові структури, що її здійснюють, хибно вилучають із розгляду цілі сфери досвіду. Цього б не сталося, коли б ширше використовувалися поняття "політики" — як таке, що кваліфікувало б усі нерівні стосунки як певним чином "політичні", що передбачають нерівний розподіл влади, та дізнавалися, як їх було визначено, відкинуто чи підтримано. Ось тут варто б ширше процитувати міркування Фуко про владні відносини з першого тому його "Історії сексуальності": "Отож нам слід розглянути не питання: коли дано якусь певну державну структуру, то як і чому владі потрібно запровадити певне знання про стать? І не таке питання: якому всеосяжному домінуванню служила ця очевидна ще з XVIII сторіччя, турбота влаштувати справжні дискусії про стать? І не таке питання: який закон відповідав водночас за правильність статевої поведінки і за узгодженість того, що про неї говорилося? Радше це було питання: у якому-небудь особливому типі дискурсу щодо статі, у котрійсь специфічній історичнопосталій формі здобуття істини, і в специфічних місцях (довкола тіла дитини, стосовно жіночої статі, у зв'язку з практиками, обмеження дітонародження тощо), — які ж діють найбезпосередніші, наймісцевіші владні взаємини? Як вони уможливили ці типи дискурсу — і навпаки: як було використано ці дискурси задля підтримки владних відносин?.. Загалом, замість вважати всі навіть нескінченно малі насильства, косні над статтю, всі стурбовані і спрямовані на неї погляди та всі її криївки, віднаходження яких виявилось неможливим завданням, часткою тієї ж єдиної форми великої Влади, ми повинні занурити вироблення дискурсів про стать у царину множинних і рухливих владних **взаємовідносин**"<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Важливим є аналіз процесу отримання суспільного статусу конкретною групою, а не просто відображення цього статусу без пояснення його походження і значення. В першому випадку історик приймає конструювання нерівності як частину історії з якою треба рахуватися, в другому ж випадку він або вона сприймає нерівність як "природний" або неунікнений факт, і, як наслідок, усуває її конструювання з переліку об'єктів дослідження істориків.

<sup>32</sup> Teresa de Lauretis. *Feminist Studies/Critical Studies*. Bloomington, 1986. P. 14. Також див.: Biddy Martin and Chandra Talpade Mohanty. *Feminist Politics: What's Home Got to Do With It?* // *ibid.* P. 191-212.

<sup>33</sup> Подібно для того щоб зрозуміти статус чорношкірих в білому суспільстві потрібно як аналітичний інструмент застосовувати категорію раси. В американському суспільстві етнічність і клас є іншими шляхами аналізування відмінностей. Загальним середником для вивчення конкретних груп (домінуючих чи підпорядкованих) є відмінність. Для істориків постає теоретичне запитання — яким чином відмінності утворюють, конструюються? 35. Michel Foucault. *The History of Sexuality, Vol. I: An Introduction*. New York, 1980. P. 97-98.

Цей підхід міг би покінчити з такими позірними дихотоміями, як держава й родина, громадське й приватне, праця й сексуальність. І він поставив би питання про взаємозв'язок між сферами життя й соціального устрою, що нині потрактовуються цілком осібню одна від одної. Разом із цим поняттям про політику можна було б запропонувати таку критику історії, котра б характеризувала її не просто як неповний запис минулого, а як учасницю творення знань, що узаконюють вилучення чи підпорядкування жінок.

Гендер і "політика", отже, не заперечують ані одне одного, ані поновлення жінки як суб'єкта. Широко окреслені, вони усувають розмежування громадського та приватного, дають змогу уникнути суперечок про окремішні й відмінні якості жіночої вдачі та досвіду. Вони кидають виклик точності непорушного бінарного розрізнення чоловіків та жінок у минулому й сучасному, виявляючи при цьому саму політичну природу історії, писаної за такою схемою. Однак не достатньо просто стверджувати: гендер — це політичне питання. Реалізація основного потенціалу жіночої історії відбувається через праці, що зосереджуються на досвіді жінок та аналізують способи, в які політика вибудовує гендер, а гендер — політику. Тоді феміністська історія стає не переказуванням великих подвигів, що їх вчинили жінки, а виявленням часто прихованих і мовчазних дій гендеру, які однак присутні і є визначальними силами у творенні більшості суспільств. Узявши на озброєння цей підхід, жіноча історія вступає у небезпечний двобій з політикою існуючих історій і неминує розпочинає переписування історії.

*З англійської переклав Олександр Мокровольський*

## ЖІНКИ, КУЛЬТУРА Й СУСПІЛЬСТВО:

### ÒÁÎÐÁÒÈ×ÍÈË ÎÃËËÄ\*<sup>1</sup>

*Мішель Цимбаліст Росальдо*

Ми, антропологи, розглядаючи ролі й діяльність жінок, від самого початку стикаємося з очевидним протиріччям. З одного боку, ми довідуємося з праці Мід та інших про надзвичайну різноманітність статевих ролей у нашій та інших культурах. А з другого, ми — спадкоємці певної соціологічної традиції, що трактує жіноцтво як щось засадничо нецікаве й недоречне, сприймаючи за необхідне, природне й навряд чи проблематичне той факт, що у будь-якій людській культурі жінки так чи інак підпорядковані чоловікам.

Мета цієї статті — розвинути таку концепцію, яка б відразу об'єднала попередні спостереження і водночас пропонувала систему параметрів, за якими можна досліджувати й розуміти соціальні стосунки між статями. Після короткого розгляду різних поглядів я пробую обґрунтувати певні аспекти того, що я вважаю універсальною асиметрією в культурних оцінках стбтей. Жінки можуть мати певну вагу, владу і вплив, але скидається на те, що жінкам, порівняно з чоловіками їхнього віку й суспільного статусу, повсюди бракує загальновизнаного й культурно вартісного авторитету. До цього поцінування жінок, як чогось другорядного, можна підходити з багатьох позицій. Тут я, замість висувати якесь єдине причинне пояснення, радше запропоную певну структурну модель, що пов'язує повторювані явища психології, культури та соціальної структури із протиставленням "хатньої" орієнтації жінок "позахатнім" чи "громадським" обов'язкам, котрі в більшості суспільств одвічно закріплено за чоловіками. Цей підхід дає нам змогу осягнути багато дуже загальних особливостей людських статевих ролей, виявити певні стратегії й мотивації, а також ті витоки цінностей і влади, що їх закріплено за жінками у різних людських спільнотах. Він уводить нас у світ різних "джерел влади" жінок.

### Асиметрії в культурних оцінках статей

Уперше саме в праці Маргарет Мід було наголошено дивну річ: те, що люди Заходу мають за "природні" набутки чоловіків і жінок, навряд чи є такими вже необхідними, природними чи універсальними, як це підказує етноцентрична концепція. За її словами, "Якщо аж так легко можна ті прояви вдачі, котрі ми традиційно розглядали як жіночі — як от пасивність, чуйність і готовність доглядати дітей,

\* Публікується за виданням: Zimbalist Rosaldo, Michell. Woman, Culture, and Society: A Theoretical Overview // Woman, Culture, and Society. / Ed. by Michell Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere. Standford, 1974. P. 17-42.

<sup>1</sup> У мене не виник би задум ні цієї статті, ні цієї книжки, коли б я не мала нагоди в 1971 році, разом із Елен Левін, Джулією Д. Гауел, Джейн Кольє, Джанет Шеперд Ф'єлмен й Кім Крамер, викладати навчальний курс жінкам при Стенфордському університеті. Чимало їхніх ідей побачили світ у колективній статті "Владні стратегії й статеві ролі" (Lewin et al., 1971), і стимулювали й подальше обговорення. А відтоді бесіди з Джейн Аткинсон, Еймі Берс, Ненсі Ходоров, Джейн Кольє, Пегі Комсток, Мері Фелстінер, Керол Надь Джеклін, Луїзою Ламфір, Бріджіт О'Лафлін, Шері Ортнер та Елен Рогат влинули на розвиток викладених тут ідей. Перед усіма ними я в боргу, а ще ж завдячую Ренато Росальдо, Артурові Вулфу, Карлові Гайдеру й Гарумі Бефу за їхні коментарі до рукопису цієї праці.

— установити в якомусь одному племені як чоловічу модель, а в іншому — проголосити неприйнятною для більшості і жінок, і чоловіків, тоді ми не матимемо більше жодних підстав розглядати аспекти подібної поведінки як пов'язані зі статтю" (Mead, 1935. С. 279-80). І до певної міри Мід мала рацію. Бо й справді є такі спільноти, як новогвінейські арапеші, де жодна стаття не виказує надмірної агресивності чи настирливості, а є й суспільства, подібні до нашого, де діти обох статей егоїстичніші за хлопчиків в інших частинах світу (Chodogow, 1971). Така ж мінливість властива чи не всякому мислимому типові поведінки: бувають суспільства, де жінки торгують чи обробляють городи, а бувають такі, де це роблять чоловіки; є суспільства, де жінки є королевами, і такі, де вони повинні завжди коритися чоловікам; подекуди у Новій Гвінеї чоловіки (мов вікторіанське жіноцтво) є водночас і манірні, й охочі до флірту, бояться статевого стосунку, хоча багато уваги приділяють любовній магії та косметичці, аби спонукати дівчат (ініціативній стороні в залицянні) зацікавитися ними.

Але багатоманітність має свої межі. Кожне відоме нам суспільство виробляє й визнає певні відмінності між статями, й хоча є спільноти, де чоловіки носять спідниці, а жінки — штани, повсюди певні типові завдання, стилі та обов'язки одвічно закріплено за жінками чи чоловіками. Порівняльні дослідження виховання дітей у різних суспільствах (Barry, Bacon, Child, 1957) розкривають певні психологічні відмінності між статями, а дослідження дорослих людей указують на те, що скрізь насамперед саме жінки, а не чоловіки, відповідають за догляд дітей, і відтак маловірогідно, щоб жінки виконували у громаді роль мисливця, воїна або щось подібне (Brown, 1970b). Відмінності в будові тіла, а надто у витривалості й силі можуть спричинитися також до типових відмінностей у чоловічих і жіночих заняттях.

Але найразючішим, найнесподіванішим є той факт, що будь-яка чоловіча діяльність, на протизагу жіночим заняттям, завжди визнається першорядно важливою, а культурні системи надають авторитету й цінності ролям і діяльності чоловіків. Всупереч деяким відомим припущенням, є небагато підстав гадати, начебто десь існують чи колись існували суспільства первісного матриархату, спільноти, де б жінки домінували в той самий спосіб, у який панують чоловіки відомих нам сьогодні суспільствах (...). Схоже на те, що певна асиметрія в культурних поцінуваннях чоловічого й жіночого є універсальною. І Мід визнала це, зауваживши, що "хоч би якими були розумування відносно походження власності чи права на неї, і навіть коли ці поверхові й очевидні розумування віддзеркалені у характерних взаєминах статей, все одно престижні цінності завжди закріплюються за діяльністю чоловіків" (Mead, 1935. С. 302).

І підтвердити це неважко. У деяких куточках Нової Гвінеї, наприклад, виявляється, що жінки вирощують солодку картоплю, а чоловіки — ямс, причому ямс є престижним харчовим продуктом, тією їжею, яку роздають на свята. Або знову-таки, у філіппінському суспільстві, яке я вивчала, чоловіки полюють гуртами, а жінки обробляють поле (переважно) індивідуально, і хоча вирощений жінкою рис становить харчові запаси її найближчої рідні, але основа раціону, м'ясо, завжди розподіляється на всю громаду, бо з усіх харчів цінується найвище. Ту саму модель зустрічаємо і в інших мисливських спільнотах, де жінки можуть допомагати на полюванні, але розподіл здобичі — справа чоловіків, а м'ясо, на відміну від поживних личинок та горіхів, що їх збирають жінки<sup>2</sup>, цінується й розподіляється цілим

<sup>2</sup> Той факт, що не так чоловіче мисливство, як жіноче збиральництво може становити основу харчових потреб групи, висували Лі (Lee, 1968) та інші. Лінтон (Linton, 1973) використовує це, а також факти розвитку людських немовлят для критики концепції еволюції людства, що заснована на ідеї "чоловіка-мисливця".



соціумом. У спільнотах австралійських аборигенів справжнім "харчем" вважається тільки м'ясо, яке ділять чоловіки (Kabeegu, 1939).

Культурні прояви статевої асиметрії можна пов'язувати з економікою, однак вони часто спостерігаються і в інших сферах діяльності. В арапешів, що їх вивчала Мід (Mead, 1935, 1971), ролі чоловіків та жінок розглядаються як щось кооперативне й взаємодоповнююче, хоча дружину вони сприймають як "дочку" її чоловіка, а під час головного чоловічого ритуалу ("вигравання на таємних сопілках") від неї вимагають, щоб поводитися, як нетямуща дитина. А в сусідньому племені чамбулі (Mead, 1935) жінки займаються торгівлею, контролюючи родинну економіку, однак там чоловіки виконують роль митців і виконавців ритуалу, а жінки, хоч і не дуже пошановують чоловічі таємниці, однак вважають за потрібне підтримувати, зокрема й своєю участю, такий ритуальний порядок, в межах якого їх вони гірші за чоловіків і морально, й інтелектуально. Знову ж, у декотрих африканських суспільствах, на кшталт йорубів (Lloyd, 1965), жінки можуть контролювати добрячу частину харчових запасів, накопичувати гроші й торгувати на віддалених і вигідних ринках, однак при наближенні до своїх чоловіків дружини мусять удавати наївність і покору, навколішки прислугуючи чоловікам, що сидять. Навіть ірокези, які, за Мердоком, "з усіх народів на землі найбільше наближаються до тієї гіпотетичної форми суспільства, котра відома нам як матріархат" (Murdock, 1934. С. 302), не перебували під проводом жінок; там впливові жінки могли ставити й скидати своїх правителів, але вождями в ірокезів були чоловіки.

Ще одну форму культурного підпорядкування розкриває мовна практика жінок племені меріна на Мадагаскарі (Keenan, 1974). Там з'являється таке відчуття, ніби для того щоб бути культурним, вишуканим і шанованим, треба навчитися непрямой мови. Тамтешні чоловіки уникають ствердних висловлювань, стаючи майстрами узвичаєного стилю натяків у публічному мовленні. А жінки навпаки: начебто й не знають тонкощів чемної мови. Вони — як ті ідіоти, які точно бовкнуть те, що мають на гадці. І в суспільній свідомості жінки є нижчими. Однак вони теж мають свої способи впливу: коли чоловіки на зборах громади збираються гуртами, шепочучи ввічливі, обтічні слова своєї обачної думки, то жінки, ці політичні аутсайтери, здатні впливати на громадські рішення, просто вигукуючи те, що думають.

І, як останній приклад, розгляньмо єврейські громади у Східній Європі (Zbrogowski, Herzog, 1955). У цих громадах жінки мали надзвичайно великий вплив. Вони були суворими і впевненими у собі матерями, і сини були їх надійною опорою; ці громадські пліткарки визначали перебіг більшості політичних подій; в домашньому господарстві жінка розпоряджалася гаманцем і фактично визначала, всі витрати родини, й, нарешті, у заможніших родинах саме жінки, а не чоловіки провадили сімейний гешефт, зазвичай — невеличку місцеву крамничку. Однак, попри все це, жінки схилилися перед своїми чоловіками, а найбільшою радістю в їхньому житті було народити дитя чоловічої статі. Праця жінки винагороджувалася тим, що син ставав ученим — таким чоловіком, чия реальна діяльність могла й не мати особливого впливу на повсякденне життя громади, проте він був джерелом гордості й моральної цінності, її культурним ідеалом.

Коли брати кожен із цих прикладів окремо, то жоден із них не вражає, але всі вони пронизані однією червоною ниткою. Повсюди, від тих суспільств, які ми охоче могли б назвати найрівноправнішими, й до тих, де найвиразніше виявляється статева стратифікація, чоловіки постають як осердя культурної цінності. Бодай якась сфера діяльності завжди вважається винятково чи переважно чоловічою,

отже — головною і морально значущою. Цьому спостереженню надає особливого забарвлення той факт, що повсюди чоловіки таки мають певний *авторитет* над жінками, що вони мають певне узаконене культурою право на їх, жінок, підлеглість і покору. Водночас, звичайно, й самі жінки далеко не безпомічні: вони чинять тиск на суспільне життя спільноти, хоч їхній вплив не завжди визнають. Інакше кажучи, за різних обставин чоловіча влада може виявитися послабленою, або й зведеною нанівець, коли жінки (плітками й вереском або через підбурення своїх синів проти братів чи веденням бізнесу або й відмовою куховарити) здійснюють чималий неформальний вплив та *владу*<sup>3</sup>. Визнаючи авторитет чоловіків, жінки можуть спрямовувати його на свої власні інтереси, тож якщо розібратися, хто фактично робить вибір і приймає рішення, хто, як і на кого впливає, то влада, якою користується жінка, може мати значний і регулярний ефект.

Таке розмежування між владою й визнаним авторитетом, між здатністю домогтися покори та визнанням, що це правильно, є найважливішим для нашого вивчення жіноцтва. Соціологи загалом приймали і досі приймають чоловічий авторитет як даність; а ще ж вони схильні поділяти точку зору чоловіків, які розглядають здійснення влади жінками як маніпулятивне, підривне, незаконне чи нікчемне. Але необхідно пам'ятати, що хоча авторитет узаконює застосування влади, він її не вичерпує, а реальні форми винагороди, контролю інформації, чинення тиску і впливу на перебіг подій можуть бути доступні не тільки чоловікам, а й жінкам. Тут слід просто зазначити, що ми, визнаючи універсальний факт чоловічого авторитету, аж ніяк не заперечуємо значення жіноцтва.

Властиві жінкам різновиди влади й причини традиційного нехтування ними ми прояснимо в ході розгляду тих ознак жіночого становища, котрі становлять особливу проблему дослідження. Почнемо із питання, як нам бути з фактом чоловічого авторитету. Чому статева асиметрія є універсальним для всіх людських спільнот? Яка її вага і як вона співвідноситься з іншими аспектами життя чоловіків і жінок? Коли ми досягнемо ці складні зв'язки, тоді зможемо поставити й запитання — як і в яких ситуаціях вага чоловічих систем влади послаблюється чи зменшується, які джерела влади доступні жінкам та які типи суспільного устрою надають тієї чи іншої цінності жіночому життю.

Більшість існуючих оцінок асиметричних стосунків між статями свідчить про спроби тлумачити їх, покликаючись на якусь універсальну й необхідну причину. Діапазон таких пояснень простягається від не надто правдоподібного твердження, нібито в якийсь момент історії людства чоловіки "відібрали" владу в жінок (Engels, 1891)<sup>4</sup>,

<sup>3</sup> Класичне розрізнення влади, авторитету й впливу розробив Вебер (Weber, 1947). Сміт пропонує таке визначення: "Авторитет — це абстрактне право приймати конкретне рішення й домогтися покори... Влада... — це здатність дієво впливати на осіб чи речі, приймати чи забезпечувати сприятливі рішення в рамках таких прав, що не надаються індивідам чи їхнім ролям" (Smith, 1960. С. 18-19). Незалежно від того, як здійснюється влада: через вплив чи силу, вона у своїй основі є змагальницькою, тоді як авторитет пов'язаний із певним ієрархічним ланцюгом наказів і контролю. Хоча ідея авторитету натякає на позитивні дії та обов'язки, здійснення влади не має позитивних санкцій, а тільки правила, що (точно) визначають "умови незаконності її діяльності" (с. 20). Хоча жінки можуть і не мати ні права, ні обов'язку приймати рішення, вони все ж часто систематично впливають на ухвалені рішення. І, хоча суспільні норми можуть і не визнавати позитивного використання влади жінками, вони часто визначають межі чи незаконність такої влади, трактуючи владу чи впливову жінку як небезпечну, аномальну й таке інше.

<sup>4</sup> Див. також: (Bachofen, 1967), (Davis, 1972). Хоча в багатьох суспільствах є міфи, що начебто підтверджують це тлумачення (міфи, де, наприклад, чоловіки "викрадають" якийсь важливий культурний артефакт у жінок, а волила б розглядати їх як культурні відбитки часто напруженої й позначеної конфліктами природи чоловічих претензій на владу, а не як історичні факти (див.: Murphy, 1959).

до переконливіших розвідок, що пов'язують статеву асиметрію з чоловічою заздрістю до жіночої репродуктивної потуги (Bettelheim, 1954) або з поглядами щодо біологічного внеску для людства (Bardwick, 1971). Різні гормональні цикли, різні рівні дитячої активності, сексуальної спроможності чи емоційної спрямованості — все це пропонувалося як можливі причини культурної підпорядкованості жінок чоловікам.

Але цілком слушно, либонь, було б поцікавитися, що можуть розповісти нам наявні факти чи обіцяна майбутня інформація (яка надійде, скажімо, завдяки розвоєві біологічних студій чи археологічних досліджень). Чи ж пояснять вони той незмінний чинник у культурах "таємної сопілки" арапешів, у браку витонченості мерінянок чи у подружніх жіночих поклонах та лестоцях у йорубів? Хоча немає сумнівів у тому, що біологія дуже важлива й, що людське суспільство у своєму розвитку обмежується і спрямовується тими чи іншими фізичними явищами, однак, по-моєму, нелегко додати, яким саме чином це могло б підвести до моральних оцінок. Біологічні дослідження можуть пролити світло на роль людських нахилів і здібностей, але вони не можуть пояснити інтерпретацію цих фактів у культурній площині. Вони можуть просвітити нас щодо середнього внеску якихось груп чи конкретних індивідів, але вони не спроможні пояснити той факт, що будь-де культура надавала й надає Чоловікові як категорії, протиставлюваній Жінці, суспільної цінності й моральної вартості.

Я радше звертаю погляд на людський суспільний і культурний устрій. Погоджуючись із Парсонсом (Parsons, 1964. С. 58), я припустила б, що будь-яка річ настільки ж поширена, як асиметрія ролей, може бути результатом поєднання різних чинників — факторів, глибоко закорінених у підвалини людського суспільства. Одним із них може виявитися біологія, але ж біологія стає значущою лише тоді, коли вона витлумачується людьми й пов'язується з типовими моделями поведінки (De Beauvoir, 1968. С. 29-33). А що біологія велить жінкам бути матерями, то, видається, найбільш багатообіцяючі результати принесе аналіз рівноваги сил у людських соціальних системах, структури людських родин зокрема. У подальшому обговоренні я виходитиму з припущення, що типову асиметрію в чоловіків і жінок — від їх різної емоційної спрямованості до того факту, що чоловіки мають авторитет у громадському житті — можна досягнути не безпосередньо крізь призму біології, а як майже універсальний факт людського досвіду. Тим фактом, що у більшості традиційних суспільств значну частину життя дорослої жінки відведено на народження й виховання дітей, призводить до розмежування домашньої й громадської сфер діяльності, й я гадаю, що можна показати, яким саме чином це формує, багато відповідних аспектів соціальної структури й психології **людей**<sup>5</sup>.

### Домашні й громадські орієнтації

Далі буде показано, що протиставлення "домашнього" й "громадського" становить основу певного структурного каркасу, необхідного для ідентифікації та дослідження місця "чоловічого" й "жіночого" у психологічних, культурних, суспільних

---

<sup>5</sup> Важливість ролі жінки як матері не є новою ідеєю, але саме Ненсі Ходоров перша підказала мені, що це — вирішальний чинник для розуміння статусу жінки. Див. її статтю (Chodorow, 1971).

і економічних площинах людського життя<sup>6</sup>. "Домашнє", як ми його подаємо тут, належить до тих найдрібніших інституцій і видів діяльності, що утворюються безпосередньо довкола однієї чи декількох матерів та їхніх дітей; "громадське" належить до дій, інституцій і форм спілок, які поєднують, організують або категоризують конкретні групи матерів-дітей. Хоча це протиставлення у різних соціальних та ідеологічних системах буває більш чи менш вираженим, воно й справді надає нам універсальну схему для концептуалізації різновидів діяльності людей різної статі. Це протиставлення не так визначає культурні стереотипи чи асиметрію, як править їм за підґрунтя, аби підтримати якусь дуже загальну (й часто принизливу для жінки) ідею про ототожнення жінок із хатнім життям, а чоловіків — із життям громадським. Ці ототожнення (самі по собі ані необхідні, ані бажані) можуть бути назагал пов'язані із роллю жінок у вихованні дітей; розглядаючи їхні численні розгалуження, можна підійти до розуміння природи жіночої підпорядкованості й можливих способів її подолання.

Хоча з того факту, що жінки народжують і плакають дітей, начебто й не повинні неминуче випливати якісь обмеження в правах, але він, здається, стає центральним чинником для найпростішої різниці у поділі праці в будь-якій групі дорослих людей. Жінки, через свою материнську роль, — поглинуті насамперед домашніми клопатами. Їхня економічна й політична діяльність обмежується обов'язками догляду за дітьми, всі їхні емоції та увага є партикуляристськими та зосередженими на дітях і домі. Так, наприклад, Дюркгайм спромігся висувати, що "колись давно жінка відсторонилася від війни й громадських справ, присвятивши все життя своїй родині" (Durkheim, 1964. С. 60). І Зіммель зазначає, що жінку "через її особливі функції зведено до занять, обмежених її домішкою, прикуто до самопосвяти якомусь єдиному індивіду й застережено від виходу за межі тих групових стосунків, в основі яких лежать шлюб і родина" (Simmel, 1955. С. 180).

Коли відкинути історичні або функціональні тлумачення, то вважає, що і в цих двох випадках, як і в багатьох інших, домашня спрямованість жінки сприймається як найважливіший чинник для розуміння її суспільного становища. Ця спрямованість протиставляється позадомашнім, політичним і військовим сферам діяльності та інтересів, які перш за все асоціюються з чоловіками. Простіше кажучи, чоловіки не мають жодного такого постійного, рутинного та емоційно наповненого обов'язку, що виглядав настільки необхідним й природним, як зв'язок жінки з її малим дітям; отож чоловіки вільні утворювати ті ширші спілки, що їх ми називаємо "суспільством", **універсалістські**<sup>7</sup> системи ладу, значення й зобов'язання, які лучать

<sup>6</sup> Варто наголосити, що, хоча багато з наведених тут емпіричних спостережень начебто підпирають тих теоретиків, котрі стверджують, буцім чоловіки, на протигагу жінкам, мають біологічну схильність утворювати суспільні "групи" (наприклад: Tiger, 1969), я вважаю, що хоч би які універсалії віднайшлися у суспільній організації й становищі чоловіків та жінок, для них можна вивести радше соціальне, а не біологічне пояснення. Повсюдна пов'язаність жінок із малими дітьми та різноманітні суспільні, культурні й психологічні імплікації цієї пов'язаності розглядаються як імовірні, але не необхідні (чи бажані) результати, і їх простіше вивести з організаційних чинників, ніж із біології.

<sup>7</sup> Використання тут термінів "універсалістський" і "партикуляристський" нагадує ті значення, що пропонують Парсон та Шилз (Parsons and Shils, 1951. С. 82), хоч і відрізняється від них. Парсонс удався до цих термінів для розрізнення суспільств, де статус досягається й надається на основі індивідуальних атрибутів, що їх визначає і цінує загал, і тих соціумів, де статусні позиції визначаються відносинами спорідненості й такого іншого. Я говорю про жіночий світ як про "відносно партикуляристський" у всіх суспільствах, оскільки він керується неформальним та особистим знанням про індивідів, на протигагу чоловічому світові, що відносно більше переймається формальними нормами стосунків і загально визнаними характеристиками ролей.

воедино конкретні групи матерів/дітей. Хоча я найменше хотіла б називати це необхідним укладом чи заперечувати, що робити висновок з будь-якого конкретного емпіричного випадку було б спрощенням, — я припускаю, що протиставлення домашньої й громадської здатності (протиставлення, яке бодай почасти має виводитися з годувальницької спроможності жінок) дає нам необхідну схему для розгляду чоловічої й жіночої ролей в суспільстві. Хоч яким очевидним воно може здаватися, його розгалуження незмірно великі; воно дозволяє нам виокремити ті взаємопов'язані чинники, що роблять жінку в цілому світі "другою статтю".

*Особистість.* Одна стаття Ненсі Ходоров\* розвиває теорію, яка пов'язує поведінку, притаманну дорослим людям різної статі з тим фактом, що жінки виховують дітей, і доводить, що ранні тісні контакти з особою жіночої статі мають дуже характерні наслідки як для хлопчиків, так і для дівчаток. Декілька її спостережень здаються особливо суголосними з концепцією, яку ми тут розвиваємо. По-перше, оскільки дівчинка має матір, любить її й наслідує, перед нею також відкривається перспектива стати "маленькою мамою" й таким чином без зусиль долучатись до стихії жіноцтва. Жіноча поведінка й коло занять засвоюються у спосіб, який виглядає легким і природним. Родина дівчинки малює перед нею адекватну і зрозумілу картину чи не всіх можливостей і найважливіших взаємин, які визначатимуть її подальше життя. Ця тяглість, що характеризує розвиток дівчини через статеve дозрівання, різко контрастує з досвідом хлопців, які мусять *навчатися* бути чоловіками. Дорослі чоловічі справи: полювання, політика чи там фермерство — рідко коли бувають досяжними чи видимими, та й батька часто не буває вдома. В якийсь момент хлопчик мусять відірватися від матері й утверджувати свою чоловічу самість як щось окремішне. Ось чому поки його сестричка вчиться "бути матір'ю", хлопчик часом схильний виявляти неспокій, впертість та шукати горизонтальних зв'язків зі своїми ровесниками.

Три аспекти витонченої аргументації пані Ходоров видаються особливо важливими. По-перше, найвірогідніше у дівчат утворюються зв'язки зі старшими родичами жіночої статі; вони інтегруються у дорослий світ праці по вертикалі, через стосунки з конкретними *людьми*<sup>8</sup>. Зовсім не те у хлопців, які, маючи у пізньому дитинстві небагато обов'язків, можуть утворювати горизонтальні, часто конкуруючі, групи ровесників, розриваючи родинні союзи і встановлюючи "громадські" та перехресні зв'язки. У цьому відношенні дитячі заняття й структури здатні віддзеркалювати світ дорослих.

По-друге, Ходоров прояснює, чому ранній розвиток дівчинки може відбуватися без конфлікту чи викликів у групі, що ніколи не ставить під сумнів її членство, бо радше вік дівчини, аніж здібності чи досягнення, визначає її статус. Це — і відповідальність, і привілей водночас. Зростати і бути підлеглим вочевидь складно, тож якщо мати дівчинки прийняла принижений власний образ, ідентифікація з матір'ю навряд чи виявиться безпроблемною. Такі жінки, плутаючи себе зі своїми матерями, незрідка мають слабке Его або непевність у собі. Водночас вони можуть тішитися відчуттям спокою, любові й визнання у процесі дорослішання. Натомість, до чоловічого

\* Йдеться про статтю: Chodorow, Nancy. Family structure and feminine personality // Woman, Culture, and Society. / Ed. by Michell Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere. Standford, 1974.

<sup>8</sup> Виходить, що народність має-енга (Meggit, 1964, 1965), яка вірить, нібито на жіночих кістках плоть росте "вертикально", а на чоловічих — "горизонтально", й нібито саме цим пояснюється факт швидшого дозрівання дівчат, ніж хлопців, сформулювали символічний виклад пропонованого тут соціологічного узагальнення.

гурту однолітків увійти нелегко; там часто буває складно досягти бажаного статусу, влади й значущості. Хлопчачі гурти, подібно до дорослих чоловічих спільнот, визначаються почасти через протиставлення їх родині; щоб самоствердитись, "стати чоловіком" хлопчиків часто потрібно відокремитись ритуально чи й фактично, від домівки. Отже, в цьому розумінні жіночий статус приходить "природньо" (і навіть у суспільствах, що практикують жіночу ініціацію, ці церемонії скидаються більше на святкування природнього, біологічного розвитку, аніж на "доказ" жіночості чи заперечення колишніх зв'язків), тоді як "ставати чоловіком" — це подвиг.

І, зрештою, виростаючи в родині, дівчинка, либонь, має більше взаємин з іншими як індивідами, ніж із виконавцями певних формальних посадових ролей; тож вона вчиться дбати про свої власні інтереси, постійно апелюючи до інших людей, будучи дбайливою, чуйною й доброю. Вона розвиває "жіночу" психологію. Хлопці ж, навпаки, здатні пізнавати чоловічість як такий собі абстрактний набір прав та обов'язків, аби збагнути, що здобутий статус приносить формальну владу й авторитет, і діяти в рамках формальних ролей. Про їхні успіхи чи невдачі судять у термінах чоловічих ієрархій, тоді як більшість жінок, яко дружини, матері чи сестри, здобувають повагу, владу й статус через свої особисті зв'язки з чоловіками.

Той факт, що діти практично повсюди виростають під боком у своїх матерів, добре пояснює характерні відмінності в чоловічій та жіночій психології і може також почасти послужити психологічним мотивом для чоловіків, які, за словами Мід (Mead, 1949. С. 168), "мають потребу" набути незалежного чуття вартості й ідентичності, щоб стати цілковито дорослими.

*Авторитет.* Другий наслідок домашньої, чи то родинної, орієнтації стосується того, як жінок сприймає решта суспільства. Відчувається, що жінки близькі до своїх дітей; їм доступна впевненість, відчуття якоїсь невлічливої належності, чого немає в чоловіків. Чоловіки — а вони є фізично й соціально віддаленими від своїх дітей — можуть собі мати до них політичні й економічні претензії, однак ті претензії ґрунтуються радше на їх абстрактному авторитеті, аніж на особистих зобов'язаннях. За їхньої відсутності чи неспроможності виступати в ролі годувальників і символів міцного статусу вони можуть і втратити своє становище в домі. Таке можна побачити і в сучасному суспільстві: ось батько, який незграбно пестить своє дитя, чи в жінко-центричних родинх чорношкірих, а також серед інших найзаможніших груп міського населення. У деяких куточках Індонезії чоловіки більшу частину свого часу торгують далеко від дому, а вдома до них ставляться, мов до зайди чи гостя.

Але й сама віддаленість може стати, і часто стає, підставою для чоловічих претензій на авторитет. У багатьох кінцях світу існує докорінний розрив між життям чоловіків — що віддзеркалено у їхній політиці, окремих спальних приміщеннях і ритуалах, — і життям домашньої групи. Доки чоловіки живуть окремо від жінок, вони, звісно, не можуть їх контролювати, й жінки можуть спромогтися на утворення власних неформальних угруповань. І все ж чоловіки вільні вибудовувати ритуали авторитету, які позначають їхню вищість і окремішність. У Новій Гвінеї, наприклад, чоловіки часто мають колективні спальні приміщення — практика, пов'язана з таємними ритуалами й вченням, яке твердить юнакам, нібито їхньому здоров'ю, силі й вроді шкодять, послаблюючи їх, зв'язки хлопців з домівкою. Подекуди в арабському світі (Fernea, 1965) жінки спілкуються переважно з жінками, а чоловіки — з чоловіками: дружини зустрічаються зі своїм подружжям мимохідь, подаючи обід та час від часу протягом кількох годин у ліжку. Взаємини тут украй регламентовані й обмежені, залежать від настрою чоловіка. Серед туарегів, що пасуть

верблюдів у центральній Сахарі (Murphy, 1964), соціальні ролі часто бувають двозначними або перекривають одна одну, — адже перевага, надається ендогамії з дволінійним обліком спорідненості. До того ж жінки тут мають куди більше свободи й суспільного визнання, ніж у більшості інших ісламських суспільств. З чоловіками, схоже, складніше: умови повсякденної тяжкої спільної праці сприяють руйнуванню соціальної дистанції: раби й знать, жінки й чоловіки мусять співпрацювати, доглядаючи стада. Аби віддалитись від тенет складних суспільних стосунків і захистити свою самість і почуття самоповаги, чоловіки-туареги взяли за звичай закривати вуаллю ніс та рот. Вуаль натягується якнайщільніше, коли туарег зустрічає когось вищого за рангом. Але промовистим є факт, що чоловіки високого статусу носять свої вуалі строгіше, ніж їхні раби й васали; жінки ніякої чадри не носять, але жоден чоловік, аби зберегти дистанцію, не дозволить своїй коханій побачити його рот. (Подекуди і в американському суспільстві чоловіки, схоже, закривають обличчя газетою як вуаллю в метро або під час сніданку зі своїми друзинами.)

За допомогою подібних "ритуалів" усталюється дистанція між чоловіком і його родиною; вони становлять для індивіда своєрідний бар'єр, який запобігає його залученню у вимогливий інтимний світ. Ця дистанція дозволяє чоловікам маніпулювати своїм суспільним оточенням, стояти над інтимними стосунками й, відповідно, керувати ними, як їм заманеться. Завдяки цій здатності залишатися осторонь чоловіки можуть здаватися "святими", а уникаючи в деяких випадках інтимності, безпосередньої залученості, вони можуть вибудовувати зовнішній образ цілісності й значущості.

Жінкам, натомість, було б значно складніше, зберігати дистанцію з тими людьми, з якими вони мають справу. Вони повинні дбати про дітей, годувати і купати їх, робити ще силу-силенну всього. Їм важче структурувати свої соціальні стосунки, які є інтимними й залежать від змін настрою — їхнього власного й їхніх дітей. Для життя жінок не характерні ані приватність, ані відстороненість. Жінок наче вкарбовано у вимоги безпосередньої взаємодії й підпорядковано ним. Жінки більше за чоловіків змушені відгукуватися на особисті потреби оточуючих: їм важче маніпулювати своїм громадським іміджем, контролювати його, а там, де йдеться про імідж, близькість може спричинити зневагу. У жінок відсутні ритуали, пов'язані з авторитетом; лише коли вона стара й вільна від відповідальності за дітей, позбулася догляду за дітьми й втратила сексуальність, лише тоді жінка спроможна здобути ту пошану, що приходить з авторитетом.

*Досягнутий і приписаний статус.* Мої попередні спостереження показали, що ранньому етапу жіночого дорослішання властива тяглість, які б труднощі не були пов'язані із жіночою соціалізацією, у більшості суспільств дівчині вочевидь порівняно легше стати жінкою; люди в більшості суспільств, як видається, цей процес приймають за щось самоочевидне. Чоловічому досвідові бракує цієї неперервності; майбутнього мужчину можуть висмикнути з домашнього середовища, де проминули його ранні роки, за допомогою низки ритуалів чи ініціацій, які навчають хлопця не довіряти або й зневажати світ його матері й шукати своєї чоловічості поза домівкою. Дівчина стає жінкою, ступаючи слід у слід за своєю матір'ю, тоді як у розвитку чоловіка неодмінно має відбутися розрив. Хлопцеві, аби стати дорослим, треба утвердитися, довівши свою маскулітність серед своїх однолітків. І, хоча всі хлопці можуть успішно досягнути чоловічості, розглядають це й як індивідуальне досягнення.

На відміну від двох-трьох поколінь жіночої домашньої групи, гурт чоловіків-однолітків не має єдиного природного критерію, що визначав би їхнє членство, упорядковував стосунки чи встановлював ієрархічну драбину. Натомість лад усередині чоловічих гуртів і в соціумі загалом сприймається як такий собі продукт культури, а чоловіки випрацьовують системи норм, ідеалів та стандартів поцінування, які дозволяють їм упорядковувати взаємини поміж собою. Якщо "стати чоловіком" є, з точки зору розвитку, певним "досягненням", то соціальні групи розробляють критерії для такого досягнення, створюючи ієрархії й інституції, які ми пов'язуємо з певним суспільним устроєм. Позаяк досягнення в цьому сенсі є необхідною передумовою чоловічості, то чоловіки створюють і контролюють певний суспільний лад, де вони змагаються як індивіди. На противагу їм жіночість є радше даністю для жінки, і в більшості суспільств ми подибуємо відносно небагато способів вираження відмінностей між жінками. За словами Зіммеля, "та найголовніша з її властивостей, а саме факт, що вона — жінка і як така, здійснює властиві її статі функції, є підставою класифікувати її, разом з усіма іншими жінками, в межах одного загального концепту" (Simmel, 1955. С. 180). Жіночість — це приписаний статус; жінка розглядається як те, чим вона є "природно".

Один із наслідків цього можна побачити в тих традиційних описах соціальної структури, які змальовують те, що є переважно чоловічою діяльністю. Чоловіки, насправді, ідентифікують себе з тими групами (й почерез ці групи) родичів чи однолітків, котрі виходять за межі домашніх осередків; посідаючи певний щабель в ієрархії досягнень, вони відрізняються за своїми ролями. Ці системи ранжування, групування та диференціювання й становлять видимий суспільний лад, який зазвичай описують вчені-соціологи. Натомість жінки провадять відносно подібне життя — як у межах однієї культури, так і в різних **культурах**<sup>9</sup>. Їхня діяльність, у порівнянні з діяльністю чоловіків, є відносно мало пов'язаною з формулюванням і вираженням соціальних відмінностей. Ось чому ми зустрічаємо в більшості суспільств відносно небагато інституціоналізованих ролей для жінок, й порівняно рідко трапляються ситуації, коли жінки могли б на щось претендувати законно. Внесок жінок у позадомашні відносини буває явним рідко; жінкам відводиться певна соціальна роль і надається певна значущість з огляду або на їх вік, або на їх зв'язок з чоловіками. Тож жінок і сприймають майже виключно як сестер, дружин і матерів. Тоді як чоловіки досягають свого статусу внаслідок видимих досягнень, відмінності між жінками розглядаються назагал як продукт таких характеристик, як темперамент, особистість і **зовнішність**<sup>10</sup>.

Оскільки культури не пропонують докладної соціальної класифікації різних типів жінок та їхніх інтересів, то жінок розглядають, як незбагнених та ірраціо-

---

<sup>9</sup> Дружини пастухів, працівників сільського господарства й підприємців ведуть життя, які концептуалізуються у надзвичайно подібних термінах. Жінок, характеризованих повсюди як "інші", місіонери й колонізатори розглядають, як таких людей, з котрими найлегше заходити в стосунки, котрих найпростіше навертати у віру чи виховувати; наприклад, іспанізація Нового Світу засновувалася, здається, значною мірою на використанні колонізаторами тубільних жінок у якості коханок і прислуги, а отже, як посередниць між двома світами (Mary Felstiner, 1973). Той факт, що сестер можуть віддавати за чужинців (чи в горах Нової Гвінеї, чи при королівських дворах Європи), що жінок можна "вимінювати" (Lévi-Strauss, 1949), відповідає фактові, що культурні концепції жіночих ролей є повсюдно вельми подібними; чимало з того, що жінки роблять у хоч би котрому суспільстві, можна розглядати як таке, що має безпосередньо наявні еквіваленти в будь-якому іншому соціумі.

<sup>10</sup> Це узагальнення має й свої винятки. У Західній Африці (Little, 1951) і в декотрих куточках Меланезії (Deason, 1934), наприклад, жінки запроваджують досконалу витончену класифікацію рангів поміж



нальних (і вони самі починають себе так сприймати). Бейтсон, наприклад, повідомляє, що "структурний опис" мотивів та стосунків чітко висловлюють чоловіки племені *ятмул* (Нова Гвінея), а от "серед жінок емоційний опис причин поведінки трапляється значно частіше, ніж у чоловіків" (Bateson, 1958. С. 253). І ще нам кажуть, що ятмульські чоловіки схильні до театрального демонстрування свого статусу, тоді як жінки поводяться необдуманно, навмання. А Ландес розповідає про плем'я *оджібва*, де "тільки чоловіча частина населення та її діяльність підпадає під традиційні правила, а жіночій половині полишено спонтанну й несподівану поведінку"; успішні жінки можуть і позмагатися з чоловіками в їхніх досягненнях, але "домагаються вони цього не у звичний чоловічий спосіб" (Landes, 1971. С. V). Жіноче життя, порівняно з чоловічим, виглядає неструктурованим й "спонтанним".

Подібні сприйняття не є, звичайно, притаманними виключно чужим культурам, але видаються цілком загальними. На Заході різні мислителі, від Дюркгайма до Парсонса, в один голос твердили, що жінки "емоційніші" чи "експресивніші" й не такі "інтелектуальні" чи "інструментальні", як чоловіки. Віддавна стверджується, нібито ця різниця функціонально необхідна для родини як соціальної групи (Zelditch, 1955, 1964). Однак дедалі більша кількість доказів спростовує це припущення, вказуючи, що "експресивна" вдача жінок є культурною інтепретацією, або ж кліше, як і сумнівний аналіз суто жіночих способів діяти і думати.

Якби, йдучи слідом за Дюркгаймом, ми захотіли припустити, що структура й природа самих соціальних стосунків впливають на "культурні" уявлення й способи мислення, то могли б тепер пролити світло на цей одвічний постулат соціальної науки. Він відображає не якийсь природний чи необхідний дар, а певну дуже загальну культурну тему. Оскільки жінкам доводиться працювати в межах такої соціальної системи, яка розмиає їхні цілі й інтереси, то вони схильні розвивати в собі такі способи бачити, відчувати й діяти, які виглядають "інтуїтивними" й непослідовними, разом із чуйністю до інших людей, яка дозволяє виживати. Отже, вони можуть бути "експресивними". Але важливо також збагнути, що культурні стереотипи диктують спостерігачеві його сприйняття. Саме тому, що чоловіки входять у світ уже сформованих суспільних стосунків, вони й видаються нам інтелектуальними, раціональними чи інструментальними, а той факт, що жінок з такого світу вилучено, змушує їх начебто мислити й поводитися в інший спосіб.

*Природа й культура.* У цієї дискусії є ще один прихований смисл. Позаяк чоловіків визначають з огляду на їхні досягнення в соціально сформованих інституціях, вони залучені *переважно* у створені чоловіками системи людського досвіду. На моральному рівні їм належить світ "культури". Жінки ж, з іншого боку, провадять життя, що видається іррелевантним для формального вираження суспільного ладу. Статус жінок залежить від етапу життєвого циклу, на якому вони перебувають, від біологічних функцій і особливо від їх статевих чи біологічних зв'язків із конкретними чоловіками. Тим паче, що жінки більше, за чоловіків,

---

самих себе. Однак назагал жінок не розрізняються, поза віком, стосунків із чоловіками чи ідіосинкретичних (та інституційно іррелевантних) особливостей. Цей контраст поміж категоріями, використовуваними для чоловіків і для жінок, ніби має свою подобу в протилежності, яку виявляє Кенсєн (прим. нижче) між народним розмежуванням того, що роблять "хороші" й "погані" люди. "Хороші" норми організуються в термінах соціальних інституцій і подають критерії для класифікаційного досягнення у добре сформульованих суспільних сферах, тоді як "погані" норми, навпаки, є лиш абияк організованими й стосуються таких міркувань, як темперамент, зовнішній вигляд, соціабельність, себто ідіосинкретичних властивостей, які не вписуються в організовані громадські системи рангів.

залучені до "брудної" й небезпечної ділянки соціального буття, даруючи життя й оплакуючи смерть, варячи й парячи, усуваючи бруд тощо. Відповідно, ми раз по раз стикаємося в системах із протиставлення: між чоловіком, який представляє "культуру", й жінкою (окресленою символами, які підкреслюють її біологічну й статеву функції), що репрезентує "природу", а часто — й хаос<sup>11</sup>.

Це питання розглядається у статті Шеррі **Ортнер**<sup>\*</sup>. Але, можливо, тут варто розглянути кілька його прихованих смислів. Чи не найразючішим є той факт, що усталені в суспільстві уявлення про жіноче часто тяжіють до природних чи біологічних якостей: плідність, материнство, сексуальність і менструальна кров. Тож жінки як дружини, матері, відьми, повитухи, черниці чи повії й визначають, майже виключно, з точки зору їхніх статевих функцій. От відьма: в європейській традиції — це жінка, що спить із дияволом, а черниця — це та, що пошлюблена Богом. Знову-таки, і чистота, і скверна є тими поняттями, що стосуються насамперед жінок, яким доводиться або відмовлятися від свого фізичного тіла, або обмежувати свою небезпечну сексуальність.

*Жінка як аномалія.* Те, що про чоловіків, на відміну від жінок, можна говорити як про пов'язаних із культурою, віддзеркалює ще один аспект культурних уявлень про жінку. Нещодавні дослідження символів у культурі наводять на думку, ніби все, що порушує притаманне кожному суспільству чуття ладу, розглядатиметься як загрозове, огидне, безладне чи хибне. Дуглас (Douglas, 1966) назвав подібні речі "аномальними". Логіка підказує, що ідея "ладу" пов'язана з "безладом" як своєю протилежністю, відтак суспільство намагається уникати подібних речей.

А зараз я хотіла б припустити, що жінки в багатьох суспільствах розглядатимуться як щось "аномальне". Оскільки чоловіки через свої закріплені суспільством родинні, політичні та інші зв'язки, визначають громадський лад, жінки становлять їхню протилежність. Там, де чоловіків класифікують на основі ранжованих інституційних позицій, жінки є просто жінками, а їхні заняття, інтереси й відмінності дістають лише особисте забарвлення. Де чоловічі заняття виправдано й обґрунтовано за допомогою докладної суспільної класифікації та системи норм, що визнають їхні різні цілі, там жінки класифікуються гамузом, а їхні конкретні цілі знехтувано. З точки зору ширших соціальних систем їх слід розглядати як відхилення від норми чи маніпуляторів, оскільки системи соціальної класифікації рідко залишають місце для їхніх інтересів, вони не знаходять суспільного розуміння.

Але жінки кидають виклик ідеалам чоловічого ладу. Їх можна зробити цнотливими дівами, однак вони все ж необхідні для самовідтворення групи. Їх можна усунути від влади, але вони все одно користуватимуться всіма можливими засобами неформального впливу. Їхній статус можна виводити з їхніх стосунків із чоловіками, проте вони переживають своїх чоловіків і батьків. І доти, поки присутність жінок

<sup>11</sup> Тенденцію пов'язувати більше жінок, ніж чоловіків, із Природою, й зокрема зі сексуальністю, у сучасній західній думці добре схоплено в дотепних спостереженнях Елман про популярне "асоціювання... жіночих репродуктивних органів із жіночим розумом" (Ellman, 1968:12). Елман показує, як у літературному обговоренні панує стереотипне й "повторюване асоціювання жінок... із природою й чоловіків — із мистецтвом" (с. 61). Де Бовуар (De Beauvoir, 1953) вбачала достоту те ж саме, що й Бахофен (Bachofen, 1967) у XIX ст.: він стверджував, нібито сучасній цивілізації передував матріархат, засноване значною мірою на уявленні, буцімт природа, й особливо плідність (більше за технологічний прогрес), колись високо цінувалася в людських суспільствах.

\* Див. статтю Ш.Ортнер "Чи співвідноситься жіноче з чоловічим як природа з культурою" у цьому збірнику.

справді спричинятиме такі суперечності, жінок будуть розглядати як аномалії, визначаючи їх як небезпечних, брудних і нечистих, від яких слід відмежовуватись.

Декілька прикладів можуть прояснити цю позицію. Багато які патрілінійні ідеології (...) вважають жінок непотрібними чи зайвими, проте водночас, — життєво важливими для чоловіків: вони-бо необхідні як дружини, сестри (щоб вимінити на дружин), а також продовжувачки роду, котрі продукують для громади робочу силу і спадкоємців. А що вони важливі, то мають і якусь владу, однак їхня влада протиставляється офіційним нормам. Жінка може, наприклад, бути посередницею між своїми родичами і родичами чоловіка, з яким вона одружена; її "маніпуляції" та вибір нею чоловіків-союзників можуть мати вирішальне значення для її роду. В таких ситуаціях спільноти можуть виробити ідею жіночої "нечистоти", а сфери її діяльності буде вкрай обмежено і оголошено небезпечними — їх слід боятися. Дуглас (Douglas, 1966), наприклад, пише про плем'я леле з касаїв (Південна Африка), що їхні чоловіки, котрі залежать від політичних маніпуляцій "жінок, бояться споживати їжу, приготовану" жінками під час менструації, і суворо утримуються від статевих стосунків, від усякого контакту із "нечистими" жінками перед будь-якою важливою подією. Про крайній випадок (що став нині класичним) повідомляє Меггіт (Meggitt, 1964), яка працювала у Новій Гвінеї. Мае-енга із Західного нагір'я кажуть, що вони "одружуються зі своїми ворогами"; жінки в хиткому політичному союзі є заручницями. Дружина, привезена іззовні, назавжди залишається, ясна річ, чужинкою і її впливу завжди побоюються. Тож хлопчиків мае-енга змалку навчають боятися стосунків з жінками; вони довідуються, нібито статева свобода здатна їх скалічити, а менструальна кров спричинити хворобу. Ідеї "нечистоти" настільки радикальні, що й сам шлюб розглядається як украй небезпечна річ, а чоловік, аби уникнути занечистення, пов'язаного з народженням дитини, може місяців зо три не наважуються глянути на своє новонароджене дитя.

Деінде, звичайно, жінок не вважають небезпечними у їхніх узвичаєних ролях. Жінка, дружина і матір, несе добро. Небезпеку вбачають лише тоді, коли жінка не здатна народити дітей або коли повмирала її чоловік і діти. У деяких спільнот небезпечність чи провина закріплюються за такою жінкою, і їй слід довіку оплакувати смерть своїх родичів чоловічої статі. Те, що багато суспільств надають куди більшого культурного значення ролі "вдови", аніж ролі "вдівця", наводить на думку, що подібні конфлікти справді **виникають**<sup>12</sup>. Чоловіки можуть брати активну участь у поховальних ритуалах, але саме жінки, а не чоловіки, голосять довше й дужче або у ще якийсь спосіб змушені виказувати більше страждання з приводу чиеїсь смерті. На Мадагаскарі, наприклад, жінки танцюють із кістками небіжчиків

<sup>12</sup> Віра в те, що крайнощі в жалобних практиках відображають слабке чи аномальне становище оплакувача (чия позиція відносно соціальної групи визначається лише у зв'язках його чи її з небіжчиком і через ті зв'язки), підтверджується одним очевидним винятком. Форчен (Fortune, 1932) повідомляв про крайнощі в жалобних практиках добуанів, де і вдови, і вдівці мусять перебути рік у практичній ізоляції, оплакуючи втрачене подружжя. Добуанські правила проживання вимагають, щоб подружні пари жили по року то в чоловіковому, то в дружининному селі. Це означає, що ніхто з подружжя не має можливості налагодити сталі зв'язки з його чи її ріднею й не може бути нічим іншим, як тільки чужою особою для родинної групи. Коли котресь із подружжя помирає, то втрачається єдина основа для суспільних зв'язків, і той член подружжя, котрий лишився живий, виявляється в "аномальних" стосунках (спорідненості без інституційного значення) із покійним. Він (чи вона) мусить тоді цілий рік справляти жалобу на околиці села своєї упокоїної "половини", аж поки можна буде нарешті розірвати подружні зв'язки. Коли ж закінчується строк жалоби, живому членові подружжя навіки забороняється повертатися до села своєї покійної "половини".

(Bloch, 1971), а в Середземномор'ї жінкам, що втратили близького родича, часом доводиться довіку ходити в чорному. Подекуди в Новій Гвінеї дівчинці, коли помирає хтось в її родині, відтинають фалангу пальця; індійські жінки з вищих каст зазвичай кидалися у погребальні вогнища своїх померлих чоловіків; а ще в інших куточках світу вдів задушують чи вони самі накладають на себе руки абощо.

Схоже на те, що уявлення про аномальність вдови (себто що саме вона, а не дух небіжчика чи ще хтось інший з близької рідні має понести тягар втрати) найвиразніше проявляється в тих спільнотах, де статус жінки визначений виключно почерез її стосунки із чоловіками. Гарпер (Harper, 1969) проілюстрував це у статті про високу касту брахманів у Південній Індії. Серед членів цієї спільноти шлюб розглядається як необхідний, але жахливий факт жіночої зрілості. Тут дівчаткам у всьому потурають змалечку, адже батьки жаліють дочок, знаючи їх про неминучу гірку долю; ще до настання статевої зрілості їх віддають заміж у таку громаду, де нема їхніх родичок; там вони підпорядковуються вороже налаштованим до них свекрухам, а ще, аби забезпечити їхню чистоту й виняткову закріпленість за одним-єдиним чоловіком, їм забороняють брати хоч би якусь участь у виробничій діяльності, обмежуючи їхнє життя домом чоловіка. Кажуть, що жінка має молитися за те, щоб померти раніше за свого чоловіка. Коли ж він помирає першим, її, як "чужу кістку", можуть запідозрити в містичній причетності до його кончини. Коли ці бідолашні жінки, позбавлені хоч якої-небудь власної суспільної ролі, стають удовами, вони фактично стають соціальними аномаліями, позбавленими значення та місця. Інші дивляться на них, як на парій, лиходійок чи отруйниць; їх і зневажають, і бояться. Важливо, що спільноти нижчих каст у тій же самій місцевості не мають подібних вірувань щодо вдів, і жінки там відіграють певну роль у соціальному житті й виробництві, а овдовівши, можуть, при бажанні, знову одружитися.

І, зрештою, жінки можуть бути "аномаліями" через те, що суспільства, котрі визначають жінок як позбавлених законного авторитету, не мають способів визнати реальність жіночої влади. Ця різниця між правилами і реальністю віддзеркалюється і в нашому суспільстві, коли ми говоримо про наділених владою жінок, як про "сук", а деінде у світі впливову жінку часто мають за відьму. Нейдел у своїй студії про народність нупе в Нігерії (Nadel, 1952) описує таку ситуацію, коли, попри по-чоловічому зорієнтовану політико-релігійну систему, жінки стали купцями, здобувши таким чином істотні власні прибутки. До того ж ці жінки мали доступ до протизаплідних засобів та до "незаконного" сексу на віддалених ринках — вони начхали на панівні суспільні норми, що проголошували відтворення роду прерогативою й правом чоловіка. Тоді нупе стали розглядати товариства жінок-торгівців як відьомські спілки. Чинячи так, вони тим самим визнали реальну жіночу владу, хоч і наліпили на неї ярлика протизаконності й шкідливості.

*Виробництво.* Останній відбиток протистояння домашньої і громадської сфер помітний у виробничих відносинах, у тому місці, яке посідають чоловіки та жінки в економічному житті. Узагальнювати тут особливо нелегко, оскільки різновидів жіночої економічної діяльності насправді безліч: від домашньої праці американки й до мандрівної торгівлі африканки. Однак жіноча господарська організація насправді видається порівняно менш суспільною, ніж чоловіча; жінки схильні працювати індивідуально або ж у невеличких, нежорстко організованих групах. А плоди жіночої праці скеровуються переважно у родину й домівку. Навіть коли ці плоди розподіляються в якійсь більшій спільноті, часто це служить для підтримки чоловічого престижу.

Очевидно, що домашня й відособлена орієнтація жінок існує у величезній більшості соціальних груп. Наприклад, у більшості мисливських загонів полювати й підбирати здобич можуть і чоловіки, й жінки, однак вважається, що лише жінкам належить підбирати. Підбирання впольованої дичини вимагає небагато формального планування чи організованості; групи жінок прочісують хащі гуртом, причому кожна виконує ту саму роботу й кожна здобуває їжу, якою можна неформально поділитися з сусідами, але яка йде насамперед на задоволення потреб власної родини. В ілонготів, філіппінського племені, яке я вивчала, рис є продуктом і власністю жінки; дорослі жінки зазвичай мають свої власні городи й засіки, де зберігається рис для родинного використання. З іншого ж боку, полювання є обов'язком чоловіків як членів спільноти, і здобич розподіляється на цілу громаду, оскільки зберігати м'ясо нелегко. Навіть коли чоловіки полюють поодиноці, а тоді висушують і продають свою здобич, вони вимінюють дичину на престижні товари, які використовуються на викуп за наречених, на подарунки й відшкодування якихось збитків. І, нарешті, Бейтсон повідомляє, що в ятмуській громаді (Нова Гвінея) і чоловіки, й жінки ловлять рибу задля їжі, але коли рибальють жінки, "тоді не буває того збудження, яке чоловіки вносять у свої рибальські виправи. Кожна жінка може сама облишити свою справу задля своєї повсякденної роботи" (Bateson, 1958. С. 143).

Отже, хоч і можна знайти винятки, назагал справа така, що економічна орієнтація жінки, подібно й до її емоційної та суспільної орієнтації, є відносно більш індивідуальною й відокремленою, ніж у чоловіків. Це спонукає мене переформулювати Енгельсову заяву, що раніше жінки були залучені до "суспільного виробництва", але, з розвитком технології й капіталу їх було обмежено домашньою сферою. Скидається радше на те, що асиметрія домашнього/громадського є загальною і в економічних, і в інших формах людської організації. Передові й капіталістичні суспільства, хоч і сягли крайнощів у цьому відношенні, не є однак унікальними.

### **Джерела влади та цінність**

Усе попереднє обговорення наводить на думку, що всі характерні аспекти чоловічих і жіночих ролей у соціальній, культурній та економічній сферах можуть бути співвіднесені із структурною протилежністю між домашньою і публічною царинами діяльності. Багато в чому це твердження є надто спрощеним. Легко (скажімо, в американському суспільстві) ідентифікувати домашню сферу домогосподарки з передмістя й протиставити її публічному, суспільному світові промисловості, фінансів і престижу. Однак і самі домашні осередки дуже й дуже різняться між собою: починаючи від односхилих прибудов у племені *мбуті*, чітко відокремлених від життя спільноти, й закінчуючи знаменитим ірокезьким "довгим домом" (Brown, 1970a), що прихищає кілька родин і сам по собі становить різновид соціального утворення. Насправді розмаїтість структури домашніх угруповань міцно пов'язана з різновидами жіночої влади.

І все ж складність конкретних випадків не підриває нашого глобального узагальнення, яке стосується не абсолютних, а відносних орієнтацій жінок і чоловіків. До того ж, удаючись до структурної моделі як до каркасу, ми можемо встановити прихований смисл жіночої влади, системи цінностей жінок і їх статусу у культурних визначеннях домашньої й громадської ролей. Хоча ця модель і не дає

необхідних перспектив на майбутнє, вона дозволяє нам виокремити два типи структурного укладу, що підвищують жіночий статус: жінки можуть входити в громадський світ, а чоловіки — в **домівку**<sup>13</sup>. Спостерігаючи, як жінки маніпулюють, як вибудовують чи підривають свої домашні зв'язки, ми починаємо оцінювати ролі жінок як діячів у різних суспільних системах, а також усвідомлювати всі ті зміни, що їх можуть здійснити жінки в нашому суспільстві.

Ця модель спонукає мене припустити, по-перше, що жіночий статус жінки буде найнижчим у тих суспільствах, де існує жорстка диференціація домашньої й публічної сфер діяльності, де жінки ізольовані одна від одної й поставлені під контроль єдиного чоловіка вдома. Їхнє становище стане вищим, коли вони зуміють кинути виклик претензіям чоловіків на авторитет: або перебравши на себе їхні ролі, або ж установивши суспільні зв'язки, створивши певні уявлення про ранги, порядок і цінності у такому світі, де б панували жінки. Отже, єдина можливість для жінок — це увійти в чоловічий світ або створити свій власний громадський світ. Але, либонь, найрівноправнішими суспільствами є ті, де громадська й домашня сфери не дуже розрізняються й де жодна зі статей не претендує на більший авторитет, а осередком власне суспільного життя є **домівка**.

Напочатку (і без визначення конкретних критеріїв оцінки статусу жінок) зрозуміло, що жінки, у котрих розірвано зв'язки з їх однолітками та обмежено свободу пересування і діяльності, мають долю, якій не позаздриш. Хороший приклад пропонує чудовий Кемпбелів опис грецьких пастухів-саракацанів (Campbell, 1964). Чоловіки проводять свої дні в горах, доглядаючи тварин, а їхні жінки сидять удома, не сміючи виткнути назовні носа. Дівчинку змалечку навчають обмежувати свою рухливість, ходити скромно й ніколи не бігати. Її стать, мовляв, — це диявольське зілля; її тіло таке страшне, що вона рідко й купається, а коли їй зненацька трапляється глянути у вічі якомусь чоловікові, то вважається, що вона напрошується на побиття. З одруженням вона входить до далекої й вороже налаштованої родини, де і чоловіки й жінки обурюються, коли помічають хоч би який знак її близькості з власним чоловіком. Для молодої жінки єдина радість — це її син, що виросте й підтримає її, запорука її спокійної старості. Проте й сам майбутній статус її сина залежить від її дій, тож вона має дбати про свою чистоту й оберегати добре ім'я свого мужа. Вона не може навіть поскаржитися хоч комусь на кривди від свого судженого, бо цим згнєбить його. Фактично вона — прислуга у свого мужа і, як припускає Кемпбел (Campbell, 1964), він для неї — **бог**<sup>14</sup>.

За іншого суспільного укладу жінкам надається більше влади й цінності. Подекуди думка жінки та її спроможність принести великий посаг чи укласти зв'язки з конкретними чоловіками є важливими чинниками в куванні політичних альянсів між групами. Часом вплив на чоловіків забезпечується її економічним внеском і, зокрема, контролем над харчовими запасами. Там, де домашню й громадську сфери жорстко розмежовано, жінки можуть маніпулювати чоловіками й впливати на їхні рішення за допомогою найрізноманітніших стратегій: від відмови варити їсти чоловікові (Paulme, 1963) й домагання синівської відданості матері,

<sup>13</sup> Ці можливості розрізняються задля концептуальних цілей, хоча реальні суспільства можуть характеризуватися поєднаннями їх обох.

<sup>14</sup> Повертаючись до нашого зауваження про те, як самі жінки бачать свої життя, тут важливо додати, що статус саракацанки буває низький протягом її дівування й перших років заміжжя. Коли ж ожениється їх сини, вони переберуть на себе роль батька як голови родини, й тоді її повноваження та привілеї зростуть, а чоловікові — урвуться.

сіючи ворожнечу між чоловіком і його ріднею — аж до розпалюванням того, що решта суспільства може вважати “трагедією” в домі (Wolf, 1972; Collier, 1973). І, нарешті, є й суспільства, подібні до нашого, де хоч і розрізняються домашня й громадська сфери, але привілейовані жінки, виконуючи чоловічі ролі (стаючи лікарями, адвокатами чи навіть ідучи на військову службу), досягають поважного статусу і влади. Здається, саме це відбувалося із класичними королевами й жінками-вождями в Африці (Lebeuf, 1963). У племені ловеду (Kige, 1943), наприклад, жінка може здобути владу, високий статус і самостійність, посівши маєток чоловіка або накопичуючи капітал та одружуючись з іншими жінками (ловеду мають королів, які в ритуальних версіях шлюбу постають у ролі чоловіка).

Однак жінки в чоловічих ролях схильні утворювати певний “елітний сегмент” жіноцтва; небагато жінок за всю історію здобули панівну позицію у світі праці, й ще менше їх змагалися з політиками-чоловіками, ставши політичними лідерами чи монархами. Найчастіше в тих суспільствах, де домашню й громадську сфери суворо розмежовано, жінки можуть вибороти владу й здобути цінність через підкреслення своїх відмінностей від чоловіків. Приймаючи й вибудовуючи символи та очікування, пов’язані з їхнім місцем у культурі, вони можуть змусити чоловіків до покори або заснувати свій власний соціум. Так, наприклад, традиційна американка може здобути владу тишком-нишком, підігриваючи марнославство свого чоловіка (потайки спрямовуючи його життя у суспільстві). Або ж вона може у всьому, від різних благодійних заходів до куховарських конкурсів, виконувати свій власний громадський світ. Деінде жінки можуть утворювати торгівельні спілки, церковні клуби чи навіть політичні організації, аби через них керувати бездумними чоловіками. У середовищі ірокезів (Brown, 1970a) влада жінок крилася в переважно жіночій організації домашнього життя й сільськогосподарської праці; чоловіки подовгу перебували далеко від домівки, полюючи або воюючи, а жінки тим часом працювали разом, контролювали розподіл харчів, вирішували, кому з ким одружуватись і взагалі домінували у справах громади. Знову таки, у престижних жіночих політичних і релігійних спілках Західної Африки жінки утворювали свої власні повністю сформовані суспільні ієрархії.

Ідеї чистоти й скверни, так часто вживані для обмеження діяльності жінок, можна використовувати і для утвердження жіночої солідарності, влади чи цінності. У найпростішому випадку ми можемо зазначити, що жінка, якої бояться, часто має владу; не один чоловік-новогвінеєць залюбки виконуватиме забаганки своєї дружини, побоюючись, коли б жінка спересердя не зварила йому їсти під час місячних чи не переступила через нього сонного так, що накрапає на нього кров’ю. Знову ж, і ролі на кшталт відьми чи повитухи, жінки беруть на себе начебто, щоб підкреслити своє особливе чи аномальне становище, таким чином привласнюючи виняткові повноваження. До того ж віра в нечистоту може надати жінкам підстави для жіночої солідарності. Жінки, наприклад, можуть збиратися в хижах, призначених для періоду менструацій, аби розслабитися чи попліткувати, створюючи собі таким чином світ, вільний від чоловічого контролю. Або, знову ж, як зазначав Льюїс (Lewis, 1971), “аномальні” й позбавлені влади жінки у багатьох куточках світу можуть бути особливо вразливими для духів, які їх опановують; на підставі такої одержимості духами жінки й утворюють культові групи, щоб скласти суперництво релігійним організаціям чоловіків. І, нарешті, жінки як світські чи релігійні повії, котрі ніколи не одружуються, але мають стосунки з широким колом чоловіків, можуть і тут повернути собі на користь цю свою “аномальну” сексуальність.

Оскільки такої сексуальності і бояться, й жадають, вона стає для них реальним джерелом влади, отож за певних обставин бордель і храм можуть ставати сферами домінування жіноцтва.

Якщо ствердження сексуальності може дати жінкам владу, то й заперечення сексуальності може принести їм те саме. Вікторіанські жінки здобували статус через заперечення своєї сексуальності й потрактування чоловічого сексуального потягу як гріха. Здається, віра в чистоту особливо приваблює жінок, що вельми часто виробляють норми чистоти, правила строгого вбрання, манер поведінки, скромності, охайності й сором'язливості, до яких вони удаються, аби протиставити свій світ світові чоловіків й закласти підвалини для свого власного ладу й статусу. Так, наприклад, в іспанському селі, яке я вивчала, жінки люто засуджували спокусниць, коли такі поміж них траплялись; вони виробили певну систему суворих норм для періоду жалоби, отож чиста й шанована жінка відбувала більшу частину свого життя у брунатно-чорному вбранні. Вдень гурти цих жінок збиралися біля водограю в центрі села, вважаючи той центр за свій власний. Як і скрізь деінде по Середземномор'ю, вони мали себе за чистіших, моральніших і сталіших, ніж чоловіки, а ті, перебуваючи то в полі, то в пивниці, то в містах, рідко й показувалися їм на очі. Жінки біля водограю пліткували та обмінювалися цінною інформацією. Їхні сліпучо білі фартушки і все підкреслено асексуальне вбрання свідчили про чистоту. Поки чоловіки десь там бруднилися на роботі, в компромісах та конкуренції, жінки тішилися моральною сферою, що належала тільки їм. Чи не крайнім випадком подібного жіночого суспільства, заснованого на понятті чистоти, на браковій контакту з чоловіками, є жіночий монастир. Христовим нареченим немає потреби плямуватися слабощами смертних чоловіків. Натомість вони засновують чисте й моральне суспільство, цілковито свій, власний світ.

Ці приклади наводять на думку, що й самі ті символічні та соціальні концепції, які начебто відокремлюють жінок від чоловіків, обмежуючи їхню діяльність, можуть використовуватися жіноцтвом як основа жіночої солідарності й вартості. Коли чоловіки живуть окремо від жінок, вони фактично не спроможні їх контролювати, тож мимоволі можуть забезпечити їх символами й соціальними засобами для побудови на цій основі суто жіночого суспільства. Подібні жіночі групи — від монастирів і будинків розпусти й до неформальних товариств сусідок у Китаї (Wolf, 1972) чи африканських політичних організацій і культів — є в розпорядженні жінок за відсутності чоловіків, і ці групи додають суспільної й моральної вартості тій ролі, котра без них є просто домашньою.

Отже, позадомашні зв'язки з іншими жінками є важливим джерелом влади й цінності для жінок у суспільствах, де усталено жорстке розмежування між публічним і домашнім, себто між чоловічою та жіночою ролями. Однак, як ми припустили вище, існує й інша можливість. Ті суспільства, котрі не виробили протиставлення чоловічого й жіночого, надаючи позитивної цінності подружнім стосункам та участі і чоловіків, і жінок у домашніх справах, виглядають найегалітарнішими щодо статевих ролей. Коли чоловік залучається до хатньої праці, доглядає дитину й куховарить, то тут йому вже не створити аури авторитету й дистанції. А коли громадські рішення ухвалюються вдома, тоді й жінки можуть відігравати якусь законну громадську роль.

Мабуть, доцільно розглянути бодай один приклад докладно. В *ілонготів* — того філіппінського суспільства, яке я вивчала, — чоловікове полювання цінується вище, ніж жінчине городництво, але обидва способи виробництва вважаються



взаємодоповнюючими й розподіл обов'язків тут не надто жорсткий. Ритуали мисливства й городництва зводяться до одного й того ж складного репертуару магічних предметів. У домі, коли відбувається розподіл їжі, жінки варять і роздають порції рису, тоді як чоловіки варять, ріжуть і розподіляють шматки м'яса. Протягом дня, коли жінки вирощують урожай, чоловіки просиджують довгі години з дітьми, а коли чоловік із дружиною сплять, вони можуть покласти дитя посередині. Тут шлюб утворює осередок, тривку одиницю соціальної співпраці; на означення "родини" *ілонготи* кажуть "одружена пара" або "ті, що мають стосунки одне з одним".

Фактично небагато є такого у повсякденному ілонготському житті, що наводило б на думку про асиметрію в стосунках між статями. Немає тут ні чоловічих домів, ні громадських майданів, жодного спеціального місця для незалежного, поділеного на ранги й організованого ієрархічного світу **чоловіків**<sup>15</sup>. Більшість політичних баталій має місце у великих однокімнатних домівках, і, хоча чоловіки можуть і домінувати в подібних контекстах, жінкам тут рідко забороняють висловлюватися. Єдиним заняттям, котре виокремлює чоловіцтво як щось осібне, є полювання на голови. Подібно до чоловічих культів і таємних обрядів деінде у світі, це пов'язують із змушніням, з дорослістю; це та діяльність, що різко виокремлює чоловіцтво як щось осібне. Однак тут особливо цікаво відзначити, що полювання на голови не розглядають як обов'язкове, і ніхто не очікує, що чоловік вполює більш як одну-єдину голову. Надто активного вбивцю вважають агресивним, а полювання на голови не є підставою для поділу чоловіків за рангами чи для суперництва поміж ними.

Інакше кажучи, скидається на те, що залученість чоловіків до хатньої сфери й відповідна участь жінок у більшості громадських подій мають чимало взаємопов'язаних наслідків. У такій частині світу, де чоловіки традиційно забирають собі владу завдяки своїм успіхам на війні, ілонготські мисливці на голови, схоже, не надто шанують чоловічу етику авторитету, досягнень та систем чоловічої ієрархії. Оскільки перший досвід хлопчиків формується в атмосфері любові батьків і матерів, вони не надто й переймаються потребою "вивищуватися" чи принижувати жінок; залучені до хатніх справ чоловіки не вимагають покори від своїх дружин. У соціальному й політичному житті *ілонготи* виказують небагато стратифікації, й, хоча тут, звісно, не обійшлося без статевої асиметрії, вона мінімізується тим фактом, що жінки мають право висловлювати, і до того ж упевнено, свою думку. І, нарешті, вдома ми бачимо відносно рівноправні стосунки між статями, не так суперництво, як співпрацю, й істинну близькість чоловіка й жінки.

Те саме, либонь, можна сказати й про інші суспільства, що їх антропологічна література називає "егалітарними". Там, як і в ілонготському суспільстві, чоловіки контролюють престижні ритуали й символи, але аура чоловічої влади зводиться до мінімуму завдяки залученості чоловіків до хатніх клопотів. Так, наприклад, африканські пігмеї *мбуті* (Turnbull, 1961) живуть групами, де окремі доми розділяються самими лише навісами, а чоловіки й жінки співпрацюють і в домашніх, і в економічних справах. Чоловіки *мбуті* таки мають культ таємної сопілки, але не використовують його для панування над жінками чи на створення системи рангів поміж самих себе. Ще одним таким прикладом можуть бути *аранеші*, а також інші

<sup>15</sup> Завдяки впливові місіонерів тут заснувалася одна інституція поза домашнім господарством: Церква. Вона ж запровадила й недвозначну християнську ідею покори дружини своєму чоловікові. Ілонготи начебто легше за одноплемінців-чоловіків піддаються наверненню, але ось вам значущий факт: провідні ролі в церкві (перші в ілонготському суспільстві формальні, інституціоналізовані, важливі й недвозначні ролі керівництва) усі дісталися чоловікам.

новогвінейські групи (наприклад, *вогео*, описані в: Hogbin, 1970), які, хоч і замешкують такий культурний ареал, що характеризується витонченими й інституціоналізованими виявами статевого антагонізму, начебто підкреслюють саме взаємодоповнюваність жінок і чоловіків. У цих суспільствах, на противагу іншим групам ареалу, "секрет" чоловічо-сопілчаних культур насаджується не надто ревно. І поміж *арапешів* існує звичай казати, що і чоловіки й жінки разом "народжують" і "ростять" своїх дітей; вони спільно провадять своє хатнє життя. І тут взаємна та взаємодоповнювальна залученість чоловіків і жінок у домашніх справах сприяє зміцненню чуття рівності. Схоже на те, що егалітарний етос можливий остільки, оскільки чоловіки беруть на себе певну домашню роль.

### Висновок

Я намагалася співвіднести універсальні асиметрії реальних різновидів діяльності й культурних поцінувань чоловіків і жінок із певним універсальним, структурним протиставленням домашньої та громадської сфер. А ще я виходила з припущення, що жінки видаються гнобленими чи такими, кому бракує цінності й статусу, до тієї міри, до якої їх обмежено домашньою роботою, відірвано від інших жінок та від соціального світу чоловіків. Жінки набувають влади й чуття цінності, коли вони спромагаються вийти за рамки домашності завдяки чи то вступові до чоловічого світу, чи то створенню свого власного суспільства для самих себе. І, нарешті, я виходила з припущення, що найегалітарнішими суспільствами є не ті, де чоловіче й жіноче протиставляються чи навіть борються одне з одним, а ті, де чоловіки цінують хатнє життя рідної домівки й беруть у ньому участь. Відповідно це такі суспільства, де жінки легко можуть брати участь у важливих громадських, політичних подіях.

Цікаво зазначити, що американське суспільство до певної міри бере участь, особливо на рівні ідеології (хоча, звісно, не в економічній чи в інших формах організованості), в цьому останньому ідеалі взаємодоповнюваності. Американці говорять про статеvu рівність, й американська обрядовість, від ходіння до церкви й до святкових обідів має за мету охопити й малу сім'ю як цілість. Шнайдер у своїй новаторській студії (Schneider, 1968) припускає, що ідея "статевих стосунків", подружньої солідарності, є центральною метафорою американської спорідненості; чоловік і дружина утворюють осередок, впорядковуючий принцип для врахування відносин, а також культурний ідеал. Я так само зазначила, що "ті, хто має стосунки одне з одним" є "родиною" для *лонготів*. І там також союз чоловіка й жінки розглядається, як щось визначальне, і знову таки пов'язується з ідеологією рівності між статями.

Однак американське суспільство, на відміну від *лонготів*, фактично є організованим у такий спосіб, що створює й експлуатує певну радикальну дистанцію між приватним і публічним, домашнім і соціальним, жіночим і чоловічим. На одному рівні воно говорить про подружню родину, тоді як на іншому визначає жінку як щось домашнє (жіноцтво — невидима армія безробітних), посилаючи своїх чоловіків у світ публічної, громадської праці. Цей конфлікт між ідеалом і дійсністю створює ілюзії й розчарування не лише для жінок, а й для чоловіків.

На завершення я хотіла б висловити припущення, що саме цей конфлікт лежить в основі сучасного переосмислення статевих ролей: нам кажуть, що чоловіки й жінки повинні бути рівними й навіть партнерами, але при цьому нам велять ще й цінувати чоловіків за їхню працю. Досі жінки, дбаючи про реалізацію своєї рівності,

зосереджувалися на другій половині цього парадоксу й шукали підстав для жіночої солідарності й можливостей для жінок знайти собі місце в світі чоловічої праці. Ми уявляли собі наше визволення в душі жіночих товариств та африканських королев. Однак, поки домашня царица лишається жіночою, жіночі товариства, хай там які могутні, ніколи не стануть політичними еквівалентами чоловічих спілок, а суверенність, як і в минулому, може бути метафорою тільки для жіночої еліти. Якщо публічному світові судилося відчинити свої двері більшому числу жінок, а не лише їхній еліті, то має бути змінена сама природа праці й зменшена асиметрія між працею й домівкою. Для цього ми повинні, як і *ілонготи*, залучити чоловіків до сфери домашніх клопотів та обов'язків. Звісно ж, нелегко уявити собі моделювання нашого суспільства за ілонготським взірцем. І все ж таки нам необхідно вже сьогодні поєднувати політичні цілі з утопічними візіями, і тут нам може стати у пригоді й ілонготський приклад. Він дає нам образ такого світу, де протиставлення домашнього/публічного зведено до мінімуму й відірвано від статевих приписів. А ще він наводить на думку, що чоловіки, котрі в минулому присвятили своє життя громадським досягненням, визнають жінок за справді рівних собі тільки тоді, коли самі чоловіки допоможуть вирости новим поколінням, узявши на себе домашні обов'язки.

*З англійської переклав Олександр Мокровольський*

#### **Використана література:**

- Bachofen J.J.* Myth, Religion and Mother Right. Selected Writings. Ralph Mannheim, trans. Bollingen Series, 84. Princeton, 1967.
- Bardwick Judith M.* Psychology of Women: A Study of Bio-Cultural Conflicts. New York, 1971.
- Barry Herbert, M. K. Bacon, and I. L. Child.* A Cross-Cultural Survey of Some Sex Differences in Socialization // Journal of Abnormal and Social Psychology, Ч. 55. С. 327-32, 1957.
- Bateson Gregory.* Naven. Stanford, 1958.
- Bettelheim Bruno.* Symbolic Wounds: Puberty Rites and the Envious Male. New York, 1954.
- Bloch Maurice.* Placing the Dead. London, 1971.
- Brown, Judith K.* Economic Organization and the Position of Women Among the Iroquois // Ethnohistory. Ч. 17 (3-4). С. 151-67, 1970a.
- Brown, Judith K.* A Note on the Division of Labor by Sex // American Anthropologist. Ч. 72. С. 1073-78, 1970b.
- Campbell J. K.* Honor, Family and Patronage. Oxford, 1964.
- Cancian Francesca.* n.d. What Are Norms? Chicago. Forthcoming.
- Chodorow Nancy.* Being and Doing // Women in Sexist Society. / Ed. by Vivian Gornick and B. K. Moran. New York, 1971.
- Collier Jane F.* Law and Social Change in Zinacantan. Stanford, 1973.
- Davis Elizabeth Gould.* The First Sex. Baltimore, 1972.
- Deacon A. Bernard.* Malekula: A Vanishing People. London, 1934.
- De Beauvoir Simone.* The Second Sex. New York, 1953. Originally published in French in 1949.

- Douglas Mary*. Purity and Danger. New York, 1966.
- Durkheim Emile*. The Division of Labor in Society, trans. George Simpson. New York, 1964. Originally published in French in 1911.
- Ellman Mary*. Thinking About Women. New York, 1968.
- Engels Friedrich*. The Origin of the Family, Private Property and the State, 4th ed. Moscow, 1891.
- Felstiner Mary*. Personal communication. 1973.
- Ferne Elizabeth*. Guests of the Sheikh: An Ethnography of an Iraqi Village. Garden City, N.Y, 1965.
- Fortune Rio*. Sorcerers of Dobu. London, 1932.
- Harper E. B.* Fear and the Status of Women // Southwestern Journal of Anthropology. Ч. 25. С. 81-95, 1969.
- Hogbin Ian*. The Island of Menstruating Men. Scranton, 1970.
- Kaberry Phyllis*. Aboriginal Women, Sacred and Profane. London, 1939.
- Keenan Elinor*. Norm-Makers, Norm-Breakers: Uses of Speech by Men and Women in a Malagasy Community // Explorations in the Ethnography of Speaking. / Ed. by R. Bauman and J. Sherzer. Cambridge, 1974.
- Krige E. Jenson, and J. D. Krige*. The Realm of a Rain Queen. London, 1943.
- Landes Ruth*. The Ojibwa Woman. New York, 1971.
- Lebeuf Annie*. The Role of Women in the Political Organization of African Societies // Women of Tropical Africa. / Ed. by Denise Paulme. Berkeley, 1963. Originally published in French in 1960.
- Lee Richard B.* What Hunters Do for a Living, or How to Make Out on Scarce Resources // Man the Hunter. / Richard B. Lee and Irven DeVore. pp. 30-48. Chicago, 1968.
- Lüvi-Strauss Claude*. Les structures élémentaires de la parenté. Paris, 1949.
- Lewin Ellen, J. Collier, M. Rosaldo, and J. Fjellman*. Power Strategies and Sex Roles. // Paper presented at the 70th Annual Meeting of the American Anthropological Association. New York, 1971.
- Lewis I. M.* Ecstatic Religion. London, 1971.
- Liebow Elliot*. Tally's Corner. Boston, 1967.
- Linton Sally*. Woman the Gatherer: Male Bias in Anthropology // Sue-Ellen Jacobs. Women in Perspective: A Guide for Cross-Cultural Studies. Urbana, 1973.
- Little Kenneth*. The Mende of Sierra Leone — A West African People in Transition. London, 1951.
- Lloyd P. C.* The Yoruba of Nigeria // Peoples of Africa. / Ed. by James L. Gibbs. pp. 547-82. New York, 1965.
- Mead Margaret*. Sex and Temperament in Three Primitive Societies. London, 1935.
- Mead Margaret*. Male and Female. New York, 1949.
- Mead Margaret*. The Mountain Arapesh. New York, 1971. Originally published in 1938.
- Meggitt M. J.* Male-Female Relationships in the Highlands of Australian New Guinea // American Anthropologist. Ч. 66 (4, part II). С. 204-24. 1964.
- Meggitt M. J.* The Mae Enga of the Western Highlands // Gods, Ghosts and Men in Melanesia. // Ed. by Lawrence P. and M. J. Meggitt. Oxford, 1965.
- Murdock George P.* Our Primitive Contemporaries. New York, 1934.
- Murphy Robert*. Social Structure and Sex Antagonism // Southwestern Journal of Anthropology, 15, 1959.
- Murdock George P.* Social Distance and the Weil // American Anthropologist. Ч. 66. С. 1257-74, 1964.

- Nadel S. F.* Witchcraft in Four Societies: An Essay in Comparison // *American Anthropologist*. 54, 1952.
- Parsons Talcott.* *Social Structure and Personality*. New York, 1964.
- Toward a General Theory of Social Action.* / Ed. by Parsons Talcott, and Edward Shils. Cambridge, 1951.
- Paulme, Denise.* Introduction // *Women of Tropical Africa.* / Ed. by Denise Paulme Berkeley, 1963. Originally published in French in 1960.
- Schneider David.* *American Kinship: A Cultural Account*. Englewood Cliffs, 1968.
- Shapiro Judith.* Yamomamo Women: How the Other Half Lives // Paper presented at the 6gth Annual Meeting of the American Anthropological Association, San Diego, 1970.
- Simmel Georg.* Conflict and the Web of Group Affiliations, *Irans*. Kurt Wolff and Reinhard Bendix. New York, 1955. Originally published in German in 1922-23.
- Smith Michael G.* *Government in Zazau*. London, 1960.
- Tiger Lionel.* *Men in Groups*. New York, 1969.
- Turnbull Colin.* *The Forest People*. New York, 1961.
- Weber Max.* *The Theory of Social and Economic Organization*, trans. and ed. Talcott Parsons. New York, 1947.
- Wolf Margery.* *Women and the Family in Rural Taiwan*. Stanford, 1972.
- Zborowski Mary, and Elizabeth Herzog.* *Life Is with People*. New York, 1955.
- Zelditch Morris.* Role Differentiation in die Nuclear Family // *Family, Socialization and Interaction Process.* / Ed. by T. Parsons and R. Bales pp. 307-52. New York, 1955.
- Zelditch Morris.* Cross-Cultural Analysis of Family Structure // *Handbook of Marriage and the Family.* / Ed. by H. T. Christensen. pp. 462-500. Chicago, 1964.

## ЧИ СПІВВІДНОСИТЬСЯ ЖІНОЧЕ З ЧОЛОВІЧИМ ЯК ПРИРОДА З КУЛЬТУРОЮ?\*

Шеррі Б. Ортнер

Творчу енергію антропологів значною мірою підігріває напруження, спричинене двома низками завдань: пояснити і загальнолюдські універсалії, і культурні особливості водночас. З огляду на це, жінка становить одну з найгостріших проблем, з якими доводиться мати справу. Другорядний статус жінки в суспільстві є такою універсалією і загальнокультурним фактом. Проте в межах цього загального факту конкретні культурні концепти і символи жіночого є надзвичайно різноманітними і навіть взаємозаперечуючими. Більше того, самі погляди на жінок, їх вплив та суспільний внесок вкрай несхожі у різних культурах, і навіть протягом різних етапів історичного розвитку певної культурної традиції. Обидва ці явища — факт універсальності та культурне розмаїття — і становлять проблему, що потребує з'ясування.

Ці проблеми, зрозуміло, цікавлять мене не лише з академічної точки зору: я воліла б побачити справжні зміни, появу такого суспільного і культурного ладу, де для жінок буде відкрито стільки ж людських можливостей, як і для чоловіків. Усезагальненість жіночої підпорядкованості, що існує за будь-якого суспільного або економічного ладу і в суспільствах будь-якого ступеня складності, свідчить про те, що ми зіткнулися з чимось дуже глибинним, дуже стійким, що неможливо зруйнувати простим перерозподілом низки соціальних обов'язків та ролей чи навіть шляхом перебудови всієї економічної структури. В цій праці я намагатимусь виявити приховану логіку властивого культурі мислення, що припускає неповноцінність жінки; я спробую показати переконливу сутність цієї логіки — інакше люди б її не поділяли. Але намагатимусь також виявити суспільні і культурні витоки цієї логіки, щоб показати, де криються можливості для змін.

Важливо визначити рівні цієї проблеми. Плутанина тут може бути вражаючою. Наприклад, залежно від того, який аспект китайської цивілізації розглядається, можна зробити будь-яке з кількох цілком відмінних припущень щодо статусу жінок у Китаї. В ідеології даосизму жіночому началові *інь* та чоловічому началові *янь* надається однакової ваги: "протистояння, зміна і взаємодія цих двох сил породжує всі явища всесвіту" (Siu, 1968. С. 2). Таким чином, ми можемо припустити, що жіноче і чоловіче начала є рівноцінними у загальній ідеології китайської **культури**<sup>1</sup>. Однак, розглядаючи структуру китайського суспільства, бачимо суворе дотримання принципу **патрилінійності**<sup>2</sup>, значущість синів та абсолютну батьківську владу в сім'ї. Отже, можемо дійти висновку, що Китай є одвічно патріархальним суспільством. Далі, зважаючи на наявний розподіл ролей, на те, хто має владу і вплив, а також вагомість матеріального внеску жінок у китайському суспільстві — який, за спостереженнями, є досить вагомим — доведеться визнати, що жінки наділені

\* Публікується за: Sherry B. Ortner. Is Female to Male as Nature to Culture? // Zimbalist Rosaldo, Michell and Louise Lamphere, eds. Woman, Culture, and Society. Standford, 1974. P. 67-87.

<sup>1</sup> Звичайно, це правда, що жіноче начало *інь* є полюсом негативним. Проте даосизм безумовно визнає *інь* і *янь*, тобто погоджується, що для виживання світові однаково потрібна дія та взаємодія обох начал.

<sup>2</sup> Згідно цього принципу родовід та облік спорідненості здійснюється по чоловічій (батьківській) лінії (Прим.ред).

значним (хоч і не названим) статусом у цій системі. Або ж ми можемо зосередитися на тому, що саме богиня Куан Ін є центральним (найбільш шанованим, найчастіше зображуваним) божеством у китайському буддизмі, і тоді матимемо спокусу твердити (як це багато хто вже намагався робити стосовно культур, побудованих на культі богинь, у доісторичних і ранньоісторичних суспільствах), що насправді у Китаї маємо різновид матриархату. Словом, перш ніж почати пояснення, нам слід чітко усвідомити, *що саме* намагаємося пояснити.

Можемо виокремити три рівні нашої проблеми:

1. Надання жінці в кожному суспільстві другорядного статусу є універсальним явищем, що детерміноване культурою. Тут важливими є два питання. Перше: що ми хочемо цим сказати і як довести, що це справді універсальне явище. І друге: якщо ми встановили цей факт, то як його пояснити?

2. Певні ідеології, символізація та соціо-структурні уявлення щодо жінок значно різняться від культури до культури. На цьому рівні проблема полягає в тому, щоб пояснювати будь-який конкретний культурний комплекс мовою специфічних для нього чинників — це звичайний рівень антропологічного дослідження.

3. Видимі на практиці деталі жіночої діяльності, внеску, влади, впливу тощо часто суперечать прийнятій в суспільстві ідеології (хоча завжди обмежені припущенням, що загалом в системі перевагу жінки ніколи не буде визнано офіційно). Це рівень безпосереднього спостереження, який тепер часто використовується феміністично орієнтованими антропологами.

Цю роботу присвячено насамперед першому з цих рівнів — проблемі всезагального знецінення жінок. Відповідно, дослідження спиратиметься не на окремі культурні факти, а радше на аналіз культури у її найбільш загальному сенсі — як світового процесу особливого типу. Обговорення другого рівня, проблеми міжкультурних варіацій у концепціях і відповідних оцінках жінок, спричинить численні міжкультурні дослідження, тому мусимо відкласти це на інший раз. Що стосується третього рівня, то з цієї статті стане очевидним, що я розумію його як хибне намагання зосередитися лише на існуючій в певному суспільстві (хоч і не визнаній та не оціненій культурою) владі жінок, — не збагнувши спочатку всепроникної ідеології та глибших засад культури, які вважать цю владу малозначущою.

*Всезагальність жіночої піпорядкованості.*

Що я маю на увазі, коли кажу, що скрізь, у кожній знаній культурі жінки вважаються до певної міри гіршими за чоловіків? Насамперед мушу наголосити, що йдеться про *культурні* оцінки; я хочу сказати, що кожна культура здійснює такі оцінки по-своєму і властивими їй способами. Але у чому полягають докази того, що та чи інша культура вважає жінок нижчими?

Достатньо трьох типів даних: 1) складові культурної ідеології та твердження інформантів, які *недвозначно* знецінюють жінок, надаючи їм, їхнім ролям, їхнім обов'язкам, плодам їх праці і їхньому соціальному оточенню меншого престижу, аніж надається чоловікам та чоловічим атрибутам; 2) символічні засоби, як от приписувана жінкам здатність оскверняти, яку можна вважати *прихованим* твердження нижчої оцінки; 3) соціальна структура, яка позбавляє жінок можливості долучатись до певних сфер, де, здається, зосереджена найвища суспільна **влада**<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Деякі антропологи можуть розглядати цей тип доказів (суспільна структура, що прямо або фактично усуває жінок із певних спільнот, ролей, статусів) як підтип другої групи доказів (символічні вияви нижчості). Я не заперечую такий погляд, хоча більшість соціальних антропологів, мабуть, розмежували б ці два типи.

Зрозуміло, усі ці три типи даних у якійсь певній системі можуть бути взаємопов'язаними, хоча зовсім не обов'язково. І навіть одного з них зазвичай досить, щоб вказати на нижчість жінки в даній культурі. Безумовно, достатнім доказом є виключення жінок з більшості священних ритуалів або з найвищої політики. Безумовно, достатнім доказом є явна ідеологія суспільства, яка знецінює жінок (а також їхні обов'язки, ролі, виробу тощо). Символічні ознаки, як, скажімо, скверна, також звичайно є достатніми, хоча в деяких випадках, наприклад коли чоловіки і жінки однаково заневищують одне одного, виникає потреба в додаткових ознаках, які, як засвідчують мої дослідження, завжди можна знайти.

Тож, беручи до уваги наявність будь-якої з цих ознак, або всіх їх разом, я хотіла б рішуче заявити, що в кожному відомому суспільстві ми виявимо підпорядкованість жінки чоловікові. Спроби знайти справді егалітарну, не кажучи вже про матриархальну, культуру виявились безплідними. Вистачить прикладу з того суспільства, яке традиційно слугувало зразком для протилежних оцінок. Американський антрополог Лоуві повідомляє про матрилінійне плем'я кроу: "Жінкам... належали найпочесніші місця в ритуалі Сонячного Танцю; вони могли керувати Святом Тютюну і відігравати тут навіть більшу роль, ніж чоловіки; іноді вони були господинями на Святі Вареного М'яса; їм не боронять гарувати, лікувати чи пророкувати майбутнє" (Lowie, 1956. С. 61). Однак "раніше жінки [під час менструації] їздили на гірших конях, і, очевидно, в цьому вбачали джерело "нечистоти", бо їм забороняли наближатися до пораненого чоловіка або воїна, що вирушав на війну. І досі в такі дні для них зберігається табу: не проходити поруч священних предметів" (Там само. С. 44). Більше того, перед тим як перелічити права жінок на участь в різних згаданих вище ритуалах, Лоуві говорить про особливий клунок Ляльки Сонячного Танцю, який не слід розгортати жінці (Там само. С. 60). Услід за цим читаємо: "За словами усіх наших інформаторів з Трав'яного Вігвamu і більшості інших, лялька, що має Зморшкувате Обличчя, є вищою не лише від усіх інших ляльок, але й усіх інших лікарських засобів у кроу... Вважалось, що саме цієї особливі ляльки не належить брати в руки жінці" (Там само. С. 229)<sup>4</sup>.

Зрештою, плем'я кроу — то, мабуть, цілком типовий випадок. Справді, жінки мають тут певну владу і права, які у даному випадку висувають їх на досить високе становище. Однак межу, врешті-решт, проведено: менструація несе небезпеку для війська, а це — одна з найшанованіших інституцій племені, ба, навіть центральна у їхньому самовизначенні; і жінкам заборонено дивитися на найбільшу святиню, торкатися її.

Подібні приклади можна було б множити без кінця, але, гадаю, ми вже більше не повинні показувати, що підпорядкованість жінки є культурною універсалією; нехай той, хто хоче заперечити це, подає протилежні приклади. Я приймаю всесвітньо вторинний статус жінки як даність і рушаю далі, виходячи з цього.

## Природа і Культура<sup>5</sup>

Як пояснити всеосяжний характер знецінення жінок? Звичайно, можна було б послатися на біологічний детермінізм. Його прихильники наполягають, що існує

<sup>4</sup> Оскільки ми зосередилися на різного роду несправедливостях, мусимо зазначити, що Лоуві таємно купив цю ляльку, найбільшу святиню племені, у вдови Зморшкуватого Лиця, яка була її хранителькою. Та правила за неї 400 доларів США, але така ціна "набагато перевищувала фінансові можливості [Лоуві]", і він врешті дістав її за 80 доларів (Там само. С. 300).

<sup>5</sup> З усією належною повагою до Леві-Стросса (Levi-Strauss, 1969a, b та інші).



щось, генетично притаманне самцям різних видів, яке природньо робить їх панівною статтю; це "щось" відсутнє у самок, і, як наслідок, жінки не лише природнім чином підпорядковані, але й загалом цілком задоволені своїм становищем, оскільки воно надає їм захист і можливість якнайповніше насолоджуватися материнством, досвід якого — джерело їх найбільшого життєвого задоволення. Не заглиблюючись у детальне спростування цього погляду, вважаю, буде справедливим сказати, що в науковій антропології він майже нікого не влаштовує. Йдеться не про те, що біологічні чинники тут не спрацьовують або що чоловіки і жінки не відрізняються одне від одного, а про те, що ці факти й відмінності набувають сенсу вищості/підлеглості в межах систем цінністей, визначених культурою.

Якщо ми не бажаємо обмежити розгляд проблеми генетичним детермінізмом, то просуватися далі, як на мене, можемо лише одним шляхом. Ми повинні спробувати витлумачити жіночу підпорядкованість у світлі інших універсалій, чинників, вбудованих у структуру найбільш загальної ситуації, в якій перебувають усі люди, до якої б культури вони не належали. Наприклад, кожна людина має фізичне тіло і відчуття нематеріального розуму, є частиною суспільства, що складається з інших індивідів, є спадкоємцем культурних традицій, і для того, щоб вижити, мусить вступати в певні стосунки — хоч і опосередковано — з "природою", тобто з позалюдською сферою. Кожна людина народжується (матір'ю) і неминуче вмирає; всі люди, мабуть, зацікавлені у власному виживанні, а суспільство/культура має власний інтерес (або принаймні спрямованість) щодо своєї тяглості і виживання, що вищі за життя і смерть окремих осіб. І так далі. Саме у сфері таких універсалій людського існування нам слід шукати пояснення для всезагального явища знецінення жіночого.

Дану проблему я б переформулювала в таке просте запитання: чи може бути в цій узагальненій структурі та умовах існування дещо спільне для усіх культур, що призводило б до надання жінці меншої вартості кожною такою культурою? Моя теза полягає, зокрема, в тому, що жінку ототожнюють з чимось таким (або, якщо хочете, її уявляють символом чогось такого), що кожна цивілізація знецінює і визнає нижчою формою існування. Наразі видається, що існує лише одна річ, яка може відповідати цьому описові: це *природа* в її найбільш загальному сенсі. Кожна цивілізація, або узагальнено — *культура*, залучена до процесу створення та підтримки систем значущих форм (символів, артефактів тощо), за допомогою яких людство бере гору над даностями природного існування, підпорядковує їх своїм потребам, керує ними у своїх інтересах. Ми можемо, таким чином, загалом ототожнити "культуру" з поняттям людської свідомості, або з продуктами людської свідомості (тобто світоглядними системами і технологіями), за допомогою яких людство намагається встановити контроль над природою.

Тут категорії "природа" і "культура", зрозуміло, є категоріями абстрактними — в реальному світі неможливо знайти якусь межу між цими двома станами або сферами існування. І немає сумніву, що деякі культури значно виразніше підкреслюють опозицію цих двох понять, аніж інші, — навіть доведено, що примітивні народи (деякі або всі) взагалі не бачать або не відчують жодної різниці між рівнем людської культури і станом природи. Проте я обстоюватиму думку, що універсальний ритуал спрямований на утвердження в усіх культурах властивої людям здатності радше впливати на даності природного буття й управляти ними, аніж пасивно коритися їх плинові та плисти за течією. В ритуалі, цій цілеспрямованій маніпуляції даностями, націленій на впорядкування і сталий лад, кожна культура

стверджує, що сам зв'язок між людським існуванням і силами природи залежать від того, як цивілізація застосовує притаманну їй владу для управління усіма процесами світу й життя.

Цариною "цивілізованої" думки, в якій ці питання часто формулюються цілком виразно, є поняття чистоти і скверни. Насправді кожна цивілізація посідає певні вірування, які, здається, значною мірою (хоча, звичайно, не повністю) мають відношення до стосунків між цивілізацією та природою (див. Ortner, 1973). Загально-відома міжкультурна риса уявлень про чистоту/скверну полягає у визнанні можливості природного "поширення" скверни; залишені на самоплив, процеси заневищення (в даному разі загалом прирівняні до некерованої дії природних енергій) поширюються і опановують усе, до чого наближаються. І ось що бен-тежить: якщо скверна є настільки сильною, то як можна що-небудь очистити? Чому не забруднюється сам засіб очищення? Якщо бути послідовними в аргументації, то відповідь така: очищення досягається в ритуальному контексті; ритуал очищення як цілеспрямована діяльність, що протиставляє природним енергіям свідомі (символічні) дії, є могутнішим за ті енергії.

Так чи інакше, я вважаю, що кожна культура безумовно визнає й утверджує різницю між дією природи і дією культури (людської свідомості та її плодів). І далі: окремішність культури ґрунтується саме на тому, що у більшості випадків вона здатна взяти гору над природними умовами і використати їх на свої потреби. Таким чином, культура (тобто кожна культура), сягнувши певного рівня знань, утверджує себе не лише як відмінну, але й як вищу за природу, і це відчуття відмінності і вищості спирається саме на здатність видозмінювати природу, "соціалізувати" й "окультурювати" її.

Повертаючись тепер до проблеми жінок, можна було б дуже просто пояснити їхній загальнокультурний другорядний статус, якщо безумовно погодитися з тим, що жінок ототожнюють або символічно пов'язують з природою, на противагу чоловікам, яких ототожнюють з культурою. Оскільки саме культурі належить завжди впорядковувати і опановувати природу, а жінки вважаються частиною природи, то для культури мало б бути "природним" підпорядкувати, щоб не сказати гнобити, їх. Але, хоча це твердження позірно доволі сильне, воно, здається, занадто спрощує справу. Тож в наступному розділі я намагатимусь обстояти і розвинути думку, що жінки "переважно" вважаються ближчими до природи, аніж чоловіки. Тобто культура (яка і досі вельми недвозначно ототожнюється з чоловіками) визнає, що жінки є діяльними учасницями цього особливого процесу, але водночас вважає їх більш закоріненими в природу або безпосередньо спорідненими з нею.

Таке уточнення може видатися другорядним, ба навіть банальним, але, я гадаю, воно точніше передає цю аксіому культури. Далі: подані з цих позицій аргументи мають низку аналітичних переваг перед простішим формулюванням, і я пізніше на цьому зупинюсь. Тут можна просто наголосити, що уточнені твердження можуть пояснити загальноцивілізаційне знецінення жінок, бо навіть якщо жінки не прирівнюються до природи, вони все одно вважаються істотами нижчого рівня, які менше опанували природу, ніж чоловіки. Тож наступним завданням цієї статті буде з'ясування того, чому їх мають розглядати саме таким чином.

## Чому жінка здається ближчою до природи?

Звичайно, все починається з тіла, з властивої лише жінці природної репродуктивної функції. Для обговорення можемо виокремити три рівні, на яких цей безумовний фізіологічний факт має значення: 1) жіноче *тіло і його функції* переважно пов'язані з "життям виду", що, схоже, наближає жінку до природи, на відміну від чоловіка, фізіологія якого щонайповніше вивільняє його для участі в розбудові культури; 2) жіноче тіло та його функції покладають на жінку виконання таких *соціальних ролей*, які в контексті цивілізаційного процесу вважаються другосортними у порівнянні з чоловічими ролями; 3) традиційні соціальні ролі жінки, приписані їй тілом та його функціями, наділяють жінку, у свою чергу, відмінною *психічною структурою*, яка, подібно до фізіології та соціальних ролей, вважається ближчою до природи. По черзі розглядаючи ці рівні, я спочатку виявлю в кожному з них певні чинники, що виразно спрямовані на поєднання жінки з природою, потім вкажу на інші чинники, які демонструють уже її повну тотожність з культурою, і, відтак, те поєднання чинників, яке ставить її в проблематичне проміжне становище. В ході обговорення стане зрозумілим, чому при зіставленні з жінками чоловіки здаються не такими проміжними, більш "цивілізованими". Я повторюю, що ми маємо справу виключно з рівнем культурних і загальнолюдських універсалій. Ці аргументи стосуються людства загалом; вони постають з тих умов життя, які людство досвідчило і яким протистояло віддавна і донині.

1. *Фізіологія жінки вважається ближчою до природи.* Цю частину моєї аргументації було проникливо, переконливо, з великою кількістю ретельно дібраних даних, викладено ще Сімоною де Бовуар (De Beauvoir, 1953). Де Бовуар розглядає фізіологічну структуру, розвиток і функції самиці людини і робить висновок: "Самиця більшою мірою, ніж самець є жертвою свого виду" (Там само. С. 60). Вона зазначає, що багато з важливих органів та процесів жіночого тіла аж ніяк не слугують здоров'ю і життєстійкості індивіда; навпаки, виконуючи властиві їм органічні функції, вони часто стають джерелом нездужання, болі і небезпеки. Груди не мають прямого відношення до особистого здоров'я; їх можна ампутувати в будь-який момент життя жінки. "Секреція яєчників працює переважно на користь яйцеклітини, щоб забезпечити її визрівання і пристосувати для цих потреб матку; якщо говорити про увесь організм як ціле, то секреція радше порушує рівновагу, аніж її встановлює — жінка є пристосованою радше до потреб яйцеклітини, ніж до своїх власних вимог" (Там само. С. 24). Менструація — це завжди незручність, іноді — біль; вона завжди пов'язана з негативним емоціями і так чи інакше спричиняє марудний обов'язок позбуватись виділень та очищатись від них. І ще один момент, який не відзначає де Бовуар: в багатьох суспільствах вона перериває повсякденне життя жінки, ніби тавруючи її та накладаючи різноманітні обмеження на її діяльність і соціальні контакти. Під час вагітності багато запасів вітамінів і мінералів організму жінки спрямовуються на живлення ембріона, що виснажує її власні сили та енергію. І, нарешті, самі пологи є процесом болісним і небезпечним (Там само. С. 24-27). В цілому де Бовуар доходить висновку, що жінка "є більшим рабом свого виду, ніж чоловік, її тваринне начало є більш явним" (Там само. С. 239).

Хоча книжка де Бовуар — це ідеологічний твір, її огляд жіночого фізіологічного стану виглядає справедливим і точним. Очевидним є факт, що пропорційно більша частина жіночого тіла та значний відрізок її життя залучені до процесів природного відтворення виду, і це коштує їй певної — іноді значної — частки власного здоров'я, сили і життєздатності загалом.

Де Бовуар веде далі обговорення негативних наслідків жіночого "підкорення потребам виду" у зв'язку з заходами, до яких залучено людей, заходами, по через які твориться і визначається культура. Таким чином вона сягає сутності проблеми: "Тут знаходимо розгадку всієї таємниці. На біологічному рівні існування виду підтримується лише шляхом самовідтворення; але таке відтворення веде лише до повторення того ж самого Життя в більшій кількості індивідів. Але чоловік забезпечує повторення Життя, переступаючи межу Життя за допомогою Буття [тобто, цілеспрямованою, осмисленою дією]; в такий спосіб він створює цінності, які унеможливають чисте повторення. У тварин свобода і різноманітність діяльності самця є марнотратством, оскільки вони не планують конкретних заходів. Окрім служіння своєму виду, ця діяльність не має сенсу. Натомість самець людини, слугуючи своєму виду, водночас змінює обличчя Землі, створює нові знаряддя, робить винаходи, формує майбутнє" (Там само. С. 58-59).

Інакше кажучи, тіло жінки, здається, прирікає її на саме лише відтворення життя, а чоловік, навпаки, позбавлений природних творчих функцій, повинен (або має змогу) доводити свої творчі здібності зовнішніми засобами, "штучно", послуговуючись технологією і символами. В такий спосіб він створює відносно тривкі, вічні, духовні речі, тоді як жінка творить лише тлінне — людських істот.

Це визначення відкриває шлях до усвідомлення кількох важливих речей. Йдеться, наприклад, про велику загадку: чому чоловічій діяльності, яка полягає у знищенні життя (полювання і війна), часто надавали більшого престижу, аніж здатності жінки народжувати — творити життя. Дотримуючись концепції де Бовуар, ми усвідомлюємо, що не саме вбивство є важливим і цінним аспектом полювання і війни, а радше трансцендентальне (суспільне, культурне) походження цих занять, на противагу цілком природному процесові народження: "Бо не даючи життя, а ризикуючи життям, людина піднімається над тваринами; ось чому людство приписує вищість не тій статі, яка народжує, а тій, яка вбиває" (Там само).

Так, якщо згідно з моїм припущенням, чоловік скрізь (підсвідомо) асоціюється з цивілізацією, а жінка виглядає ближчою до природи, то логічне обґрунтування цих асоціацій не так важко збагнути просто розглядаючи те, що криється за фізіологічними відмінностями між чоловіком і жінкою. Проте водночас жінку не можна сповна віднести до категорії природи, бо ж цілком очевидно, що вона є повноцінним створінням людського роду: як і чоловік, вона наділена властивою людям свідомістю; жінки становлять половину людства, яке без участі жінок просто загинуло б. Може скластися враження, що природі жінка належить більше, ніж чоловік, але, маючи свідомість, вона говорить і мислить, спілкується і творить, орудує символами, категоріями й смислами. Жінка бере участь у суспільному діалозі не лише з жінками, але також і з чоловіками. Як пише Леві Стросс: "Жінка ніколи не може стати лише і тільки знаком, бо навіть у світі чоловіків вона залишається особистістю, а оскільки її визначено, як знак, її треба [все одно] визнати за творця знаків" (Strauss, 1969a, С. 496).

Справді, той факт, що жінка цілковито наділена свідомістю, бере всебічну участь і має зобов'язання у заходах культури щодо опанування природи, може хіба що з певною дозою іронії пояснити іншу велику загадку "жіночої проблеми" — майже універсальну й безумовну згоду жінок бути знеціненими. Бо може здатися, що яко свідомою людиною і носій культури, жінка дотримувалась того ж ходу логічних аргументів культури і дійшла тих самих продиктованих культурою висновків, що й чоловік. Саме про це говорить де Бовуар:

“Бо, як реально існуюча особа, вона також відчуває гостру потребу брати гору, а її покликання — не у простому повторенні, а у переході до іншого майбутнього. Та у глибинах свого серця вона знаходить підтвердження чоловічим претензіям. Вона приєднується до чоловіків під час урочистостей, святкуючи успіхи й перемоги чоловічого роду. Біда її — в біологічному призначенні повторювати Життя, навіть коли вона вважає, що Життя як таке не містить у собі причини існування — причини, важливішої за саме життя” (De Beauvoir, С. 59).

Іншими словами, усвідомлення жінкою свого, сказати б, членства в культурі частково засвідчується бодай тим, що вона приймає власне знецінення і стає на бік культури.

Тут я намагалася висвітлити одну частину логіки такого погляду — ту, що постає безпосередньо з фізіологічних відмінностей між чоловіками і жінками. Позаяк жінка тілесно більше залучена у природні функції, пов'язані з відтворенням, то саме її, а не чоловіка, радше вважають часткою природи. Втім, оскільки вона все-таки має свідомість і бере участь в людському суспільному діалозі, її також почасти визнають учасницею культурного процесу. Таким чином вона постає як щось проміжне між культурою і природою, посідаючи на шкалі людського поступу щабель нижчий за чоловіка.

2. *Суспільна роль жінки вважається ближчою до природи.* Як я щойно довела, фізіологічні функції жінки можуть **вмотивувати**<sup>6</sup> погляд на неї як істоту, яка близька до природи, і вона сама, споглядаючи себе і світ, певно, схильна погодитися з такою точкою зору. Жінка природним чином творить нове в межах свого єства, тоді як чоловік вільний або змушений творити штучним чином, тобто за допомогою засобів культури, і таким чином, підтримувати культуру. На додаток, я хотіла б показати, як фізіологічні функції жінки неминуче призводили до звуження її суспільної активності і повсюдно обмежували її певним соціальним простором, який, *в свою чергу*, вважається наближеним до природи. Тобто, таке значення можуть спричинити не лише її тілесні процеси, а й те соціальне становище, в якому опинилася жінка через ці тілесні процеси. І оскільки вона постійно асоціюється (в очах цивілізації) з цим соціальним оточенням, воно підкріплює (чи не остаточно) погляд на жінку як ближчу до природи. Звичайно, тут я маю на увазі ув'язнення жінки в домашньому сімейному середовищі — ув'язнення, яке, безсумнівно, вмотивоване процесом **лактації**<sup>7</sup>.

Тіло жінки, як і всіх самиць ссавців, продукує молоко під час вагітності і після пологів для годування новонародженого немовляти. На цій стадії життя дитина не може вижити без материнського молока або якогось подібного за складом продукту. Оскільки тіло матері проходить період лактації безпосередньо у зв'язку з виношуванням конкретної дитини, плекання розглядається як природній зв'язок між матір'ю і немовлям. Інші ж засоби для годування в більшості випадків вважаються неприродними і сурогатними. За логікою культури, матері і їхні діти становлять одне ціле. Пізніше малята ще недосить міцні, щоб їх залучати до більшості

<sup>6</sup> Семантична теорія користується концепцією мотивації смислів, яка передбачає різні способи приписування смислів символам, виходячи радше з їх певних об'єктивних властивостей, аніж через якісь довільні асоціації. Ця розвідка, певною мірою, досліджує мотивацію смислу жінки як символу, запитуючи: чому жінці може бути підсвідомо приписано значення ближчої до природи. Чітке визначення різних типів мотивації смислів див.: (Ullman, 1963).

<sup>7</sup> Лактація — вигодовування немовлят грудним молоком (прим. ред).

робіт, вони рухливі та некерові, нездатні усвідомити різноманітні небезпеки, а отже потребують нагляду й постійної уваги. Очевидно, що саме матір підходить для цього завдання, яке є наче додатком до її природного зв'язку з дітьми; або ж вона має нового малюка і відтак залучена до діяльності, пов'язаної з дітьми. Таким чином, її власна діяльність обмежена певними рамками та слабкістю чи невмілістю її дітей<sup>8</sup>: вона прикута до хатнього сімейного кола; "місце жінки — вдома".

Обертання жінки у домашньому колі в різний спосіб підсилює погляд на неї, як на істоту, ближчу до природи. Насамперед, справді показовим є факт, що її постійно пов'язують з дітьми. Неважко помітити, що немовлят і дітей можна розглядати як частину природи. Ледве чи можна вважати немовлят людьми, вони ж-бо аж ніяк не соціалізовані. Подібно до тварин, вони нездатні пересуватися на задніх кінцівках, не контролюють випорожнення і не розмовляють. Навіть трохи доросліші діти ще не цілком перебувають під владою культури. Вони ще не свідомі суспільних обов'язків, відповідальності та моралі; їхній словниковий запас незначний, і вони мало що навчилися робити. Багато культурних практик містять непряме визнання зв'язку між дітьми і природою. Наприклад, у більшості культур існують обряди ініціацій для підлітків (передусім для юнаків — до цього я повернуся далі), суттю яких є ритуальний перехід дитини з "недо-людського" стану до повної участі у суспільстві і культурі; багато культур не мають поховальних ритуалів для дітей, які померли в ранньому віці, — явно тому, що вони ще не вповні соціальні істоти. Отже діти, вірогідно, належать до категорій природи, а міцний зв'язок жінки з дітьми може підсилити уявлення про те, що й сама вона є ближчою до природи. Іронія полягає в тому, що у багатьох культурах потреба обрядів ініціації для хлопців пояснюється необхідністю очищення юних душ від скверни, що нагромадилася за час тривалого перебування у колі матері та інших жінок, хоча фактично жіноча скверна мала б походити якраз від того, що жінка надто довго перебувала з дітьми.

Друга важлива проблема, що криється в тісному зв'язку жінки з домашньою сферою, виникає з певних структурних конфліктів між сім'єю і суспільством загалом у будь-якій соціальній системі. Прихований смисл "опозиції домашнього/ громадського" у зв'язку із становищем жінок було переконливо розглянуто Росалдо (у цій збірці), і я лише хотіла б показати його дотичність до наших студій. Теза, що домашній осередок, біологічна сім'я, покликана репродукувати і соціалізувати нових членів суспільства і протистоїть суспільному організмові — багатопарній мережі об'єднань і стосунків, яка власне і є суспільством — є також наріжним каменем праці Леві-Стросса "*Первісні структури спорідненості*" (Lévi-Strauss, 1969a). Леві-Стросс не лише стверджує, що таке протиставлення наявне в кожній суспільній системі, але й доводить, що воно означає опозицію природи і культури. Всезагальна заборона інцесту<sup>9</sup> і подібних зв'язків, правило екзогамії (шлюб за межами групи), гарантує, що "ризик для біологічної сім'ї перетворитися на закриту систему остаточно усунено; біологічна група не може більше залишатися осторонь, а шлюбні узи з іншою сім'єю забезпечують домінування соціального над біологічним і культурного над природним" (Там само. С. 479). І хоча не кожна культура чітко формулює радикальну опозицію домашнього і громадського як таких, ледве чи можна заперечувати, що домашнє завжди підлягає громадському; домашні

<sup>8</sup> Ситуація, через яку сама жінка часто уподібнюється до дитини.

<sup>9</sup> В особистій розмові Девід М.Шнайдер готовий був на основі матеріалів з Океанії довести, що табу на інцест не є всезагальним. Але дозволимо собі залишатися при думці, що воно все ж позірно універсальне.

осередки пов'язані один з одним завдяки дотриманню правил, які, звісно, належать до вищого рівня, ніж самі ці спільноти. Це й витворює похідну спільноту — суспільство, яке, ясна річ, перебуває на рівні вищому, ніж домашні осередки, з яких воно складається.

То ж, оскільки жінки асоціюються з домашнім середовищем, яке справді більш обмежене, їх ототожнюють з цим нижчим ладом організації суспільства/культури. Як це позначається на способі їх потрактування? По-перше, якщо, за формулюванням Леві-Стросса, робити особливий наголос на біологічній (репродуктивній) функції сім'ї, то сім'я (і, отже, жінка) відверто і прямо ототожнюється з природою на противагу культурі. Але це вочевидь занадто просто. Суть питання, здається, точніше буде висловити таким чином: сім'я (а отже, жінка) представляє стосунки нижчого рівня — соціально фрагментарні й відособлені, на противагу міжсмейним стосункам — стосункам вищого рівня, інтегративним і універсалістським. Оскільки чоловікам бракує "природної" основи (плекання, зведене до догляду за дитиною) для спрямованості на сім'ю, то сферою їхньої діяльності визначено міжсмейні зв'язки. І позаяк таке культурне пояснення видається слушним, чоловіки є "природними" господарями у сфері релігії, ритуалів, політики та в інших галузях культурницької думки і дії, де синтезуються найзагальніші уявлення про духовні й суспільні цінності. Отже, чоловіки ототожнюються не лише з культурою, в сенсі протиставлення природи та загальнолюдських творчих потенцій, — вони ототожнюються також, зокрема, з культурою в її загальноприйнятому розумінні тонших і вищих царин людської думки — мистецтва, релігії, права тощо.

Тут знову-таки ясно, що логіка культури, яка пов'язує жінку з нижчим за чоловіка щаблем цивілізації, цілком прозора, а її аргументи видаються неспростовними. Водночас жінку не можна цілком відписати природі, бо навіть у межах хатнього середовища її буття має такі прояви, які безперечно засвідчують її участь у культурному процесі. Самоочевидно, що окрім плекання новонароджених немовлят (а засоби штучного годування можуть розірвати навіть і цей біологічний зв'язок), не існує причин, чому саме матір — а не батька чи когось іншого — належить ототожнювати з доглядом за дітьми. Але навіть коли припустити, що поєнання інших практичних та емоційних причин утримує жінку в цій сфері, можна все ж показати, як діяльність жінки в домашньому середовищі закономірно включає її безпосередньо до категорії культури.

Перш за все потрібно зазначити, що жінка не лише годує дітей і прибирає за ними, як робить звичайно няня; вона, по суті, є першим агентом їх ранньої соціалізації. Саме вона перетворює немовля з примітивної істоти у людину культурну, навчаючи його манер та правил поведінки, необхідних, щоб стати повноправним членом суспільства. Самих лише отих її соціалізуючих функцій більш ніж достатньо, щоб визнати жінку представницею культури. Хоча практично в кожному суспільстві настає час, коли процес соціалізації хлопчиків передають до рук чоловіків. Так чи інакше, але до цього хлопчики вважаються ще не "по-справжньому" соціалізованими; вивершити їхнє входження у цілком людський (суспільний, культурний) статус можуть лише чоловіки. Ми й досі спостерігаємо це у наших власних навчальних закладах: що вищий щабель освіти, то помітнішою стає поступова зміна співвідношення жінок і чоловіків серед учителів (більшість вихователів у дитячих садках — це жінки; більшість університетських викладачів — **чоловіки**)<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Пам'ятаю, як у п'ятому класі у мене вперше почав викладати вчитель-чоловік, і пам'ятаю хвилювання з цього приводу — це означало якесь подорослішання.

Або ж звернімося до куховарства. У переважній більшості суспільств готування їжі є жіночою працею. Немає сумнівів, що це впливає з практичних міркувань — оскільки жінці доводиться залишатися вдома з дитиною, їй зручніше виконувати хатню роботу. Але якщо має слухність Леві-Стросс (Lévi-Strauss, 1969b), стверджуючи, що в межах різних світоглядних систем перетворення сирого на варене може уособлювати перехід від природи до культури, то саме жінка виявляється пов'язаною з цим важливим культурним процесом, який здатен легко долучити її до категорії культури, що тріумфує над природою. Хоча цікаво також відзначити, що коли культура (наприклад, у Франції або в Китаї) розвиває традицію *haute cuisine*<sup>11</sup> — “справжньої” кулінарії на протигагу до буденного домашнього куховарства — шеф-кухарями майже завжди є чоловіки. Таким чином повторюється та сама модель, що й при соціалізації: жінка здійснює перетворення природи у культуру на нижньому рівні, але коли культура виокремлює вищий рівень тієї ж функції, цей вищий рівень належить виключно чоловікам.

Словом, ми ще раз бачимо джерела формування образу жінки (більшою мірою, ніж чоловіка) як істоти проміжної в межах дихотомії природа/культура. Її “природний” зв'язок з домашнім середовищем (зумовлений її природною функцією лактації) формує погляд на потенціал жінки як споріднений з природою: і через подібність дітей до тварин, і через асоціальні конотації сімейного осередку як протиставленого решті суспільства. Хоча водночас функції жінки щодо соціалізації чи готування їжі в межах домашньої сфери засвідчують, що вона — могутній чинником культурного процесу, який повсякчас перетворює сирі природні ресурси на культурні продукти. Належачи культурі, але, як виявляється, маючи міцніші й безпосередніші зв'язки з природою, жінка знову-таки перебуває між цими двома царинами.

3. *Душа жінки видається ближчою до природи.* Найбільш суперечливим є припущення, що жінка відрізняється від чоловіка не лише тілом і місцем у суспільстві, але й має відмінну психічну структуру. Я готова довести, що, можливо, жінка *справді* має відмінну психічну структуру, але я буду твердо спиратися на працю Ходоров (Chodorow, 1974), аби насамперед встановити, що психічну структура жінки не слід вважати вродженою; Ходоров переконливо показує, що це можна пояснити фактами чи не спільного для всіх жінок досвіду соціалізації. Однак навіть коли б ми припустили, що універсальна “жіноча душа” має якісь емпіричні різновиди з їх особливими рисами, то такі риси радше б підсилили погляд на жінку як ближчу до природи.

Важливо уточнити, що саме ми розуміємо під домінуючими і універсальними аспектами жіночої душі. Якщо ми заявимо про емоційність або нелогічність, ми зіткнемося з іншими традиціями в різних куточках світу, де жінки функціонально є, і вважаються, більш практичними, прагматичними і пристосованими до життя, ніж чоловіки. Одне мірило, здається, можна так застосувати до всіх культур, і воно полягає у співвідношенні міри конкретності/абстрактності: жіноча особистість тяжіє радше до конкретних речей, почуттів і людей, аніж залучена до абстрактних питань; вона схильна до індивідуалізму і окремішності. Інше щільно пов'язане з першим мірило могло б, певно, полягати в мірі суб'єктивності/об'єктивності: Ходоров цитує працю Карлсона (Carlson, 1971), в якій робиться висновок, що “чоловіки репрезентують власний досвід, досвід інших, простір і час індивідуально, об'єктивно й відсторонено, тоді як жінки передають такий досвід по через міжособові стосунки, суб'єктивно та безпосередньо” (Chodorow, 1974, С. 56). Хоча обидва

<sup>11</sup> Дослівно з фр. “вишукана кухня”, або ж високе кулінарне мистецтво (Прим. перекл.)



дослідження було проведено в західних суспільствах, Ходоров вважає, що виявлені в них відмінності між жіночою та чоловічою особистостями (чоловіки загалом об'єктивніші і пов'язані радше зі сферою абстрактних категорій, а жінки суб'єктивніші і пов'язані переважно з конкретними явищами) є "відмінностями загальними і майже універсальними" (Там само. С. 43).

Але значення першокласно аргументованої роботи Ходоров полягає в тому, що ці відмінності не є природженими або генетично запрограмованими; вони постають з майже універсальних рис структури сім'ї, а саме, що "жінки повсюдно є всебічно відповідальними за піклування про малих дітей і за подальшу (принаймні) жіночу соціалізацію" (Там само. С. 43) і що "ці відмінності, які повторюються й відтворюються в соціальному житті дорослих різної статі, породжуються самою системою виховання дітей та підкріплюються при опануванні жіночої та чоловічої соціальних ролей" (Там само. С. 44). Ходоров доводить, що, оскільки у ранньому віці мати соціалізує і хлопчиків, і дівчаток, то у них усіх розвивається "особиста ідентифікація" з нею, тобто дифузна ідентифікація з її особистістю загалом, з особливостями її поведінки, цінностями й уподобаннями (Там само. С. 51). Проте син повинен обов'язково змінити ідентичність – прийняти чоловічу роль через ототожнення себе з батьком. Оскільки батько майже завжди віддаленіший за матір (він рідко залучений до догляду за дитиною і, мабуть, більшу частину дня працює поза домом), поступове ототожнення з батьком означає "позиційну ідентифікацію", тобто ототожнення радше з чоловічою роллю батька яко набором абстрактних складових, аніж особисту ідентифікацією з батьком як реальним індивідом (Там само. С. 49). Згодом, коли хлопець входить у ширший соціальний простір, він з'ясовує, що той фактично організований за більш абстрактними і універсальними критеріями, як я зазначала у попередній частині. Таким чином, рання соціалізація готує його до майбутнього дорослого соціального досвіду, а цей останній, у свою чергу, підсилює її.

Для дівчинки, навпаки, особиста ідентифікація з матір'ю, сформована в ранньому дитинстві, може посилитися в процесі осягнення ролі жінки. Коли донька опановує жіночу ідентичність, мати є найближчою для неї людиною, весь час перебуваючи поруч. Відтак навчання "бути жінкою" передбачає тяглість і розвиток стосунків дівчинки з матір'ю, сприяє ідентифікацію з нею як з індивідом. Від дівчини не вимагається засвоювати рольові риси, накинуті ззовні (Там само. с. 51). Ця модель готує дівчинку до такого її соціального становища в подальшому житті, яке повністю підкріпить цю модель. Вона належатиме до світу жінок, для якого характерна незначна кількість формальних відмінностей у ролях (Rosaldo, С. 29), де її знову буде залучено до царини материнства – "особистої ідентифікації" з її дітьми. Так починається новий цикл.

На щастя, Ходоров принаймні демонструє, що жіночу особистість з властивими їй індивідуалізмом і відособленістю, можна витлумачити радше як породження порядків, що встановилися в суспільних структурах, аніж як дію внутрішніх біологічних чинників. Немає потреби далі топтатись на цьому місці. Але оскільки ця "жіноча особистість" стала чи не універсальним явищем, можна довести, що її прикмети можуть-таки сприяти утвердженню погляду на жінку як істоту дещо менш культурну за чоловіка. Тобто жінки схильні встановлювати стосунки радше із тим світом, який з точки зору культури є більше "подібним до природи", бо втілений у сталих й одвічно даних речах, аніж з тим, що "ближчий до культури", бо виходить за межі речей і змінює їх шляхом накладання абстрактних категорій і вищих цінностей. Жіночі стосунки, як і природа, зазвичай бувають відносно більш

безпосередніми і прямими, тоді як чоловік не лише схильний встановлювати зв'язки більш опосередковано, але, фактично в результаті часто послідовніше і сильніше пов'язаний з абстрактними категоріями і формами, ніж з конкретними особами чи предметами.

Таким чином неважко побачити, що поняття жіночої особистості могло б посилити уявлення про жінку як "ближчу до природи". Хоча водночас деякі пов'язані з цим риси жіночої вдачі безумовно відіграють потужну і важливу роль у культурному процесі. Адже безпосереднє спілкування в певному розумінні охоплює нижню частину спектра духовних функцій людини — воно радше одвічне і відчужене, аніж трансцендентне і творче; проте цей вид спілкування посідає водночас і вищі щаблі цього ж спектра. Розгляньмо стосунки типу мати/дитина. Матері прагнуть бути відданими своїм дітям як індивідам, незалежно від статі, віку, вроди, родинної належності чи інших категорій, до яких можна зарахувати дитину. Тож будь-який зв'язок такої рівня (не лише матері і дитини), будь-який тип дуже особистої і відносно безпосередньої відданості може розглядатися як виклик культурі і суспільству "знизу", оскільки він представляє окремішній потенціал особистої прихильності перед лицем групової солідарності. Але цей зв'язок можна розглядати також як втілення синтезуючих чинників на користь культури і суспільства "згори", тому що він представляє загальнолюдські цінності понад і поза відданістю конкретним соціальним категоріям. Кожне суспільство повинне мати соціальні категорії, які стоять вище особистої відданості, але кожне суспільство повинне також продукувати відчуття вищої моральної єдності — для всіх його членів, понад і поза цими суспільними категоріями. Таким чином, хоча, з одного боку, цей душевний спосіб — схильність нехтувати категоріями і шукати безпосередньої й особистої "спільності" з іншими (...), що позірно властивий жінкам, — може видатися низькокультурним, з іншого — водночас пов'язаний із найвищими щаблями культурного процесу.

### **Підтексти проміжного стану**

Першорядним завданням цієї моєї розвідки був намір пояснити універсальність вторинного статусу жінки. Ця проблема для мене — виклик інтелектуальний і особистий. Я відчуваю, що мушу впоратися з нею перш, ніж братися до аналізу становища жінки в якомусь конкретному суспільстві. Локальні особливості (економіка, екологія, історія, політична система і соціальна структура, цінності та світогляд) могли б пояснити варіації в межах цієї універсальності, але не саму цю універсальність. Якщо ми не збиралися погодитися з ідеологією біологічного детермінізму, то, здається, пояснювати можна лише шляхом покликання на інші універсальні людської культури. Таким чином, основні принципи такого підходу — хоч вони, звичайно, й не дають вирішення конкретної проблеми — визначені самою проблемою, а не моєю прихильністю до глобального абстрактного структурного аналізу.

Я доводила, що всезагальне знецінення жінок можна пояснити аксіоматичним твердженням: жінок вважають ближчими до природи за чоловіків, а чоловіки вочевидь недвозначно посіли вищі щаблі культури. Різниця між культурою і природою сама є продуктом культури — культури, яку вважають щонайменше виходом за межі (за допомогою філософії і технології) природної данності буття. Звичайно, це аналітичне визначення, але я переконалася, що на певному рівні

кожна цивілізація в тій чи в іншій формі інкорпорує це уявлення (наприклад, через виконання ритуалу) як стверження спроможності людини орудувати цими данностями. В будь-якому випадку ця розвідка має на меті висвітлити питання, чому найрізноманітніші світоглядні системи і цивілізації усіх ступенів розвитку схильні вважати жінку ближчою до природи, ніж чоловіка. Фізіологія жінки, яка переважно і довше залучена в "збереження виду"; зв'язок жінки із структурно нижчою домашньою сферою, де вона відповідальна за вирішальну функцію перетворення тварино-подібного немовляти у цивілізовану людську істоту; "жіноча душа", належно сформована у процесі соціалізації для функцій материнства, схильна до більшого індивідуалізму і менше — до опосередкованих способів спілкування — усі ці чинники створюють видимість безпосереднішої і глибшої закоріненості жінки в природу. Проте водночас її "членство" й абсолютно необхідна місія у культурі визнані і незаперечні. Таким чином, виявляється, що вона посідає проміжне становище поміж культурою та природою.

Залежно від способу аналізу, цей проміжний стан має декілька по-різному інтерпретованих значень. Передусім тут, звісно, є відповідь на моє найперше запитання про те, чому жінку усюди вважають "нижчою" за чоловіка: навіть коли її й не розглядають як чисту і примітивну природу, то все ж уявляють менше за чоловіка здатною долати межі природи. Тож цей проміжний стан просто означає "серединний статус" в ієрархії від природи до культури.

По-друге, проміжний стан може означати "посередництво", тобто виконання певних функцій синтезу або взаємопроникнення між природою і культурою, котрі розглядаються тут (цивілізацією) не як два полюси певного континууму, але як два докорінно різні процеси у світі. Домашній осередок — а відтак і жінка, котра практично завжди є його основною представницею — це один із вирішальних засобів перетворення природи в культуру, особливо стосовно соціалізації дітей. Тривка життєздатність будь-якої культури залежить від належно соціалізованих індивідів, які розумітимуть світ в поняттях саме цієї культури і більш-менш беззастережно дотримуватимуться її моральних приписів. Щоб забезпечити такий результат, функції домашнього осередку слід тримати під пильним контролем, а стабільність його як суспільного інституту має бути безсумнівною. (Деякі ознаки захисту цілісності і стабільності домашнього осередку бачимо у суворих заборонах інцесту, матеревбивства, батьковбивства і **братовбивства**<sup>12</sup>.) Позаяк жінка повсюдно є першим агентом ранньої соціалізації і фактично розглядається як втілення функцій домашнього осередка, вона, схоже, підлягатиме найжорсткішим заборонам і обмеженням, що стосуються цього осередка. Її (культурно зумовлене) проміжне становище між природою і культурою, маючи значення *посередництва* (тобто виконання функцій взаємопроникнення) між природою і культурою, таким чином, пояснює не лише нижчий статус жінки, але й ті більші обмеження, що накладено на її діяльність. Фактично в кожній культурі дозволена для неї сексуальна активність має суворіші межі, ніж для чоловіка, їй пропонується набагато менший спектр моделей поведінки, вона має можливість прямого доступу до значно меншого кола суспільних інституцій. Окрім того, її майже повсюдно виховано так, щоб мати вужчий і загалом консервативніший набір соціальних настанов і поглядів, аніж у чоловіка, а обмежена суспільна сфера її дорослого життя підкріплює таке становище. Цей соціально породжений консерватизм і традиціоналізм жіночого

<sup>12</sup> Не схоже, щоб хтось дуже переймався сестровбивством — це питання ще варто дослідити.

мислення є ще одним — чи не найгіршим і очевидно підступним — способом суспільних обмежень, він явно пов'язаний з традиційною функцією жінки продукувати добре соціалізованих членів спільноти.

Нарешті, проміжне становище жінки може означати значнішу символічну невизначеність (див. також статтю Росалдо в цій збірці). Змінимо наш образ стосунків культури/природи ще раз та уявімо тепер культуру як невеличку галявину в лісі гігантської природної системи. З цієї точки зору те, що є проміжною ланкою між культурою і природою, незмінно перебуває на периферії цієї галявини-культури, і, хоча може виявитися, що воно розташоване як над, так і під (та поруч із) культурою, воно насправді є поза нею і навколо неї. Тепер ми нарешті починаємо розуміти, як та сама логіка культури часто може приписувати жінці цілком полярні й очевидно несумісні ролі, бо, як кажуть, крайнощі збігаються. Жінка часто є символом і життя, і смерті — ось найпростіший загальнознаний приклад.

З іншого боку, згадаймо, що психічний тип, асоційований з жінкою, схоже, посідає водночас і нижні, і верхні щаблі на шкалі типів людських взаємин. Ознака такого типу — схильність мати безпосередні стосунки радше з людьми як окремими індивідами, а не як з представниками соціальної категорії чи чогось ще; це можна розглядати як "нехтування" (й, отже, підрив) або "вихід за межі" (й, отже, досягнення вищого ступеня єднання) цих соціальних категорій, залежно від мети даної культурної оцінки. Тож неважко пояснити як жіночу символіку руйнівного (відьми, лихе око, менструальна скверна, каструюча матір), так і жіночу символіку трансцендентного (матері-богині, милосердні цілительки, жіночі втілення справедливості і стала присутність жіночої символіки в царині мистецтва, релігії, обрядовості, праві). Жіночий символізм значно частіше, ніж символізм чоловічий, засвідчує цю схильність до поляризованої двозначності — іноді надзвичайно піднесено, іноді надзвичайно принижено, рідко в межах нормальних людських можливостей.

Якщо (в очах культури) проміжне становище жінки між культурою і природою має цей підтекст загальної двозначності смислових характеристик маргінального феномена, то нам також легше буде пояснити ті культурні та історичні "відхилення", коли жінки певним чином символічно пов'язані з культурою, а чоловіки — з природою. Чимало випадків спадає на гадку: плам'я сіріоно в Бразилії, серед яких, за свідченням з Інґхема (Ingham, 1971, С. 1098), "природа, сире і чоловічість" протиставляються "культурі, вареному і жіночості"<sup>13</sup>; нацистська Німеччина, де жінок називали захисницями культури й моралі; європейське лицарське кохання, де чоловік вважав себе звіром, а жінку — предметом чистим і вартим поклоніння (такий спосіб мислення зберігся, наприклад, у сучасних іспанських селян) (Pitt-Rivers, 1961; Rosaldo, 1974). Безсумнівно, існують також інші подібні приклади, включно з деякими рисами образу жінки в межах нашої власної культури. Кожний такий приклад прив'язки жінок радше до культури, ніж до природи, потребує докладного аналізу конкретних історичних і етнографічних даних. Але показуючи, як природа загалом, і жіночий спосіб міжособистісного спілкування зокрема, може опинитися, залежно від ракурсу, і під, і понад (але насправді — просто поза) сферою панування культури, ми принаймні заклали підвалини для такого аналізу.

<sup>13</sup> Аргументи Інґхема самі є двозначними, оскільки жінки пов'язуються також із тваринами: "Співставлення чоловік/тварина і чоловік/жінка безперечно подібні... полювання є способом здобути жінку так само, як і тварину" (с.1095). Уважне вивчення фактів підказує, що в цій традиції посередниками між природою і цивілізацією є як жінки, так і тварини.

Словом, постулат про те, що жінку вважають ближчою до природи, ніж чоловіка, має низку підтекстів для подальшого аналізу, то ж і тлумачити його можна по-різному. Якщо у цьому просто вбачати *серединну* позицію на шкалі від культури вниз до природи, то її все ж вважатимуть нижчою за культуру, і така нормальна логіка речей пояснить загально-культурну тезу: жінка є нижчою від чоловіка. Якщо її становище вважати *опосередковуючою* ланкою у стосунках культури і природи, то це мало б почасти пояснити тенденцію культури не лише знецінювати жінку, а й обумовлювати та обмежувати її функції: культура ж бо повинна здійснювати контроль над своїми (прагматичними і символічними) механізмами перетворення природи у культуру. І якщо його розглядати як *двозначний* статус поміж культурою і природою, це допоможе пояснити той факт, що в ідеології та символіці певних культур жінка часом може бути пов'язана з культурою, і за якигось обставин їй часто приписуються полярні і суперечливі смисли в межах однієї системи символів. Серединне становище, посередницькі функції, неоднозначні смисли – усе це різні тлумачення жінки як проміжної ланки поміж природою і культурою, що слугують для контекстуально різних цілей.

### Висновки

Наприкінці слід ще раз наголосити, що уся ця схема є радше конструктом культури, аніж фактом природи. Жінка “насправді” ніяк не є ближче до (чи далі від) природи, ніж чоловік, – обоє мають свідомість, обоє смертні. Але, звичайно, існують причини, чому вона справляє таке враження, і саме їх я намагалася показати в цій статті. Результатом цього є (жахливо) дієва система зворотнього зв'язку: різноманітні сторони становища жінки (фізичного, суспільного, психологічного) спричинилися до того, що її уявляють ближчою до природи, тоді як це уявлення, в свою чергу, втілюється у формі інституцій, які відтворюють її становище. Прихований смисл суспільних змін так само утворює замкнуте коло: різні культурні уявлення можуть виникати тільки з різних суспільних реалій, а різні суспільні реалії можуть вирости тільки з різних культурних уявлень.

Ясно, що за ситуацію слід братися з обох боків. Зусилля, спрямовані лише на зміну суспільних інституцій (наприклад, через встановлення квот при прийомі на роботу або через ухвалення законів про однакову платню за однакову роботу) не можуть мати далекосяжного ефекту, якщо мова та уявлення культури і надалі постачатимуть порівняно меншовартісні образи жінок. Але водночас зусилля, спрямовані виключно на зміну культурних установок (наприклад, через групи розвитку чоловічої та жіночої свідомості, або через перегляд освітніх матеріалів та образів, представлених у мас-медіа) не можуть бути успішними, доки не буде змінено інституційні основи суспільства, щоб підтримати і підсилити зміни культурних уявлень. Нарешті, і чоловіки, й жінки можуть і повинні бути однаково залучені до творчих звершень та досягнень. Тільки тоді, у динамічній діалектиці культури та природи, жінок буде визнано причетними до культури.

*З англійської переклав Сергій Снігур*

**Використана література:**

- Bakan David.* The Duality of Human Existence. Boston, 1966.
- Carlson Rae.* Sex Differences in Ego Functioning: Exploratory Studies of Agency and Communion // Journal of Consulting and Clinical Psychology. 1971. No37. P.267-77.
- Chodorow, Nancy.* Family Structure and Feminine Personality // Woman, Culture, and Society. / Ed. by Michell Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere. Standford, 1974.
- De Beauvoir Simone.* The Second Sex. New York, 1953. Originally published in French in 1949.
- Ingham John M.* are the Siriony Raw or Cooked // American Anthropologist, 1971. No 73. P. 1092-99.
- Lüvi-Strausse Claude.* The Elementary Structures of Kinship. Ed. by R. Needham. Boston, 1969a.
- Lüvi-Strausse Claude.* The Raw and the Cooked. NY, 1969b.
- Ortner Sherry B.* Purification Beliefs and Practices // Encyclopaedia Britannica.
- Ortner Sherry B.* Sherpa Purity // American Anthropologist. 1973. No75. P. 49-63.
- Pitt-Rivers Julian.* People of the Sierra. Chicago, 1961.
- Siu R.G.H.* The Man of Many Qualities. Cambridge, 1968.
- Ullman Stephen.* Semantic Universals // Universals of Languages. / Ed. by Joseph H. Greenberg. Cambridge, 1963.
- Zimbalist Rosaldo M.* Women, Culture and Society / Ed. by M.Zimbalist Rosaldo and L.Lamphere. — Standford UP, 1974.

## ВИВЧАЮЧИ ЧОЛОВІКІВ У ПАТРІАРХАЛЬНОМУ СУСПІЛЬСТВІ\*

*Девіг Морган*

Кажучи дуже спрощено, можна твердити, що ця розвідка розглядає дві класифікаційні групи розподілу. По-перше, існує поділ на чоловіків і жінок. По-друге, існує поділ на феміністок і не-феміністів. Очевидним є ускладнення з другою групою, бо можна аргументовано довести, що весь світ аж ніяк не поділяється відверто на прихильників фемінізму і їхніх антиподів. Часто висловлюване судження: "Я не належу до феміністів, але..." — є лишень свідченням наявного ускладнення. А ще, існують проблеми зв'язків між цими двома групами. Хоча в наші дні багато чоловіків і більшість жінок доводитимуть, що чоловіки не можуть бути феміністами, це не завжди так. Водночас усі чи більшість феміністок є жінками, та не всі жінки — феміністки. Нарешті, існуючий поділ між чоловіками і жінками теж не такий вже очевидний.

Хай там як, проте попри всю, вже існуючу або можливу плутанину, зрозуміле одне: без феміністської думки і практики, проблем, яким присвячено цю книжку, ніколи б не було порушено. Цей процес впливу фемінізму на чоловіків у межах соціології (і ще деінде) я у загальних рисах окреслив у розділі 1 і зробив спробу окреслити, чому критика з боку фемінізму створювала певні труднощі для чоловіків, які намагаються вивчати чоловіків і маскуліність, у розділі 2. Я спробував визначити різні способи дій, яких могли б триматися чоловіки, щоб подолати деякі з цих труднощів. Найголовнішим з них є читання, або, точніше, перечитування — критичне і вдумливе перечитування текстів, у яких насправді йшлося про чоловіків і маскуліність, але які самі рідко виказували свідомість цього і часто претендували на охарактеризування людства в цілому. Розглянута у "Суспільстві вуличних тупиків" ("Street Corner Society") спільнота чоловіків, після опрацювання цього дослідження Хоуменом стала прикладом "Людської спільноти" ("The Human group"). Оскільки традиційно робота, в сенсі оплачуваної праці, розглядалася як головний чинник істинної маскуліної ідентичності мені здалося, що зручною вихідною точкою могли б стати ті дослідження, які розглядають становище чоловіків на їхніх робочих місцях. Проте робота і фах, хоча часто й підтверджують або підтримують маскуліність можуть водночас становити загрозу для цієї справжності, і я вивчив дві з таких потенційних загроз: ту, що пов'язана зі скороченням штатів і безробіттям, і ту, що виникала після виразних змін гендерній структурі певних професій, особливо коли жінки почали завойовувати низку виробничих позицій, які доти характеризувались як притаманні суто чоловікам. Далі я розглянув два виклики, що кидає чоловікам і маскуліності власне фемінізм. "Перша хвиля" фемінізму, яка ототожнюється з рухом за виборче право для жінок, стала викликом домінуючій патріархальній владі, але вона також надала можливість деяким чоловікам ідентифікувати себе із феміністичними поглядами. Друга недавня хвиля фемінізму стала неприкритим викликом всім сторонам патріархального суспільства і його усталеному гендерному устроєві. Тут я розглядаю один з аспектів вищезгаданого явища як заради прогресу сучасних наукових пошуків, особливо в галузі

---

\* Ця стаття є розділом книги: Daviv H.J. Morgan *Discovering Men*. New York-London, 1992. P. 187-221.

суспільних наук, так і для того, щоб з'ясувати, чи повинні чоловіки чогось навчитися завдяки конкретному обговоренню феміністських методів і методологій.

Видається, що логічним було б розглянути все це у взаємозв'язку між трьома складовими: сучасною феміністською критикою соціологічних та інших академічних досліджень, сферами, де проблематика чоловіків і маскуліність вийшли на передній план, і текстами — соціологічними або іншими, в яких прямо чи опосередковано йдеться про проблеми чоловіків і маскуліності. Розгляньмо один приклад з цього динамічного процесу: феміністська критика підштовхнула мене задуматись над проблемами чоловіків і маскуліності, і це примусило мене переглянути власне зміст цих текстів, запитати себе чи містять вони відверті, "істинні" твердження про становище безробітних чоловіків, чи ці тексти несвідомо подають інформацію про панівні уявлення стосовно чоловіків і маскуліності. З деякими варіаціями, ці тристоронні стосунки можна знайти у всіх досліджуваних тут мною лініях поведінки.

Я свідомий того, що багато хто з моїх колег, яким стаило терпцю дочитати до цього місця, все ще налаштовані скептично. Навколо чого весь цей галас? — можуть запитати вони. Чому б не заспокоїтися і не зайнятися чистою соціологією? В цій розвідці я намагався розглянути зазначені проблеми з різних точок зору, найочевидніше в другій і в передостанній главах. Дуже коротко це виглядає так: якщо знання (розуміючи під словом "знання" радше процес, аніж щось раз і назавжди досягнуте) гендерно-забарвлене — то які проблеми це створює для діяльності соціологів-чоловіків, особливо тих, хто прагне вивчати проблеми чоловіків і маскуліності? Існує інше питання, яке криється на задньому плані і яке я ще навіть почасти не ставив прямо, бо не певен, що знаю відповідь. Буквально, воно звучить так: чи можуть чоловіки сказати або написати про чоловіків щось, чого жінки вже не сказали або не могли б висловити в майбутньому?

Це останнє запитання, очевидно, найскладніше, оскільки, якщо на нього не існує відповіді, то весь задум, частиною якого слід вважати цю книгу, є приреченим. Це запитання вже було поставлено деякими феміністками, котрі, щонайменше, скептично ставляться до розробок на тему "Чоловічі студії", навіть там, де це поняття не було використано напрямки. Їхня аргументація має два напрямки. Насамперед, це просто неправда, що не існувало ніяких досліджень чоловіків і маскуліності. Навпаки, у феміністських публікаціях йшлося про сексуальні домагання і сексуальне насильство, моделі схеми дискримінації на робочому місці та ринку праці, гендерний розподіл домашніх обов'язків в сім'ї і багато інших тем, пов'язаних з чоловіками. Окрім того, такі ключові поняття, як патріархат і сексизм, також стосуються чоловіків і маскуліності. По-друге, спроби чоловіків вивчати самих себе завжди повинні виглядати дещо сумнівними, оскільки саме їхній владі кинув виклик фемінізм. Таким чином, чоловічі студії не можуть бути відокремлені від ширшої проблематики зі статі: "Вживати такі слова, як "примус", "ієрархія" і "гегемонія", для відокреслення чоловічого панування над жінками означає перетворювати біологію на політику. Який би термін не було вжито, підтекст полягатиме в тому, що чоловік, "з жіночої підлеглості" здобуває вигоду. Ці питання явно шкодять "Чоловічому рухові": "Довіру до руху чоловіків справді досить важко підтримувати. Адже чоловіків масово не пригноблюють; не схоже, щоб у них була жагуча потреба висловлювати якесь спільне невдоволення". Якщо погодитися з цією думкою, то залучені до таких тем соціологи-чоловіки можуть піддатися спокусі покинути все це і заскиглити від жалю. Жінки переконували нас, що ми не повинні вивчати жіноцтво. Вельми справедливо. Тепер вони кажуть, що ми не повинні вивчати



чоловіків. Я намагатимусь уникати відповіді на подібні запитання і спробую відповісти: а що ж можуть чоловіки дати світові такого, чого жінки ще не дали? Ця відповідь допоможе знайти ключ до гендерно-означеної природи соціологічних досліджень. Я доводитиму, зокрема, що розв'язання проблеми залежить перш за все від розуміння того, чим є гендерний устрій.

### Чому чоловік не може бути більше схожим на жінку?

Коротко кажучи, існують два шляхи розгляду проблеми гендеру: у термінах влади або в термінах відмінностей. Зрозуміло, що вони ґрунтуються не на логічному або практичному розмежуванні, однак справді вказують на загальні тенденції в осягненні гендерного устрою. Зображуючи це звичними засобами, одержимо модель, подану на рисунку 9.1.

		<i>Влада</i>	
		–	+
<i>Відмінності</i>	–	1	2
	+	3	4

#### *Моделі гендерного устрою*

Квадрат 1 включено до схеми лише для формальної її завершеності, оскільки він відображає таке розуміння гендерного устрою, яке по суті заперечує існування цього устрою як такого. Тут можна навіть ствердити, що гендер не є аж таким важливим, звичайно, не у порівнянні з іншими характерними ціхами або що він був важливим колись, а в наш час втратив актуальність. У більшості випадків це могло б здатися імпліцитним розумінням гендеру, яке представлене радше як відсутність чогось, ніж як обґрунтоване виправдання такої відсутності. Навряд чи потрібно доводити, що більшість прибічників саме цієї моделі (якщо її можна так назвати) становитимуть чоловіки. Ясно, що коли б усі погодилися з таким розумінням, не було б і потреби в цій книзі.

У блоці 2 наголос зроблено на відмінних ознаках влади, і головними поняттями тут є "патріархат", "панування", "гноблення" і "експлуатація". Кажучи просто, істотна відмінність між жінками і чоловіками полягає лише в тому, що останні панують над першими. Всі інші відмінності виходять з цієї основної відмінності. Сюди входять біологічні відмінності, оскільки справа полягає не тільки у відмінностях, що існують між чоловіками і жінками, скільки як вони виокремлюються і яке значення їм приписують. Звичайно ж, приписані відмінності між "маскулінним" та "фемінінним" походять з відмінностей, що ґрунтуються на владі та пануванні, а не навпаки.

В цьому випадку і знання є в ідеологічному сенсі гендеровано-марковане (забарвлене), тобто сприяє, прямо чи опосередковано, приховуванню основних проявів нерівності або гноблення в межах патріархального суспільства. Очевидно, саме тут чоловікам важко дійти розуміння своєї ролі як гнобителів, але це не є неможливим, і в принципі не існує ніяких причин, щоби хоча б деякі чоловіки не змогли осягнути свою роль в патріархальному суспільстві і не шукали шляхів до руйнування

цієї системи. Доречно провести паралель з тими представниками до буржуазії, які готові віддати свій розум і досвід до послуг рухові робітничого класу, або з людьми білої раси, які приєднуються до боротьби проти колоніалізму чи расизму — головним чином завдяки розпізнанню сутності і причин "білого гноблення". У нашому випадку, чоловіки в принципі не зроблять якогось особливого внеску в боротьбу проти сексизму або патріархату як такого, хоча ніхто не знайомий так, як вони, із чоловічим способом життя. Звичайно, їхнє "внутрішнє" знання може бути особливо важливим у справі попередження жінок про труднощі, що їх слід очікувати або про слабкість систем, підпорядкованих чоловікам.

Підхід, за якого особливого значення надається владі, схиляє до більшої ліберальності і раціоналістичності. Тут, істотні відмінності між жінкою і чоловіком нечисленні і набувають меншого значення, тож після того, як жінці буде гарантовано повний і рівний доступ до владних і впливових інституцій (повні юридичні, політичні права і права працевлаштування), ті відмінності, що залишаться, втратять істотне значення. Завжди існували (якщо їх можна так назвати) певні домовленості, які підкреслювали існуючі відмінності між жінкою і чоловіком, що їх неможливо усунути ані законодавчо, ані з простого бажання позбутися. Відомо, що в XIX столітті навколо природи статевих відмінностей з'являлося багато консервативних і радикальних розумувань, і, схоже, такі дискусії сильно пошквалилися наприкінці XX століття. Це могло відбуватися з декількох причин. В інтелектуальному плані — розвиток психоаналізу (в різних напрямках) став могутнім стимулом для дослідження статевих відмінностей на найглибших рівнях; у політичному — очевидний неуспіх спроб законодавчої влади здійснити якісь засадничі зміни в усіх сферах життя чоловіків і жінок викликав необхідність певного перегляду поглядів влади на саму сутність статевих відмінностей у суспільстві. Врешті, варто звернути увагу на те, що розгортання обговорення питань сексу могло привести до зміцнення зв'язків між сексуальністю та соціальним виміром статі, ще раз підкресливши відмінності між жінками і чоловіками. Оскільки ці дискусії, очевидно, мали також певний асоціативний зв'язок з сексуальністю геїв та лесбіянок, вони залишаються особливо важливими для дослідження опозиції чоловічого та жіночого. Тож у численних статтях ставиться запитання: як може жінка посідати високу керівну або професійну посаду, водночас вдягаючись і виглядаючи жіночною і "сексуальною".

Отже, існували підходи, котрі певним чином наголошували на статевих відмінностях і котрі звели до мінімуму проблему влади (квадрат 3 на схемі). Такий підхід може охоплювати загальноприйняті розбіжності між радикальним та консервативним і між оптимізмом та песимізмом. В деяких випадках цей наголос на відмінностях може мати біологічне підґрунтя, хоча не це є в центрі нашої уваги. Відмінності в способах сприйняття світу та існування в ньому, в мисленні і в моральному оцінюванні людських вчинків можна пояснити відмінностями, що існують між жінками і чоловіками. Вони мусять мати дуже глибокі коріння, наприклад у підсвідомості, хоча не слід розглядати їх як цілком незмінні чи невідворотні.

Ясно, що в цьому ідеально-типовому випадку не має бути жодних проблем з "Чоловічими студіями" і вивченням чоловіків й маскулітності самими чоловіками. Справді, це саме те, що чоловіки повинні б зробити. З іншого боку, вивчення чоловіками жінок буде завжди підозрілим. Якщо в минулому чоловікам перешкождали вивчати їх власний гендер, то це мабуть меншою мірою пов'язано з питанням влади, і більшою — з засадничими гендерними відмінностями. Чоловіки неохоче вивчали свою власну стать тому, що чоловіче мислення схильне до універсалізації та

абстрагування, а також через неготовність чоловіків досліджувати свої власні почуття та емоції. Схоже, якщо відповідне дослідження чоловіків проведуть такі чоловіки, це буде на користь і чоловікам, і жінкам.

Очевидно, що найбільше проблем чекає нас саме в четвертому квадраті. Тут відмінності і влада є взаємозалежними. Влада спирається на історичновибудовані, але глибокозакорінені гендерні і статеві відмінності; відмінності зберігаються, посилюються і зміцнюються за допомогою влади. Чоловіки, оскільки вони здійснюють владу або користуються перевагами, що їх надає влада, або поєднують і те, й інше, не мають жодних реальних підстав піддавати критично придивитись до своєї власної діяльності. Далі, глибоко закорінений характер статевої відмінності означає, що чоловіки не лише нездатні до вивчення або розуміння жінок, але також, через саму природу цих відмінностей у тому, що стосується чоловіків, майже нездатні до вивчення або розуміння самих себе. Що за похмура картина! Навіть якби чоловіки були здатні розвивати критичне вивчення своїх власних дій, сумнівно, що вони спромоглися б створювати щось таке, що жінки хотіли б вислухати або чим зацікавилися.

Подана класифікація є, звичайно, кумедною, хоча приклади для кожної її позиції, мабуть, не так важко зустріти в суспільстві. Ймовірно також, що деякі інтерпретації четвертої позиції є найближчими до характеризувannya сучасної феміністичної критики. Вона й далі наголошує на владі й нерівності (а патріархат все ще залишається улюбленим поняттям, хоча воно й зазнало серйозної критики), водночас просувається до осягнення сутності статевої відмінності і далі вивчає їх, почасти для того, щоб зрозуміти глибоко закорінену природу патріархальних структур. Однак, можна припустити, що завжди може існувати певна напруга між розумінням через владу і розумінням відмінності, і що ця пара не може просто співіснувати на рівних. Справа в тому, що будь яка модель влади передбачає взаємовідносини. Говорити про панів і рабів, буржуазію і пролетаріат, білих і чорних та про чоловіків і жінок, означає говорити про взаємини між ними. Коли йдеться про гендер, а ми маємо на увазі конкретні види взаємин, які є одночасно і абстрактними, і конкретними, структурними і міжособовими. Справді, видається, що владні відносини не виключають існування якихось окремих островків згоди, хай навіть навколо — безмежний океан непорозуміння і містифікацій. А це вже якоюсь мірою суперечить деяким більш радикальним поглядам на статеві відмінності.

Далі я хотів би трохи заглибитися в це поняття відмінності, щоб з'ясувати, чи можливе хоч якесь взаємне порозуміння між жінкою і чоловіком. Якщо для такого порозуміння все ж існують певні можливості, якщо чоловіки і жінки все ж не живуть на двох окремих планетах, то чоловіки мають змогу не лише вивчати самих себе, але й повідомляти жінок про свої відкриття й спільно обговорювати їх — мабуть, не без взаємної користі.

У своїй праці "Чоловіки у фемінізмі" Жардін вживає метафору, навіяну вивченням мови, заявляючи, що багато чоловіків, перейнятих фемінізмом, перебувають у становищі чужинців, котрі вивчили всі потрібні слова, граматику і часові форми дієслів, але не зовсім розуміють, як все це скласти до купи. Вони завчили словник, але й досі плутаються щодо синтаксису та інтонації.

Ця метафора мене водночас і приваблює, і бентежить. Можливо, багато хто з чоловіків, і я сам, трохи схожі на Елізу Дулітл з "Пігмаліона": старанно побудовану фразу можна легко зруйнувати якимось "чорта з два", або, скажімо, коли ми розмовляємо вивченою мовою чи не занадто правильно, надміру старанно

обдумуючи і готуючи свої слова, але без достатньої фразеологічної плавності і свободи. Звертаючись до праць чоловіків про себе та про фемінізм і патріархат, помічаємо їх певну незграбність: бажання догодити, здається, перемагає потребу аналізувати, досліджувати і розуміти.

І все ж ця метафора трохи бентежить. Чи хочуть чоловіки, як, схоже, натякає ця метафора, стати феміністами? Чи слід їм хотіти перетворитися на феміністів? Або, кажучи ширше, чи бажають чоловіки "вдавати жінок", як Дагін Гофман у фільмі "Тутсі"? І, як ми бачили, це веде до нових проблем. Якщо ми погоджуємося з відкриттями в психології за останні десятиліття і, звичайно, з відкриттями в біології, нам слід, за здоровим глуздом дійти висновку, що між жінками і чоловіками існує дуже мало істотних відмінностей, і це дає підставу твердити, що решту відмінностей, які залишаються, можна пояснити суто культурними чинниками; в будь-якому випадку спільне в чоловіків і жінок, їхня подібність вражають більше, аніж будь-яка відмінність між ними. Це лише один із виявів притаманної науці схильності радше шукати відмінності, аніж досліджувати подібності, що й призвело в минулому до перебільшення значимості цих відмінностей. Можна доводити, що відмінності між "чоловічим" і "жіночим" є культурними конструктами, які звичайно ототожнюються з особами, позначеними як чоловіки і жінки, хоча на практиці ці конструкти – що уявляються як набір чи сукупність ознак – у різних комбінаціях присутні у кожному ґендері. Я, звичайно, припускаю існування часткових збігів у досвіді жінок і чоловіків, як і те, що вони часом можуть співпрацювати і що ті відмінності, які залишаються, не можуть бути завжди ясно висловлені мовою простих конструктів "чоловіків" і "маскулінності". Доведення протилежного схоже, відкриває шлях біологізму і есенціалізму, зрештою – якомусь різновиду песимізму.

Чи не є це саме той випадок, коли, відповідно до згаданої метафори, чоловікам і жінкам важко зрозуміти одне одного? Саме так: навіть обмежуючись лише соціологічною літературою, можна знайти багато прикладів, коли справді складається враження, ніби чоловіки і жінки живуть у двох різних світах або користуються двома різними способами пояснення. Доречним прикладом тут буде добре відома дискусія Бернарда про "його" та "її" шлюб. Хоча може також видатися, ніби чоловіки й жінки діють спільно в цілій низці ситуацій, принаймні в нашому суспільстві, – на роботі і на дозвіллі, також у шлюбі та в сексуальних стосунках, і все виглядає так, ніби у більшості практичних повсякденних справ вони досить добре розуміють одне одного. Врешті-решт розуміння, в цьому повсякденному смислі, зовсім не обов'язково означає схвалення або згоду.

Дозвольте навести химерний приклад. Припустімо, що чоловік спромігся аж так змінити свою зовнішність, щоби взяти участь у закритих зборах Британської жіночої соціологічної асоціації. (Підкреслю, що не раджу використовувати такий спосіб дослідження.) Чи "зрозумів" би цей чоловік, про що там ідеться? І що саме слід розуміти під цим "зрозумів"? Оскільки я ніколи не відвідував подібних зборів і, схоже, ніколи не відвідаю, то не зможу відповісти на це запитання навіть приблизно. Однак, коли припустити, що цей наш чоловік достатньо знається на британській соціології, гадаю, що йому буде не так уже складно зрозуміти більшу частину розмов на цих зборах: занепокоєння щодо ґендерного складу різних комітетів, незадоволення вживанням сексистської мови на якомусь із засідань, декілька повідомлень про сексуальні домагання в барі і тощо. Можливо, він не зрозуміє хіба що емоційності, що може бути властива деяким виступам, або того, чому взагалі виникла необхідність провести окремі збори насамперед для жінок.

Звичайно, саме тут ми починаємо розкривати принаймні два значення слова "розуміти", значення, які пов'язані з мовною метафорою Жардін, згаданий мною напочатку. Я можу потроху освоювати діапазон значень, що містить слово "патріархат" або "сексизм", і можу почати вживати ці слова в моїх працях чи в щоденних розмовах. Непорозуміння, які можуть виникнути з приводу правильності вживання цих слів, могли б бути залагоджені звичним чином: "О, так, я розумію, про що ви", або ж буде визнано певні відмінності у поглядах.

З іншого боку, цілком можна довести, що існує реальна різниця між можливістю вживати слово "патріархат" в наукових працях (або вдатися до критики цього слова) і знанням з власного досвіду, що таке сексуальні домагання, що означає страх ходити поночі або з'являтися в громадських місцях, що таке дискримінація або "покровительське" ставлення колег, коли ваша думка знецінюється, а винні в цьому, мовляв, гормони. Те ж саме, звичайно, стосується прірви між теоретичним аналізом расизму особами білої раси і повсякденним досвідом загроз, ворожості та дискримінації, або між науковою дискусією про категорію "класу" і життєвим досвідом фізичної праці, безробіття і нестатків. Переді мною, представником середнього класу, білим, чоловіком, є принаймні три перешкоди аби спробувати зрозуміти таке, побудоване головно на досвіді, значення цього слова.

Хоча, навіть тут, можливо, ця прірва не така вже й нездоланною, як це могло видатися на перший погляд. Цю думку можна потвердити кількома прикладами:

а) Юнак-студент найнявся на літні канікули косити траву на газонах у своєму місті. В той час, як цей студент косить траву, якийсь молодик, обіймаючи дівчину, наближається до нього через галявину. Молодик навмисне скеровує свій шлях так, щоб студенту довелося зупинити роботу і відтягти косарку вбік. Вони не обмінялися ні словом, ні поглядом.

б) На автобусній зупинці стоїть юнак і читає книжку. З горбка розв'язною ходюю спускається інший юнак, міцної статури, схожий на типового гравця в регбі. Промінаючи автобусну зупинку, він гучно гавкає. Перший юнак підстрибує з переляку, а другий прямує далі, посміюючись собі.

Ці дві пригоди насправді сталися зі мною. Я згадав їх, коли почув, як декілька жінок з Австралії з подивом розповідали одна одній, як на них у Манчестері дивилися юнаки, коли вони ходили по магазинах або вичікували автобуса на зупинках. Жінки дійшли висновку, що та несподівана поведінка не мала сексуального підґрунтя, а напевне була пов'язана з проявами влади і домінування. Цими прикладами я намагаюся підкреслити, що хоча сексуальне домагання жінок з боку чоловіків, можливо, залишається головною формою такої домінативної поведінки, остання може також проявлятися серед чоловіків і між білими та чорними. Я можу долучити й інші пригоди, наприклад, епізод зі своєї юності, коли я пішов в кіно один, і там якийсь старший чоловік спробував пестити мої геніталії.

Мої власні спогади (а я не вважаю їх якимись незвичайними пригодами) узгоджуються з твердженням, що патріархат означає також і панування чоловіка над чоловіком, так само, як і панування жінки над чоловіком, або з працею Коннелла про панівну **маскуліність**<sup>1</sup>. Цим я не намагаюся стверджувати, що жінка і чоловік мають однаковий досвід у тих чи інших аспектах (існує очевидна різниця між цими, мало схожими пригодами, що траплялися зі мною замолоду і тією більш або менш

<sup>1</sup> Connell Robert. Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics. Stanford, 1987.

постійною незахищеністю перед кпинами, знущанням чи справжнім фізичним насильством, що їх багато жінок зазнає протягом більшої частини свого життя), а припустив, що існують точки для порозуміння, достатні для того, щоб відкрити шляхи для спілкування і взаєморозуміння.

Використання метафори з вивчення мови нагадує радше модель "двох культур", оскільки різні мови (дійсні або метафоричні) традиційно сприймаються як ознака культурних відмінностей. Але й тут маємо плутанину: йдеться про чоловіків стосовно жінок — чи про чоловіків стосовно фемінізму? Так чи інакше, це спантеличує, чому чоловіки бажають вивчати "феміністську", або "жіночу" мову? Вони хочуть стати "феміністами" чи жінками або принаймні вдавати таких? Далі я доведу, що може видатися, ніби перше, принаймні сьогодні, суперечить здоровому глуздові, а друге — навряд чи можливе. Так, досвід транссексуалів — чоловіків, що хірургічним шляхом змінили свою стать на жіночу — означає набагато більше, ніж здійснення такої собі операції на геніталіях. Навчатися стати жінкою в такий спосіб — довгий і важкий процес, процес, який здатен прояснити звичні уявлення про гендер і щоденний сексизм; але який не варто сприймати за взірєць.

Я хотів би дещо модифікувати використану тут метафору. Це, власне, не питання вивчення (в найширшому значенні) мови фемінізму або жіноцтва. Це радше проблема розуміння власної мови, мови чоловіків і маскуліності. Всім нам відомо, що мовлення і повсякденне вживання мови є щось цілком інше, аніж розуміння суті цієї мови, того, як вона діє, засад, на які вона спирається тощо. Ось чому люди потребують відбутися спеціалізовані курси для того, щоб навчати, скажімо, "англійської мови, як іноземної". Це, певним чином, так само важко, як вивчати іншу мову, оскільки для цього потрібно відійти вбік і пильним аналітичним поглядом подивитися на своє власне повсякдення. Саме для цього написано цю книгу.

Інший варіант згаданих мовних аналогій (запропонований мені Дженіт Фінч) можна знайти в деяких скандинавських країнах, як от Данія або Швеція. Тут, і це можна довести, люди говорять "різними" мовами, але ці мови схожі достатньо, щоб мешканці обох країн добре розуміли один одного для задоволення більшості практичних потреб. Відмінності існують, але це не прірва, через яку неможливо побудувати міст. Якби тут не примішувалися проблеми влади, названа аналогія могла би бути точнішою. Непорозуміння, зумовлені "владою", відрізняються від тих, що зумовлені з відмінностями. Останні є наслідком неосвіченості, якої можна позбутися доступними, хоча не завжди простими способами. Джерелом перших є містифікації та ідеології, і позбутися їх важче.

Які ж наслідки матиме ця дискусія для наших роздумів про знання, що їх чоловіки могли б продемонструвати щодо свого становища у світі — знання, яке жінки вже продемонстрували і, більше того, зробили це без ідеологічних перекирвань? На мій погляд, відповіді на це питання немає і досі, але гадаю, що вона могла б прозвучати із стриманим оптимізмом. Очевидно, що перш за все потрібно дослідити суто чоловічі інституції, до яких жінки не мають доступу. Тут чоловіків можна розглядати, як "етнографічних шпигунів", що виказують інформацію, яка інакше ніколи не стала б доступною. Потрібно зробити примітку, що зараз ми торкаємося набагато ширшої сфери досліджень, ніж це здавалося напочатку. Йдеться не просто про організації, приміром, масонів або лондонські клуби, але й про інші менш формальні чоловічі царини, такі, як робітничі гурти, компанії випивак, врешті, туалети. Таким же чином чоловіки можуть відкрити більший доступ до особливостей свого "внутрішнього" життя (скажімо, наприклад, у сферах пов'язаних з сексуальністю і

батьківством) хоча не слід забувати про згадані раніше проблеми залучення надто довірчих підходів.

Проте, якщо ми зосередимось переважно на питаннях влади, а не відмінностей, може з'явитися більше сфер, відкритих для дослідження не тільки чоловіками, але й спільно чоловіками і жінками, хоч би й по черзі, а не разом. Якщо, наприклад, ми вважаємо (як це зроблено у більшості визначень), що питання патріархату пов'язані із стосунками між чоловіками так само, як і між чоловіками і жінками, то з'являється відкритий простір для дальших досліджень. Доволі прості попередні приклади панування чоловіків над чоловіками, можуть бути тут цілком доречні. У чоловіків існують чіткі ієрархічні стосунки — як скороминущі і тимчасові, так і структуровані та тривалі. Вони можуть бути побудовані на засадах сили, сексуальності, достатку або класової приналежності. Справа не в тому, що ці практики і досвід точно збігаються з тими, що існують у стосунках між чоловіками і жінками, а в їх подібності достатній для того, щоб розпочати якийсь обережний діалог. Жінки будуть здатні визначити, де існують відмінності, а де — подібності, і все це разом може допомогти досліджувати зв'язки між обома цими повсякденними проявами влади.

Остання думка збільшує важливість наявності певного кола осіб для вивчення чоловіків і маскулітності, а також умов для проведення таких студій. Це означає, що хоча можуть час від часу ці проблеми доречніше виносити на розгляд і обговорювати у суто чоловічих групах, все більше і більше подібних обговорень мало б відбуватися у змішаних аудиторіях. І це означає також, що, досліджуючи своє власне повсякдення, чоловіки теж повинні продовжити працювати, над змінами в інституціях, де вони працюють, щоб середовище їхніх пошуків було справді різномірним.

### **Повернення чоловіка-невидимки**

Складається враження, що дослідження "владних" відмінностей між чоловіками як основа для розуміння самої влади і відмінностей між чоловіками і жінками, поверне нас назад, до початків, коли я, що зараз видається природним, наполягав на тому, як важливо писати й говорити про "маскулітність". Згадаймо, що я зазнав труднощів, коли зіткнувся з питанням "Що це означає — бути чоловіком?" На яку відповідь я сподівався? Звідки мені слід було почати? Може, з біологічних або соціо-статевих процесів? Що означає мати ерекцію або втратити ерекцію; що означає мастурбувати або жити в страху стосовно наслідків мастурбації; що означає мати оргазм або не відчувати оргазму; що означає почути, що хтось став батьком або що хтось не зміг досягнути цієї мети; що означає бути геєм або жити з тривогою щодо своєї сексуальної орієнтації — все це і багато іншого могло б стати відправною точкою. Відмінності між чоловіками та можливі часткові співпадіння з досвідом жінок уже вивчаються. Я міг би піти далі, запитуючи, що це — коли тебе навчають вбивати інших людей чи коли ти відмовляєшся брати участь у такому навчанні, що це — коли ти чіпляєшся до когось або коли до тебе чіпляються; що означає перебувати в лазні, повній голих чоловіків або в залі засідань ради директорів, повній чоловіків, занадто ошатно вдягнених. Відмінності множаться, відповіді на первісні запитання весь час відкладаються на потім. Чи не було б найкращим рішенням оголосити, що ми всі різні і що узагальнювати неможливо?

Хоча для такої відповіді можна запропонувати принципові критерії. Вони мабуть з певним видом деконструкціонізму, тобто з усвідомленням культурних відмінностей

і відмінностей в межах культури, яку антропологи розглядають і узгоджують значно легше, аніж багато соціологів, пишучи про гендер (Moore, 1988). Це, очевидно, узгоджується з дискусіями щодо множинності маскуліностей, як способу уникнути спрощень або зайвої буквализації предмету нашого дослідження. Чим би не були "чоловіки", вони не є загальною сумою минулого і теперішнього індивідуального досвіду, всіх тих осіб, яких зазвичай визначають як "чоловіків". Хоча важко також знайти якусь сутність маскуліності, спільний для всіх цих окремих особин. Навіть виникнення форми множини поняття "маскуліність" таки натякає принаймні на деякі типові подібності між різними випадками.

У дослідженні спочатку потрібно віднайти певні критерії для якоїсь найпростішої класифікації (вік, фах, сексуальна орієнтація, релігійна приналежність, сімейний стан тощо), тоді ж як більш скрупульозний аналіз мав би виявити якусь залежність чи ієрархії цих елементів. Так, для певного суспільства деякі риси варто розглядати як сукупність, крім того, можна було б виявити, що одні риси є важливішими за інші. В нашому ж суспільстві сюди могли б належати, наприклад, сексуальна орієнтація, фах і сімейний стан. Нарешті, можна було б довести, що в різних суспільствах різною є послідовність розташування і значущість цих рис. Відтак ці певні конструкції і сполучення рис, пов'язаних з чоловіками, поцінуються вище, є більш впливовішими або більш привілейованими за інші.

Почасти це те, що має на увазі Коннелл, коли пише про гегемонію маскуліності. В межах певного суспільства існує безліч маскуліностей, сконструйованих сполученням єдиної характеристики, гендера, з певними іншими статусами або рисами. Так, гетеросексуальні маскуліності назагал цінуються вище ніж гомосексуальні, одружені (принаймні певного віку люди) вище, ніж неодружені, особи з високим службовим становищем поцінуються вище, ніж їхні підлегли і так далі. Більше того, якщо вважати ці додаткові складові і статуси незмінними, то певні риси, які можна використати для опису чоловіків, також починають набирати позитивного або негативного значення: сила вивисується над слабкістю, раціональність над емоційністю, активність над пасивністю і так далі.

Способи поєднання і розташування цих рис і статусів все ще можуть спричиняти певні ускладнення. До того ж взаємозв'язки між ними не завжди сталі; не виключені суперечності, пов'язані зі статусом, а це відкриває простір для суперництва та порозуміння. Наприклад, Коннелл у своєму звіті припускає, що гетеросексуальна маскуліність має перевагу над гомосексуальними різновидами. Він визнає очевидним, що це твердження не стосується всіх суспільств, у всі часи. Досить цікавим у цьому контексті є уривок сповіді про школу для хлопчиків з автобіографічного роману Алека Во, *"Вігблиск юності"* (1916 р.): "Це не ознака слабкості або зіпсованості, а свідчення енергії, сили і фізичної витривалості. Раггер прямує до цього впевненіше, аніж Свінберн, і Кращому Ученеві напевне дістануться найкращі хлопчики". Квіглі твердить, що коли цю книгу було вперше надруковано, скандально ославили її саме ці слова.

Ще один приклад можна навести у зв'язку із вживанням слова "пиха". Я припускаю, що, почувши це слово, більшість людей негайно уявляє собі чоловіка. Це слово іноді вживалося й стосовно жінок — часом про пані Тетчер — але існує ймовірність, що воно сприйматиметься як характерна чоловіча риса. Очевидно, що вона не належить до цінованих. Хоча, зазвичай, для того, щоб на тебе начепили ярлик "пихатий", треба посідати досить високий статус, найвірогіднішими кандидатами на це є: директори шкіл, члени місцевих рад, другорядні політики. Пиха асоціюється



із владними повноваженнями, здійсненими однак безглуздо або неналежно. Більше того, в народній культурі, "збити пиху" часто може саме інший чоловік: блазень або той, хто пожбурить торт із кремом. Саме маленький хлопчик гукнув, що Король голий. Народна культура, звичайно, також гендеровано-означена і схоже, що жінки тихо, або не дуже тихо збивають чоловічу пиху протягом століть.

Ці ілюстрації наведено для того, щоб зробити припущення, що соціальне замовлення на тип маскулінності відповідно до деяких моделей влади, виконується не без утруднень. З одного боку, де лежать межі того "суспільства", про яке ми тут говоримо? Речі більш чи менш прийнятні або нормальні для закритої приватної школи зовсім не обов'язково будуть безпосередньо застосовані у світі поза цією закритою спільнотою. Більше того, існують суперечності між різними статусами та рисами, принаймні потенційно, оскільки суперечності виникають уже при оцінюванні цих рис конкретними особами. Найпакіший прихильник Рембо має трохи завагатися, коли побачить гурт клонів Рембо, які сунуть у двері поруч. Вартісність якісного аналізу або прискіпливого історичного і літературного аналізу полягає в тому, що вони дають можливість детальніше досліджувати всю цю плутанину і дилеми. Це, зрозуміло, і є своєрідним аналізом чоловіків і маскулінності, який знадобиться нам у майбутньому.

Безсумнівно, людина яка запитала: "Що це означає — бути чоловіком?" — як і багато феміністів, дійде висновку: хоча цю розвідку й можна вважати більш-менш цікавою, проте вона досі ще не дала відповіді на це запитання. Запропонована відповідь: "Але ж все залежить від типу чоловіка, який ви обговорюєте" — насправді не означає, що виклик прийнято. Справді, до цього місця у цьому аналізі ми намагались розглядати чоловіків ізольовано, у їх стосунках між собою. Я вже довів, що це — важливий аспект маскулінності і, ясна річ, патріархату, і тому мало б бути головним напрямом в дослідженні чоловіків і маскулінності. Проте нам слід також розглянути чоловіків у стосунках з жінками. Можна довести, що конструювання маскулінності, відчуття, що ти чоловік або не зовсім чоловік виходять на передній план у стосунках з жінками. Питання про конструювання панівної маскулінності, пов'язане зрештою з контролем і пануванням над жінками. Таким чином, гетеросексуальність має бути узаконена, а гомосексуальність затаврована ганьбою, тому що перша всіляко зміцнює патріархальні інституції, тоді, як остання має розглядатися як така, що може їм загрожувати, принаймні за певних соціальних умов. Вона може бути прийнятною (або ж зігнорованою) хіба що в умовах приватної школи, оскільки її можна пояснити як скороминущу фазу, а ще тому, що в той самий час там існують інші, вартісніші аспекти конструювання чоловічої влади. Пихатий може стати посміховиськом серед чоловіків тому, що, вірогідно, він занадто ревно демонструє механізми чоловічої влади та й саму її суть. Збиваючи таку пиху кпинами або грубими жартами, ми усуваємо цю потенційну загрозу, одночасно залишаючи недоторканими реальні інституції чоловічого панування.

Тут я паралельно розробляю дві теми. На більш структурному рівні я повторюю тезу, що поняття патріархату стосується водночас пануванням і чоловіків над жінками, і деяких чоловіків над деякими чоловіками, а також зв'язків між цими двома типами панування. Я не згідний з твердженнями, що стосунки між чоловіками можна зрозуміти *лише* з точки зору ширшого панування чоловіків над жінками; я впевнений, що деякі чоловічі звички і дії є відносно автономними. Так, я не думаю, що хуліганство або бійки хлопців на спортивному майданчику є просто репетицією застосування влади щодо жінок, і не вірю, що війни, які переважно ведуть чоловіки,

можна легко пояснити, застосовуючи поняття відтворення або зміцнення патріархату.

А на рівні взаємодії я розглядаю конструювання чоловіків і жінок (особливо чоловіків) у їх взаєминах підчас щоденної соціальної взаємодії. Так, отримати вичерпну відповідь на питання, що це таке — бути чоловіком, можна лише у контексті зіткнень на гендерному рівні, де підкреслюється статева або гендерна відмінності. На практиці таким може бути майже кожне зіткнення, в якому беруть участь чоловік і жінка, хоча ступінь гостроти тут може бути різним. Окрім того, ці зіткнення можуть бути опосередкованими. Відчуття маскуліності може виникнути перед світлою красуні зірки, зображенням жінки, яка підкреслює свої відмінності (волосся, губи, груди, стегна), наголошуючи, що є істотою для чоловіків, яка пасивно сприймає пильний чоловічий погляд. Під час обміну образами, коли поставлено під сумнів його гендерну чи сексуальну орієнтацію, хлопець може кинути виклик іншому хлопцеві або навіть почати бійку. Або, знову таки, сержант у навчальному підрозділі може сказати необстріляним рекрутам, що вони крокують, як натовп старих баб. (В британському війську, комплект для шиття, який солдати носили з собою, щоб зашивати уніформу і пришивати гудзики, називався "хатня господиня").

Таким чином, на одному рівні я бачу маскуліність як щось таке, що частково виникає із гендерних зіткнень і частково є складовою цих зіткнень. Як це викладав Мейлер у притаманній йому манері: "Маскуліність — це не щось дане, іноді з цим народжуються, а іноді здобувають... і здобувають, з честю перемагаючи в маленьких двобоях". Це цікаво тому, що тоді, як Мейлер, здається, приймає інтераціоналістський підхід до маскуліності, він, водночас, виразно пропагує одну з ідеологічних версій панівної маскуліності. Розглядаючи гендер в контексті сім'ї, Томсон і Волкер пристають до іншого варіанту інтераціоналізму або підходу, заснованого на ідеї взаємин: "Щось пробуджене, створене і день-у-день підтримуване почерез взаємодію між членами сім'ї". Це, звичайно, не означає, що окремі індивіди мають повну свободу у тому, який варіант маскуліності вони виявляють або гамують при конкретних зіткненнях. Як ми бачили, будь яке суспільство має низку історично сформованих типів маскуліності, які розташовані ієрархічно та ще й майже завжди непорушно. Таким чином, винесені на розгляд варіанти маскуліності мають подвійну обумовленість — потребами конкретної ситуації і великою кількістю доступних та престижних маскуліностей. Вони також певною мірою зумовлені історично, зважаючи на те, якою мірою питання маскуліності висунуті на передній план, прискіпливо вивчаються чи представлені як проблема. Здебільшого, припускаю, у багатьох випадках, це просто не становить проблему. Це відображає ширшу структуру патріархального суспільства, зазвичай не спонукає своїх чоловіків, на протигагу жінкам, відчуті свій гендер як проблему. Хоча, як ми бачили, певні обставини, спричинені взаємодією чи структурою, можуть вивести на кін чоловіків і маскуліність. Чільну роль може відіграти низка обставин, зумовлених зростанням феміністської критики. Єдиною, безсумнівно незадовільною, відповіддю на запитання "Що означає — бути чоловіком?" може стати: "А хто запитує?".

## Новий чоловік і постмодерний чоловік

У вирі сучасних публікацій — книжок і статей — доволі звичним стало створення образу так званого "Нового чоловіка". Іноді повідомляється, що його бачили живцем. До цього часто ставляться здебільшого так само, як до повідомлень, ніби хтось бачив в англійській глибинці страуса ему або пуму, і сприймають радше як наслідок "літнього неврожаю" новин у журналістів. Інші, налаштовані більш історично, можуть засвідчити, що Новий чоловік не такий вже й новий. Годсон повідомляє, що Джорж Бернард Шоу згадував Нового чоловіка ще 1903 року, а одному з досліджень літератури вісімнадцятого століття не лише наводиться приклад виявлення цього різновиду, але й висвітлює деякі цікаві двозначності:

Можливо, дедалі більший наголос на стосунках між батьком і донькою у XVIII столітті можна розглядати як симптоматичний стосовно спроб чоловіка XVIII століття стати менш агресивним, більш "жіночним", добрішим (у сучасному розумінні)... Якщо донька по-дитячому чарівна у своїй довірливості, щирості, покірності, то батькові також дозволено бути люблячим, м'яким і ніжним. Фактично батько повинен здобути собі авторитет (навіть право руйнувати) через ніжність; прямолінійний авторитаризм замінено чимось на кшталт емоційного шантажу.

Незалежно від того, чи існує він як щось достатньо чисельне, щоб спричиняти якісь справжні заміни, очевидно, що цього Нового чоловіка складено з багатьох характерних рис. Наголос зроблено перш за все на ніжності та емоційності. Нового чоловіка уявляють більш лагідним і здатним висловити свої почуття та поділитися ними, особливо з іншими чоловіками. Він ніжніший і схильний уникати явних чи насильницьких виявів агресії; Рембо сприймається загалом як взірець небажаної поведінки. Щодо діяльності, то Нового Чоловіка вважають більше готовим братися до виконання хатніх обов'язків, зокрема тих, що пов'язані з батьківством. Сучасна іконографія збагатилася незліченою кількістю зображень оголених до пояса чоловіків, що притискають до себе немовлят. Стосовно, то, знову ж, розраховують, що Новий чоловік більше цікавиться одягом, тканинами, макіяжем і предметами туалету. Від Нового чоловіка в політиці очікують, щоб він брав участь у Чоловічих спілках і рішуче борючись з **сексизмом\*** за місцем праці і в громадських місцях.

Заради справедливості слід сказати, що в більшості із сучасних соціологічних досліджень, так само як і в журналістських розслідуваннях, насправді помітне досить скептичне ставлення до цього Чоловіка і до повідомлень, ніби його бачили живцем. Свідчення щодо дієвих змін у житті, на противагу до стилю поведінки, важко отримати — почасти через загальну відсутність історичного підґрунтя. Норвезький соціолог, підсумовуючи результати дослідження, проведеного в різних країнах по всій Європі, доходить песимістичного висновку:

Ніде в отриманих нами даних ми не знайшли ознак зміни в моделях поведінки чоловіків, які могли б засвідчити таку трансформацію чоловічої гендерної ролі, яка відповідала б визначенню "рівна участь" — ні в старших, ні в молодших вікових групах, ні в соціалістичних, ані в капіталістичних країнах.

Це, мабуть, справедливо, хоча і не сказано, як далеко сягнули чоловіки, прямуючи до "рівної участі", якщо вони взагалі це робили. А якщо ми вийдемо за

---

\* Сексизм — дискримінація за ознакою статі. Термін утворений за аналогією до терміну "расизм". (Прим. ред.)

межі хатнього господарства, то побачимо, що дослідження Нового чоловіка зіштовхуються з дослідженням зустрічних чоловічих "ударів" по фемінізмові.

У дискусіях про Нового чоловіка вималювалася ще більш неясна постать такого собі "Постмодерного чоловіка". Якась із версій завжди починається з визнання того, що "гендерний" устрій відображає одну із провідних "надвеликих наративів" про минуле і сучасне, і, водночас, його можна поставити під сумнів і подрібнити на догоду плюралізму й переривності, які звично пов'язуються з постмодернізмом. Конкретніше це було подано деякими критиками-феміністами як різновид "критичне перевдягання в одяг представника протилежної статі" або "здобування часточки іншого". Постмодерному чоловікові важко визначити, що означає бути чоловіком — почасти тому, що він витрачає щораз більше часу, намагаючись стати жінкою, — або второпати, що значить бути жінкою. Іноді це може виглядати, як буквально вдягання жіночої сукні, але, ймовірно, це — грайливе осягання різниці між фемінінністю і маскуліністю в багатьох сферах культури виробництва і споживання.

Цей рух є дещо парадоксальним. Насамперед, більшість авторів, яким посіли вищі сфери в теорії постмодернізму — це чоловіки. Більше того, прийнятий стиль теоретизування дуже близький до панівної маскуліної моделі: він абстрактний, часто "складний", виокремлений і безсторонній. У пошуках більш вимушених варіантів деконструкції часто доводиться звертатися до феміністських праць. Зрозуміло, що ці дискусії навколо чоловіків і постмодернізму не уникають феміністської критики: "Постмодерністські мислителі захищають патріархат від краху тим, що намагаються не бути чоловіками. В жіночому одязі, вони швидше мавпують жіноцтво, аніж обмірковують своє місце як чоловіків у морально застарілому патріархаті". Звичайно, критики Геллоп можна було б дуже влучно застосувати до багатьох сучасних дебатів стосовно чоловіків і маскуліності. Проте, було б, мабуть, помилкою робити покvapливі висновки. Дослідження множинності маскуліностей, як теоретичні, так і практичні, є початком критики панівного наративу про "гендерний" устрій. Очевидною є небезпека переродження, наприклад, у щось на кшталт аполітичного споживацтва, особливо в межах пануючих умонастроїв. До здобутків належать початки усвідомлення потенційної різноманітності людських виявів і досвіду, яку дуже неповно відображає поділ всього світу на суто чоловіче і суто жіноче.

### **Що ж ми розглядаємо?**

Як змалювати коло видів діяльності, до яких нині залучено чоловіків і декотрих жінок, у нашому критичному дослідженні чоловіків і маскуліності? Останніми роками обговорення зосередилося на вживанні поняття "Чоловічі студії", бо вже саме це поняття провіщає нові академічні напрями. В Британії, видається, чоловіки загалом не схвалюють цей термін, так само як і феміністки. Причини цього, ретельно досліджені в інших роботах, можуть бути коротко узагальнені так: існує небезпека, що "Чоловічі студії" відтягнуть на себе обмежені вже тепер кошти і ресурси, які інакше могли б бути використані на феміністські, жіночі або гендерні дослідження; існує побоювання, що це знову може винести теорії і праці жінок на задвірки, на користь новішого і переважно чоловічого канону; існують побоювання, що це може перерости в утворення ще одного чоловічого клубу з усіма можливими

негативними наслідками. Всі ці тривоги і страхи є виправданими, хоча, щиро кажучи, це саме той випадок, коли більшість тих, хто вживав термін "Чоловічі студії", також свідомі згаданих небезпек.

Які ж альтернативи залишаться, якщо ми зніmemo вивіску "Чоловічі студії"? Хоча деякі чоловіки можуть віддати перевагу термінові "феміністика" або "феміністські студії", слід визнати, що цей термін буде навіть менш відповідним, хоч би яким відповідним він міг бути в минулому. Певну кількість прибічників мають "Гендерні студії", хоча, можливо, в цьому терміні бракує чогось критичного, що передбачено в деяких інших назвах. "Критика чоловіків" — термін, якому віддає перевагу Хієрн, — можливо, найбільше відповідає тому, що чоловіки фактично розглядають, хоча цього було б, мабуть, замало, щоб зробити його назвою курсу лекцій (Hearn, 1989b). Звичайно, така назва поєднує визнання того, що головна увага зосереджена на чоловіках і їхньому способі життя, і того, що існують виразні статево-політичні підтексти цього визнання.

Як на мене, добре зрозумілими є дві речі. Перше — це те, що й досі багато чого потрібно зробити для вивчення чоловіків і маскуліності, і що в цьому криються і можливості, і небезпеки. Можливості було до певної міри досліджено в цій книжці, цінність якої хоча б у тому, що вона відсилає читача до інших текстів і до інших праць, а також спонукає до обмірковування нових ділянок дослідження до або критичного аналізу. Небезпека, можливо, полягає в тому, що ці пошуки можуть стати занадто спокусливими. Я був зачарований спектром проблем, що винесли на поверхню ці розробки в галузі гендерних студій, загадками, що з'явилися, і міриадами можливостей для подальшого дослідження і вивчення. Хоча, водночас, я не впевнений, чи хочу, аби мене занадто ототожнювали з цим видом діяльності. Інша частина моєї свідомості застерігає: хоча гендер (а в нашому випадку маскуліність) є важливим, але це ще не все. Існує вірогідність, що абсолютно ефективна "Критика чоловіків" стане саморуйнацією, тобто залишаться лише соціологічні, історичні чи якісь інші студії, котрі розглядатимуть гендер як щось самоочевидне.

Інший момент, на якому я хотів би наголосити, полягає в тому, що навколо гендерної сфери, безсумнівно, щось відбувається і в теорії, і на практиці, і що здебільшого це варте схвалення. Головним свідченням поступу є дедалі більше визнання, принаймні в більшості країн Заходу, того факту, що нема сфер людського життя, яких не стосувалися б якимось чином, проблеми зв'язку гендеру і влади. Це просування вперед супроводжують свої неясності і свої небезпеки — з них було досліджено раніше. Давно відомо, що майже всі ці питання виносилися на порядок денний жінками-феміністками: сексуальні зазіхання, насильство в сім'ї, гвалтування в шлюбі, виключно чоловічі офіційні і неофіційні стилі поведінки й інституції тощо. Цей перелік великий, якщо не безкінечний. Але наразі чоловіки також відреагували на ці проблеми — в різний спосіб і різною мірою. Багато розвідок було досить влучно присвячено неповноті і неадекватності такого способу реагування. Але, схоже, мало хто сумнівається, що ці відгуки триватимуть і що "критика чоловіків", чи як іще комусь заманеться це назвати, відіграє свою скромну роль у розвитку людської свободи.

*Переклад з англійської Сергій Снігур*

# НАЦІОНАЛІЗМ І ФЕМІНІЗМ: ПРОВІДНІ ІДЕОЛОГІЇ ЧИ ІНСТРУМЕНТИ ДЛЯ З'ЯСУВАННЯ ПРОБЛЕМ?

*Марта Богачевська-Хомяк*

## Дефініції та їх обмеженість

Перше питання, яке поставить читач, навіщо займатись темою взагалі. Чей же ми оправдано почали остерігатися будь-яких ідеологій і відкидаємо їх, як переконання простаків.

Ми знаємо, що ідеології є вже геть непридатними, а наші концептуальні дефініції стали аж так розмитими, що ідеології взагалі втратили сенс. Ми ж переросли всі ідеології. Двадцяте століття було сповнене зловживань націоналізму і соціалізму. Чи варто зараз продовжувати аналіз, беручи до уваги ще й фемінізм? І невже фемінізм є кращою від інших марнотних ідеологій чи його зміст так само загальний, різноплановий і мінливий, як у націоналізму й соціалізму?

Чи варто перейматися цими дефініціями, які, здається, перегукуються з собою в незліченних повтореннях? Коротше кажучи, чому слід замислюватися над взаємовідносинами націоналізму і фемінізму, якщо ми навіть не можемо домовитись про значення цих термінів?

В цій статті я хочу довести, що всупереч усім обмеженням обидва поняття є не тільки корисними знаряддями теоретичних міркувань, але й важливими для розуміння подій політичного життя. Також я хотіла б привернути увагу читача до подібностей між націоналізмом і фемінізмом, а не тільки до відмінностей між ними. Оскільки соціалізм вивчався і аналізувався багатьма дослідниками і залишається предметом детального розгляду в інших колах, я, з метою економії часу, не включаю його в обговорення тут. З іншого боку, стосунки націоналізму та фемінізму тільки нещодавно стали об'єктом відвертого інтересу. Моєю метою було стимулювати подальші студії й обговорення цього напрямку, виявляючи шляхи взаємодії фемінізму й націоналізму.

## Націоналізм: тепер і знову?

Розпад Радянського Союзу і крах комуністичної ідеології — його серцевини, роз'їденої десятиріччями особливих привілеїв — спонукав навіть найбільш впертих "реалістів" знову звернути погляд на націоналізм, який багато дослідників не так вже давно звели до темного **минулого**<sup>1</sup>. Західні науковці, які вивчали усі можливі

---

<sup>1</sup> Панівна культура, з відповідним світоглядом, як правило, розглядає себе не в національних межах, а в широкому просторі загальнолюдської цивілізації. Як наслідок, студії націоналізму загалом фокусуються на націях, що не мають держави; на націях, які претендують на території в інших країнах, заселені їхніми одноплемінниками; на націях-експансіоністах; на багатонаціональних імперіях. Після Першої світової війни на Заході популярними були студії, які до націоналізму ставилися вкрай критично, а відразу після Другої світової війни ця тема зовсім зникла з кола суспільних інтересів. В той час етнічні проблеми було звужено до актуальних питань національного визволення країн третього світу, а Європа, здавалося, вже переступила через цей клопіт — виняток становили лише кілька мізерних територій, як-от Ірландія. В 50-ті роки тема націоналізму у Східній Європі була зарезервована для вивчення небагатьох "поневолевих народів", в 60-ті вона почала нишком пробиратися в курси політичних наук. Один

видозміни соціалізму, дивляться на націоналізм як на інтелектуально розпорошений рух з авторитарним або навіть фашистським ухилом. Національні групи, у Східній Європі найбільше зорієнтовані на варіації демократичного націоналізму, (який, принаймні на початку, часто виявляв свою анти-державність) вважають власний патріотичний націоналізм чимось наперед даним і дивуються, що інші більше зосереджують увагу на зловживаннях націоналізму, ніж на його демократичності. В свою чергу, в такий самий спосіб, на сході Європи хибно розуміють фемінізм — здебільшого, так як західне суспільство хибно розуміє націоналізм. Східноєвропейські жінки-дослідники фемінізму і феміністи викликають на себе

---

з істориків писав: "Наприкінці 50-х націоналізм не був визнаною або високо поцінованою течією. Надто дискредитували її нацизм та інші крайні форми прояву. Навіть у добре поінформованих науковців складалося враження, що націоналізм і національні держави — це якісь анахронічні збчення" (Jurij Borys. The Sovietization of Ukraine, 1917-1923. Edmonton, 1980. С. IX). Наукові студії з націоналізму провадилися суто теоретично і тільки небагатьма спеціалістами, що вивчали Австро-Угорщину та Балкани. Там національне питання було легітимним та інтелектуально обґрунтованим. Такі вчені, як Роберт Канн, Ерст Мей, Ганс Кох, Гью Сегон-Ватсон та інші, приділяли увагу в основному зростанню націоналістичних настроїв серед нетитулярних народів та крахові або розпадові імперій. Представники пануючих культурно-етнічних груп ще й досі залюбки розглядають різні стадії націоналізму паралельно розвитку людини. Націоналізм, що утверджується, порівнюється до дитинства; спроби виокремитися з більшої спільноти, як наприклад, при розпаді Радянського Союзу або австрійської монархії, охарактеризував як підліткові вибрики навіть останній посол США у СРСР Роберт Стравс під кінець режиму Горбачова. Дезінтеграція СРСР і нові політичні теорії націоналізму, що їх розвивають такі вчені, як Мірослав Грох, Ентоні Сміт, Бенедикт Андерсон, зробили наукове зацікавлення націоналізмом інтелектуально захоплюючим та гостро актуальним. Коротко резюмуємо ці теорії: Грох бачить в розвитку національностей загальні для всіх стадії, що спираються почасти на економіку, почасти на самосвідомість еліт; Сміт вважає вирішальним емоційні чинники; тоді, як Андерсон вбачає потугу націоналізму в свідомому конструюванні національної ідентичності інтелекцією, що в свою чергу приносить відчуття континуїтету в переважно секулярний, нерелігійний світ і сам по собі є інтелектуальним конструктом. Ернст Геллер та інші надали вивченню націоналізму більшої популярності. Міждисциплінарні підходи в подальшому наголосили на існування не тільки теорії націоналізму, а й такого досить відчутного явища як націоналізм у всьому світі. Ознаки приналежності до нації ніколи не було чітко визначено, але основоположні почуття тут лишаються зрозумілими. Через 10 років після падіння Берлінської стіни (яке на Заході часом називають подією більш важливою, ніж наступний розпад Радянського Союзу) вчені, журналісти, і ті, хто зачисляють себе до спеціалістів з питань Східно-європейського регіону, раптом заново відкрили націоналізм. Щоб уникнути емоційного переважання, було вигадано нові формулювання для позначення "базових" понять ідентичності, певної духовної спорідненості групи (нації) та індивідуальної фізичної ідентичності (статі). Наприклад, Девід Рісмен вживав термін "етнічний" в 1953 р., щоб охарактеризувати походження національної культуральної ідентичності, і тільки в 1972 р. термін "етнічність" було занесено до Оксфордського тлумачного словника англійської мови. Сьогодні термін "національність" визначає етнічність, яка намагається утворити або вже має політичну державу. Більшість досліджень сучасного націоналізму проведено антропологами та соціологами, а не істориками. Обсяг літератури з цієї тематики величезний і продовжує швидко зростати. Я використовую терміни "націоналізм" і "фемінізм" у їх первинному широкому розумінні: перше — це патріотичні почуття до будь-чого, що людина відносить до "свого" народу; друге — переконаність, що обидві статі рівні. Тому я припускаю, що читач знайомий з відмінностями між патріотичним та інтегральним націоналізмом і усвідомлює існування багатьох різновидів фемінізму. Література про можливості, цілі та витоки націоналізму широка й різноманітна. В цій статті я беру приклади переважно з реалій Центральної та Східної Європи. Я не торкаюся теми національно-визвольних рухів у період після Другої світової війни, а також ролі націоналізму у марксизмі та соціал-демократичних рухах. Більше того, я свідомо відсторонюся від дискусії щодо двох питань, які мають пряме відношення до нашої теми, — це раса і трансгендеризм. Вочевидь, раса тісно пов'язана з національністю, але оскільки для регіону світу, про який тут ідеться, раса не є вирішальним фактором для ідентичності, я задля економії місця не буду на цьому зупинятися. Останнє не означає, що я відкидаю не тільки різницю в забарвленні шкіри як чинник, що має практичний та соціальний сенс, але і власне використання кольору як символічного та визначального знаряддя. Поняття трансгендеризму також може бути дуже корисним для розхитування націоналізму і створення

подвійний вогонь: західні феміністи ставлять під сумнів їхню лояльність до фемінізму, тоді як співвітчизники звинувачують у тому, що вони запродалися західній моді<sup>2</sup>.

Точно сформулювати визначення націоналізм або фемінізм неможливо, тому що будь-яка дефініція відбиває контекст, в якому їх аналізують, і індивідуальність того, хто дає це визначення. Більше того, висловлювання щодо чийогось ставлення до націй і гендеру не є спонтанними; вони з'являються скоріше як реакція на образ або як пошук ідентичності. Хоча національну і статеву ідентичність можна вважати чимось природним і даним, їх формування містить самовизначення або принаймні згоду із визначеннями, пропонуваними іншим. Тон цих визначень, таким чином, часто є ситуативним, тоді як саме формулювання може бути абсолютним. Ми не можемо уникнути особистісної точки зору на фемінізм або націоналізм; ми маємо статі, ми потверджуємо свою приналежність до певних груп, і для того щоб визначити своє ставлення до цих двох факторів, нам потрібна "концептуальна мова"<sup>3</sup>. Коли ми визначаємо себе свідомо чи несвідомо, то "конструємо" як контекст, так і дефініції наших уявлень про націю і гендер. Теорії, які ми створюємо, відображають наше оточення, навіть коли вони спрямовані на зміну умов, що їх формують<sup>4</sup>. Так чи інакше, всі дефініції націоналізму і фемінізму мають особистісний характер.

Будь-який концептуалізований погляд можна звести до пародії на себе або інтерпретувати так широко, що він видається безглуздим, проте це не заперечує необхідності мати узагальнені ідеї та сентиментальні переконання. Визначення націоналізму при цьому узагальнюється у сповнених величч лунких патріотичних гаслах, а питання, що стосуються жінок, для пересічного громадянина часто залишаються пов'язаними з особистим, потаємним або сексуальним. Простіше кажучи, люди скоріше знають, чим є наша нація, як ми ставимося до неї і як решта світу має бачити її, ніж переймаються становищем жінки в суспільстві. Те, що ми є

---

свідомих інтер-націоналістських та багатовалентних націоналістичних угруповань. Ризикуючи образити всіх нас, я, однак, вважаю, що на цій стадії не буде так уже корисно занурюватися у всі тонкощі трансгендеризму. Але як інтелектуальна вправа такий спосіб щось обіцяє. Досить сказати, що приналежність білих мешканців колоній до однієї раси робила їх національні відмінності менш важливими і завжди була фактором зародження певних різновидів націоналізму. В колоніальних країнах зустрічаємо подібні драматичні колізії у становищі жінок, незалежно від їх раси. Тут є широке поле для дальших студій.

<sup>2</sup> "Бути феміністом-націоналістом у будь-якій спільноті — це страхітлива перспектива" — пише Сінтія Енлоу (Enloe S. *The Morning After: Sexual Politics at the End of the Cold War*. Berkeley, 1993. P. 168). Недавні події неодноразово продемонстрували, що теоретичні побудови, здійснені з метою раціонального упорядкування думок та розуміння феноменів, часто скочуються до телеології, мета якої — досягнення досконалості — означає заперечення зовнішнього світу і раціональної думки взагалі. Вся історія Європи, як Східної, так і Західної, хай і в різні часи, вчить нас, що переконання — вірування, ідеологія, державні інтереси, фундаменталізм, марксизм, націоналізм — живуть своїм власним життям, а воно може обернутися й проти їхніх же прихильників. Фемінізм не втрапив до цієї категорії тому, що він не має ні влади, ні організації, яка б прагнула здобути владу.

<sup>3</sup> Семюел Гантінгтон у вступі до книги "The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order" (New-York, 1996) захищає потребу у концептуальному мисленні дуже прагматично: "Якщо ми хочемо серйозно думати про цей світ і ефективно в ньому діяти, то необхідно мати якусь спрощену мапу реальності, якусь теорію, концепцію, модель, парадигму".

<sup>4</sup> Межа між теорією та ідеологією дуже розмита і залежить від того, чи допомагає теорія зрозуміти або виправдати соціо-політичні явища. Ми часто дивимося на ідеології з точки зору їх теоретичної перспективи, зосереджуючись на тому, як сформульовано погляди і як їх описано в контексті інших поглядів. В цьому процесі ми не помічаємо справжніх щоденних подій, які відбуваються, як видається, під впливом ідеології. Тому легко пропустити повз увагу, що привабливість ідеології полягає не в пишномовності, а в її специфічних діях або в задоволенні певних емоційних потреб.



чоловіком або жінкою, — то є такий природний стан, що ми не можемо второпати, чому це — бути жінкою або чоловіком — потребує публічного розгляду. Або скажемо інакше: ми куди більше заангажовані у свої стосунки з великими групами або з нацією, ніж у вивчення гендеру. Ми можемо поділяти деяке загальне розуміння націоналізму і патріотизму, особливо якщо ідеали нації зміщуються з культурної у політичну сферу. Фемінізм, як його визначає Карен Оффен, "ніколи не прагнув влади як такої"<sup>5</sup>. В той час як націоналізм прикладає зусилля, щоб раніше чи пізніше окреслити націю політично; "жінка" як категорія ближче до поняття "людина", ніж до "громадянин" чи "земляк".

Націоналісти у всіх країнах твердять, що фемінізм не має відношення до їхньої батьківщини, бо мовляв їх конкретні країни завжди ставляться до своїх жінок з шаную, повагою і визнають їх потенційні можливості<sup>6</sup>. Феміністські рухи, які розвиваються у більшості країн, кінець кінцем спростовують такі твердження. Але не можуть поширити власну демократичну феміністську версію націоналізму як валідний націоналізм<sup>7</sup>. Фемінізмові бракує уніфікованості і простоти гасел націоналізму, саме тому менш імовірно видається масова підтримка його як організованої сили.

### Націоналізм і фемінізм: ідентичність і програма

І націоналізм, і фемінізм можна розглянути як ідеології, що пояснюють світ, або як програми досягнення специфічних цілей, обіцянки покращити цей світ та особливі програми малих кроків на шляху до його змінення. Обидві концепції можна широко інтерпретувати, оскільки вони виходять не з теоретичних постулатів, а з внутрішньої потреби і для різних людей означають різні речі. Їхня оцінка залежить від очевидців, так само як від практиків. І вивчення націоналізму, і вивчення фемінізму, перенавантажені значеннями, неминуче спонукають до перевірки наших поглядів на загальну теорію і на відповідність специфічних суспільних обставин історичному контекстові. Найімовірніше, що специфічні обставини будуть визначати і погляд на рух в цілому: дехто узагальнює і розглядає будь-який націоналізм як справжнє зло, як авторитаризм, не вбачаючи великої різниці між фашизмом і націоналізмом, і ставить під сумнів його життєздатність в сучасному світі. Інші розглядають націоналізм виключно як визвольний рух і ефективний важіль прогресу демократії. Фемінізм викликає подібну суперечливу оцінку — багато хто думає, що феміністи зруйнують все цивілізоване суспільство; інші впевнені, що фемінізм, навпаки, завершить його побудову. На практиці перетворення патріотичного націоналізму в деструктивні інтегральні течії веде до війн, пригноблення та геноциду; приховане і відверте пригноблення жінок створює і зберігає умови, що заганяють у глухий кут розвиток відкритого суспільства, яке могло би протистояти шовіністсь-

<sup>5</sup> Karen Offen. *European Feminism, 1700-1950: A Political History*. Stanford, 2000. P. 13.

<sup>6</sup> Особливо у Східній Європі, де інтелігенція і формує, й відображає реальність; вона сформулювала власні визначення націоналізму, а зараз набуває такої самої дидактичності і щодо фемінізму. Приклади такого можна знайти у кожній європейській нації.

<sup>7</sup> Блискучим прикладом тут є Мілена Рудницька (1892-1972), президент Союзу українок у міжвоєнній Польщі, яка водночас практикувала націоналізм та фемінізм і писала про них. (Див.: Марта Богачевська-Хом'як. *Feminists Despite Themselves*. Alberta, 1988); Мілена Рудницька. Статті, листи, документи. Львів, 1998). Подібні приклади спостерігаємо серед чеських та польських жінок, так само як і серед німкенів в інших обставинах.

ким і тоталітарним режимам. Незважаючи на те, як оцінюються обидва рухи, вони мають значний вплив у суспільстві і ні фемінізм, ні націоналізм не виявляють жодних ознак зникнення. Отже, намагаючись зрозуміти їх, ми робимо добру справу.

Відкриття фемінізму заново у 60-ті та 70-ті роки можна порівняти з новим відкриттям націоналізму в 90-х. Одкровення для одних; об'єктивна реальність для інших; відтворення після столітньої паузи для тих, хто орієнтується в історії. Націоналізм містить в собі цілу гаму значень — від простого вияву патріотизму до виборювання незалежності, яка змінила б політичну структуру країни, і до переконаності у вищості культури свого народу. Він міцно переплітається з історичними міфами, тому його часто представляють у прямолінійних термінах. Він вивчається сторонніми в науковій площині, тоді як самі націоналісти надають перевагу емоційним гаслам перед теорією.

### Виправдання фемінізму

З іншого боку, фемінізм, хоч і так само різноманітний, не розвинув механізмів зміцнення та експансії. Його переважним чином вивчають свої ж прихильники, які прикладають зусилля для винайдення все більш тонких нюансів у формуванні того, що містить в собі **фемінізм**<sup>8</sup>. Аргументи феміністів все ще базуються на розумуванні, довідних доказах і об'єктивних критеріях, сформульованих із вживанням найвигостренішої наукової термінології, доступної сьогодні. Вони прагнуть переконувати, а не наvertати у свою віру. Складність і різноманітність феміністських цілей бентежать людей. Фемінізм передбачає багато смислів і багато підходів — рух за рівність статей; інкорпорація жінок у всі сфери пізнання і суспільства; визнання різниці між чоловічим і жіночим та подолання цієї різниці; жіночі студії в широкому соціальному контексті; зосередженість на жінках як на окремій категорії; використання ідеї жіночого як аналітичного інструменту в філософії, а також використання її для руйнування будь-яких аналітичних підходів. Але перш за все фемінізм виходить із визнання існування сутності, що зветься жінкою, та її права на самовизначення. "Само" — вирішальне поняття, воно одночасно і змістовне, оскільки в ньому артикулюється раніше неявна чи навіть неіснуюча категорія, і беззмістовне, бо всі концептуальні категорії є відносними стосовно інших категорій.

Жіночі студії як академічна дисципліна, що сприяє безперервному, логічно послідовному включенню жінок у всі сфери пізнання, розвинулися із розуміння того, що без викладених на письмі фактів жінки не існують як змістовна реальність. Дослідження жінок робить необхідним розвій різних підходів і методологій — і старих, і нових, — а це критики вважають явищем ідеологічним.

---

<sup>8</sup> Найбільш повну бібліографію на теми жінок і націоналізму підготувала Дітленд Г'юхтер, яку можна знайти за адресою diehblfg@sp.zrz.TU-BERLIN.de. Зазначу, що до неї ввійшли також і не дуже відомі публікації та докторські дисертації. Вкупі фемінізм і націоналізм розглядаються тільки в останні кілька років. Серед недавніх публікацій такі, як: Nira Yuval-Davis. *Gender and Nation*. London, 1997; *Women, ethnicity and nationalism: the politics of transition*. / Ed. by Rick Wilford and Robert L. Miller. London, 1998; *Global Convulsions: Race, Ethnicity, and Nationalism at the End of the Twentieth Century*. / Ed. by Winston A. Van Horne. Albany, 1997; Partha Chatterjee. *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton, 1993; Meyda Yegemoglu. *Colonial Fantasies*. New York, 1998.

Термінологія, що стосується нації та гендеру, підкреслює природність і вроджені права своїх емоційно забарвлених переконань, ставлень, **думок**<sup>9</sup>. Ті, хто приналежний до обох груп, розпочинають свою діяльність у суспільстві з привертання уваги до конкретних несправедливостей, таких, як відсутність громадянських та виборчих прав, будучи переконаними, ніби тільки брак інформації заважає більшості зрозуміти їхні проблеми. Вони користуються літературними творами, фольклором та історією, щоб виробити аргументи, які перетворюють ці конкретні вимоги у загальні принципи. Коли відкриті форми прояву громадської активності, такі, як демонстрації, петиції та акти громадської непокори, виявляються недостатніми для задоволення вимог, які визнаються легітимними, то виправдання цих акцій шукають аргументів, котрі б трансформували первісні конкретні скарги в узагальнені принципи. Очевидно, що пізнання людиною світу і себе буде обмежено способом, в який вона вибудовує конкретне розуміння ситуацій.

Ефектна риторика користується обмеженим знанням навіть більше, ніж невіглаством. Засвоєна ідеологія може спочатку затуманити характер реальних імпульсів цього руху, а з часом уже і визначити його. Таким є розвиток інтегрального націоналізму, або, що менш вірогідно, – фемінізму у потенційно нетерпимому варіанті. Історію перетворення демократичного націоналізму на шовіністичний нетерпимий націоналізм тут нема потреби повторювати – ми бачимо все нові зразки розвитку цього процесу. Однак нам необхідно зрозуміти, яким чином жінки легко можуть помірно залишатися в тенетах аполітичності, коли відбувається поступове його переродження в авторитарний націоналізм.

### Націоналізм над фемінізмом

Попри всі аналогії, групова приналежність, виглядає, є сильнішою, ніж гендерна ідентифікація. А й справді, тільки тоді, коли гендер видає настирливий заклик до здобуття якоїсь конкретної мети, жінки перетворюються на силу, вириваючись із того людського стану, що відомий як "жіноче". Жіночі угруповання нечасто існують в активній фазі довше за одне покоління. Націоналізм, з іншого боку, здійснює запальні, натхненні дії, які спокушають багато поколінь прийняти відповідні переконання. Нація може бути конкретно відчутною ознакою свого "я", особливо якщо людина не має в житті нічого іншого, що було б виразно конкретними. Ні соціалізм, ні пацифізм, ні фемінізм не можуть викликати емоцій, як добра стара Англія, прапор США, свята Русь, стражденна Ірландія. Націоналізм не є західним явищем – безліч подібних прикладів подають нам Індія, Пакістан, Ліван, Ізраїль, Китай.

<sup>9</sup> Найбільш промовистим прикладом тут є з'їзд у Сенека Фолз, проведений американками 19-20 липня 1848 р. Законність надання рівних прав для обох статей, так само, як і правомірність національних прав для всіх націй, виводилася тут із природного права. Дозвольте процитувати початок Декларації, ухваденої в Сенека Фолз: "Беручи до уваги той факт, що велика заповідь Природи допускає можливість того, що людина буде шукати власну правду і сутність щастя". Блекстоун у своїх коментарях зауважує, що це природне право – одного віку з людством, його надиктовано самим Господом Богом, і, безперечно, він має вищу силу, ніж будь-який інший закон. Виконання цього права є обов'язковим на всій земній кулі, в усіх країнах, в усі часи; ніякі людські закони не мають чинності, якщо вони суперечать йому, а ті, що узгоджуються – валідні; ці останні отримують всю свою силу, всі свою владність опосередковано та безпосередньо із першоджерела. Текст цитовано за звітом З'їзду за права жінок, який відбувся у Сенека Фолз, Нью-Йорк, 19-20 липня 1848 р., який було надруковано Джоном Діком, в North Star Office, на Web-сторінці <http://www.rochester.edu.SBA.convent.html>.

Націоналізм залюбки стає мобілізуючою ідеологією, адаптуючись до часу і обставин. Він популярний, оскільки пропонує обіцянки кращого життя і не обмежує тих, хто звертається до нього у пошуках чисто матеріалістичного обґрунтування своїх економічних цілей. Він освячує інтерес до себе, плекаючи певні духовні цінності. Націоналізм впливає безпосередньо на політику, суспільні акції і владу, але черпає свою міць в емоційній привабливості, символах і динамічності організованих груп. Так, власне, розуміла націоналізм більшість прихильників цих ідей напочатку міжвоєнного періоду, перш ніж націоналізм став знаряддям у руках авторитаристів. Глобалізація сприяє поширенню націоналізму серед широких верств навіть якщо вона утворює хай вельми проникливі, але потенційно відчужені від народу денационалізовані еліти<sup>10</sup>.

Західні вчені встигли вже поховати націоналізм в сучасному світі, а національно-ліберальні рухи тим часом розвиваються далі. Народи, що мають і контролюють власну економічну та силову основу — державу, армію, фінансову еліту, яка може підтримувати мистецький та літературний процес, науковий істеблішмент і систему освіти, — зазвичай намагаються піднятися над провінційними національними інтересами і вписатися у світову культуру, навіть якщо захищають свою власну. Правами людини стають права французів, але не права алжирців, яким, навпаки, припишуть згубний націоналізм.

Що стосується позбавлених влади або держави колонізованих народів, то їхня інтелігенція проголошує групову свідомість, що копіює показні цінності пануючої влади. Тим, у кого влади недостатньо, доводиться підлаштовуватися під погляди, які сприймаються як належне інтелігенцією політично устabilізованих держав. Бездержавність проголошує націоналізм, а можновладці практикують його, не признаваючись до нього.

Як рух націоналізм розвинувся швидше, ніж його вивчили; він почав практикуватися раніше, ніж втілювався у концепції<sup>11</sup>. Щоб зрозуміти націоналізм, не потрібно бути націоналістом. Для більшості націоналістів теорія націоналізму не є важливою: ніхто не став націоналістом через те, що прочитав Андерсона або прослухав курс лекцій з державотворення. Нація може бути уявленою спільнотою для дослідників, але її реальність безперечна для тих, хто її щиро визнає.

---

<sup>10</sup> Гантінгтон визнає емоційну привабливість націоналізму, стверджуючи, що "економічна глобалізація створює всезростаючу прірву між денационалізованими елітами та націоналістичною громадськістю" Samuel P. Huntington. Robust Nationalism. The National Interest. Winter 1999-2000. С. 31-40). З часу краху комуністичної системи і розвалу Радянського Союзу — тих двох продуктів ідеологічного мислення, яке принаймні узаконювало цю систему, інтерес до ідеологій збільшився. Від пишномовно проголошеного, але не доведеного "кінця історії" до глибше розробленої тези про "конфлікт цивілізацій і переділ світу" серед інтелігенції вирус боротьба навколо самої потреби у чітко сформульованих системах мислення.

<sup>11</sup> Націоналізм як теорія є продуктом XIX століття, коли гуманітарні науки не відходили від припустимих фактів і коли людство ще було здатне уявити наукову правду. Коли націоналізм було піднесено як політичну теорію, його ще ніяк не пов'язували з сексуальністю та прихованими відносинами між людьми, він не визначав себе як руйнівний психологічний фактор, в ньому не шукали притлумлених мотивацій. Навпаки: любов до своєї країни могла маскувати безліч проблем, але її прояви були відверто простими. Допоки ця простота приховувала загрозу, притаманну націоналізмові, доти його привабливість зростала. "Свята" нація часто зображається у вигляді прекрасної довговолосої, "трохи" розпатланної жінки, неспокоїної, але міцної. В дискурсі Вітчизни чи Матері-Батьківщини — гендерне вживання цих слів, здається, не має значення — нація є монолітним утворенням, яке іноді залежить від милості ворога і ризикує бути розчленованим. Однак це майже відчутне на дотик тіло викликає ніжні емоції, а не брутальне збудження, як часто буває із неозначеним жіночим тілом.

Опинившись у новому соціальному контексті, жінки погоджуються, що проголошені націоналістами цілі дуже привабливі, особливо якщо нація видається їм пригнобленою зовнішніми силами. Жінки в національно безпроблемних країнах сприймають націоналізм як природну річ і поговорюють про інтернаціоналізм. З іншого боку, жінки в пригнічених спільнотах поринають у розмови про звільнення і, таким чином, стають націоналістками.

Націоналізм і далі залишається тією силою, яка апелює до найбільш атавістичних емоцій — як освічених людей, так і широких мас<sup>12</sup>. Нереалістичним і навіть самогубним буде просте заперечення його принадності для жіночої половини населення. Так само ми не можемо вважати націоналізм якимось додатком сексизму, оскільки жінки беруть участь, активну чи пасивну, в специфічних національних діях. А ототожнювати націоналізм з патріархатом означає бачити тільки частину проблеми. Жінки сприймають націоналізм як частину свого власного спадку з двох причин. Почасти це пояснюється тим, що націоналізм начебто обіцяє турботу про жінок і дітей. Але більш важливим є те, що націоналізм може стати для жінок джерелом довіри в емоційному плані, оскільки націоналістична ідеологія високо підносить самовідданість жіноцтва — і як матерів, і як героїнь — навіть якщо ця ідеологія виправдовує наявність для жінок підпорядкованих або принаймні окремих сфер діяльності.

### Мова націоналізму

В націоналізмі мова політичного дискурсу прямує до виключної ідентичності, яка не відображає всі шари ідентичності спільнот навіть в одній царині. Попередниками націоналізму і фемінізму стали твори "красного письменства", бо вони можуть виражати співпереживання без галасливого проповідування. Вони можуть заохочувати людську підтримку в ненабридливий спосіб. Націоналістична література допомагає спільноті згуртуватися; література феміністського напрямку натомість відображає здебільшого боротьбу окремої героїні. Що ж до воєнничого націоналізму, то усвідомлення того, що хтось є жінкою, тут не є даністю. Таке розуміння з'являється поволі, зазвичай як результат якоїсь втрати або такого собі усвідомлення відмінності своєї позиції порівняно з позицією іншого. В той час як діти можуть бути підготовленими до життя у суспільстві в дусі патріотизму і націоналізму; жінок не виховують феміністками. Скоріше, їх готують до життя в певній громаді, щоб вони наслідували норми цієї спільноти; вони стають жінками, що функціонують як жінки в суспільстві, виконуючи визначені ним ролі. Жінку як жінку рідко розглядають окремою істотою, її визначають за взаєминами з іншими. Якщо націоналізм подається як потвердження сутності, то жінки стають феміністками тому, що їм не дозволяють бути частиною бажаної сутності. Часом, ставши феміністкою, жінка може виділитися із загальної жіночої маси, чия власна соціалізація не сприяла декларуванню індивідуальності у феміністському смислі.

---

<sup>12</sup> В сучасній Східній Європі, де знову з'явилися незалежні національні держави було б особливо немудрим заперечувати, що небезпечно твердити, як це робить Зузанна Капелер "Як жінка я не маю країни, але лише німецький паспорт". Цитовано за: Strukturen des Nationalismus in der deutschen Frauenbewegung" // Frauen zwischen Grenzen: Rassismus und Nationalismus in der feministischen Diskussion / Ed. by Olga Uremovic and Gundula Oerter. Frankfurt, 1994. P. 93. На загал жінки таки ідентифікують себе з якимсь народом, а не з всесвітньою жіночою спільнотою.

Таким чином, поки номінально хтось є мужчиною в сенсі того, що цей хтось є людиною, бути жінкою означає не бути мужчиною. Допоки визначення "людини" буде гендерним в цьому виключаючому сенсі, згадана відмінність означатиме нерівність. Тривала боротьба за права людини у Східній Європі — особливо тривала на теренах колишнього СРСР — притлумила розуміння того, що жінка, мужчина і людина — поняття не еквівалентні і, певна річ, не рівні з точки зору прав, сподівань, можливостей. Так, жінки Східної Європи ще й досі більш чутливі до національних проблем, ніж до гендерних. Вони більше схильні приєднатися до націоналістичних рухів, вбачаючи в них політичне звільнення, а не керування собою з боку політичних діячів.

### Групова пам'ять і групова ідентичність

Націоналісти вибудовують націю із пам'яті багатьох поколінь, подаючи її у героїчно задуманих переказах. Жінки отримують у спадок уобрази самих себе, вимальовані іншими, і для того, щоб такі уобрази відображали жіноче бачення себе, виникає потреба їх деконструювати. Оскільки до 1970-х років мало хто з жінок були обізнані з літературною та іншою спадщиною решти жінок, вони, реагуючи на все так само незмінне поводження з жінками, могли тільки неусвідомлено відлунювати погляди попередніх поколінь, навіть коли змінилися соціальні та політичні умови. У них майже не було можливості продовжувати працю своїх попередниць, і вони щоразу починали спочатку. Тоді як уявлення про мужчин і права мужчин, як було виголошено ще в епоху Просвітництва, містило в собі універсальне поняття чоловіка (мужчини) і могло бути всебічно узагальненим, визначення жінок було більш складною справою, що вимагала як локального, так і глобального розв'язання<sup>13</sup>. 1848 рік, відомий як Весна Народів, є також датою ухвалення Конвенції про права жінок на зборах, ще вужчих за Парламент церкви св. Павла (Pauls Kirche) у Франкфурті. Білі англомовні американки, будучи в захваті від релігійної свободи і змагаючись за расову рівність, дійшли висновку, що їм самим необхідно здобути визнання як осіб-громадян, якщо вони хочуть добитися успіхів у боротьбі за расову емансипацію. Жінки формулювали свої аргументи обережно, наголошуючи на правах та супутніх їм обов'язках, уникаючи емоційних покликів і зосередившись на питаннях правової, громадянської рівності й прав особи та власності. Раціоналізм і законність західного фемінізму було підкреслено його "інтернаціональним" наповненням. Найактивніше феміністки діяли в тих країнах, де домінувала сповідувана ними культура, просто вони переконали себе, що ця культура відображає загальні цінності. Надії на інтернаціональність фемінізму виявилися такими ж марними, як і надії на демократичність націоналізму. Міжвоєнний період показав, що національне невдоволення живить антидемократичні рухи, а ті, в свою чергу, є противниками жіночої рівноправності. В той час коли в більшості європейських країн жінки після Першої світової війни вибороли право голосувати, їхній потяг до політичної влади було плавно обернено на патріотичну посвяту національній справі.

<sup>13</sup> Термін "male" ("особа чоловічої статі") було запроваджено в конституції Сполучених Штатів тільки в 1867 році в одному з пунктів Чотирнадцятої поправки, яка гарантувала виборче право для всіх осіб чоловічої статі незалежно від раси та віросповідання. До того часу вживалося слово "мужчина" (man), яке можна було також використовувати, коли йшлося про людську істоту взагалі.

## Інституціоналізація фемінізму чи його дослідження?

Найбільшим досягненням фемінізму в ХХ столітті стала інституціоналізація жіночих студій, які документують багатоманітність історії жіноцтва, дають визначення різновидам фемінізму і підтверджують окремішню ідентичність жінок, намагаючись подолати труднощі, що виникають з їх єдності та різноманітності. Рівною мірою важливим є заснування в другій половині ХХ століття цілеспрямованих організацій, що підтримують соціальну, політичну та економічну політику, яка б орієнтувалася на жінок та була б для них корисною. Жіночі проблеми полягають не в абиякому "вирішенні жіночого питання", а у включенні жінок, на їхніх умовах, у всі сфери діяльності людства. Фемінізм як світогляд — це є тільки один із аспектів розв'язання проблем, що стоять перед жінками.

В міру зростання інтересу як до націоналізму, так і до фемінізму аналіз обох напрямків вочевидь ускладнюється. Ці два рухи все ще вивчаються по-різному. Один досліджується політичною економією і інститутами стратегічних досліджень, другий — гендерними центрами, а то й аматорськими дослідницькими групами. Коли жінки охоплені емоційними переживаннями, вони поділяють переживання пригноблених і прагнуть миру. Часто жінки не здатні подолати надмірну чутливість і це стає на руку владі; можливо-владді вміють використати таку їх особливість. Тому серед багатьох завдань фемінізму головним є аналіз того, як мова, притаманна публічному дискурсові може маскувати приховані цілі і втягувати людей в угодовські рухи, які можуть нашкодити не тільки іншим, але також і самим собі<sup>14</sup>. Сучасний жіночий рух спирається на поєднання трьох "елементів": це жіночі студії, громадські організації, інститути визначеного спрямування.

Жінки уникають терміну "ідеологія", підозрюючи в ньому (здебільшого правильно) звужене мислення, якісь застигли конструкти, і виправдання авторитарного контролю. Суть фемінізму полягає у праві особи на самовизначення. Феміністи, зацікавлені в теорії, співставляють між собою філософські проблеми, що не обмежуються жіночими інтересами, і намагаються окреслити жіноче "я" у його взаєминах із зовнішнім світом. Феміністська теорія йде набагато далі поєднання особистого і політичного, тому що вона містить концепцію певної спільноти — чи це сукупність особистостей, чи безпосереднє оточення, політична реальність, фізичний всесвіт, етичні норми, чи абсолюти. Суспільне неявно присутнє в приватному, незалежно від артикулювання обох **понять**<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Красномовний приклад, який взято із сучасної політичної ситуації в США: аналізуючи риторичку, яку використував кандидат в президенти Америки Джорж Буш-молодший, соціолінгвіст Дебора Теннен була вражена його емоційною мовою. Вона зрозуміла, що його метою було "звернення до жінок-виборців — не через низку пропозицій, як покращити життя жінок, а через мову, сповнену емоцій, розраховану на завоювання їх сердець". Теннен цитує меморандум 1997 р., підготований професіоналом в царині вивчення громадської думки Френком Лантцем, який давав поради американським конгресменам, як завоювати голоси жінок. "Вислуховувати жінок, адаптуватися до їхньої мови, спілкуватися в більш дружній манері — все це напевно виправдає себе", — переконував він. Серед близьких жінкам слів — такі, як-от: діти, студенти, закохані, надії, мрії, серце. Але й слово "страх" також відіграє роль, відгоді як за містером Лантцем, "страх став дуже ходовим товаром". Такий підхід потрібен, щоб запобігти такого різновиду дій жінок, як заснування в останні двадцять років, особливих інститутів і організації специфічного орієнтування, які адресуються до практичних турбот жінок. Це особливо важливо там, де панує політична демократія, де суспільна думка формує законодавчу владу (Deborah Tannen. Bush's Sweet Talk. The New York Times, January 20, 2000. P. A23).

<sup>15</sup> Судячи з глибокої та цілком реалістичної статті Дебори Морріс, що невідомого для чого має претензійну назву "Privacy, Privation, Perversity: Toward New Representations of the Personal (Signs, vol. 25, № 2. Winter 2000, P. 323-351), маятник гоїднувся в точку рівноваги між індивідуальною та громадянською відповідальністю. Морріс наголошує, що приватність — це щось дуже особисте, внутрішній "перепочинок від влади", а отже, щось амбівалентне, але не обов'язково жорстко опозиційне до спільноти, якій ти належиш.

Коли жінки самовизначаються, розширюється розуміння ними цього світу і, отже, їх не можна відокремити від нього. Немає сенсу доводити що, тому що "знання про жінок забруднено жінконенависництвом і сексизмом"; тож безпристрасно сформулювати поняття "жінка" **неможливо**<sup>16</sup>. Починати треба з його суті. Для кращого розуміння загального поняття "жінка" і встановлення для нього певних концептуальних рамок повернімося до філософської системи з чітко окресленими категоріями, відокремленими від спостережуваної реальності.

Студії жінок виникли в контексті Гейзенберської невизначеності й усього постмодерністського критицизму. На відміну від націоналізму, який систематизував свою символіку і мітологію задовго до того, як його пересічний послідовник дізнався про наукове застосування таких понять, як "конструювати суспільство", "винайдення нації", "будування відносин", фемінізм вийшов до широкого загалу в період більшої обізнаності. Жінка аморфна навіть у межах своєї біологічної структури, і мало хто сьогодні може пристосувати біологічний Маніхейський дуалізм до соціальної сфери. Ми виходимо "за межі двійковості", щоб реконструювати "культурну ідентичність у мультикультурному **контексті**"<sup>17</sup>. Ми можемо навіть прийняти разом з Джудіт Батлер амбівалентну точку зору на можливість розглядати таку сутність як "жінка", але коли Батлер пропонує поширення гендерних ідентичностей як засіб де-факто сприяння толерантності, то ми змушені нагадати, що збільшення кількості національних держав не обов'язково сприяє **толерантності**<sup>18</sup>. Ідеалістичні засновки і націоналізму, й фемінізму полягають у тому, ніби перемога останніх покінчить з війнами й голодом і це мало б виглядати смішним, якби не те, що в численних інших соціальних проєктах висловлюються подібні ж сподівання, але більш вирафінованою мовою. Протягом останнього десятиліття вчені, яких цікавить питання про роль жінок в суспільстві та історії, займалися академічними пошуками точного визначення таких понять, як: "есенціалізм", "прагматизм", "прагматичний есенціалізм", "трансверсальна політика", "глобальне", "локальне". Іноді феміністські роздумування такі абстрактні, висловлені так нудно, з таким надмірним захопленням словом, що стають цілком незрозумілими для "невтаємничених" осіб. Будь-кому, хто стикався з феміністською наукою, відоме глибоке взаємопроникнення літературних теорій і феміністської думки. Через різноманітність початкового аналізу, який швидко перейшов від суспільної та соціальної ролі окремої особи до особистісних взаємин, і далі, до мінного поля сексу, людського "я" та ідентичності, фемінізм самодеконструювався, прагнучи артикулювати свої базові ідеї. Феміністські теорії пишуться тим, що аналізують двозначності, зосереджуються на амбівалентності, дошуковуються потаємного змісту кожного терміну. Дехто, особливо ті, що мають сумніви щодо правильності феміністського дискурсу, відкидаються будь-які жіночі студії як феміністичну ідеологію і **теоретизування**<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Linda Alcoff. Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The identity crisis in Feminist Theory. // The Second Wave: A reader in Feminist Theory. / Ed. by Linda Nicholson. New York, 1997. P. 330.

<sup>17</sup> Beyond the Binary: Reconstructing Cultural Identity in a Multicultural Context. / Ed. by Timothy B. Powell. New Brunswick, 1999.

<sup>18</sup> Judith Butler. Gender Trouble: Feminism and Subversion of Identity. 10th Anniversary Edition. New York, 1999).

<sup>19</sup> В 1995 році я випробовувала старі і нові феміністські тексти, даючи їх для читання своїм першим студентам, що вивчали курс "жіночі студії" в одному з українських університетів. Мої студенти (як жінки, так і чоловіки) мали труднощі з розумінням найсучасніших текстів. Коли я була захоплена викладенням гносеологічних та онтологічних висновків Ненсі Гартсок про побудову соціальних відносин, виходячи з того факту, що жіночий досвід не відокремлює фізичну діяльність від ментальної,



## Інтернаціоналізм як мета національного організму

Ранній фемінізм передбачав співробітництво між народами, мир і ненасильство. Соціалістичний революційний фемінізм відсунув феміністичні цілі заради вищого добра, яке було визначене чоловіками; а інтегральний націоналізм зробив будь-який фемінізм підозрілим і всіх жінок — підпорядкованими вищій меті. Предмети нашої розвідки — націоналізм і фемінізм — обговорюються разом тільки в останнє десятиліття. Жінки як жінки і як представниці певної національності відчувають одне й те саме суперечливе бажання — необхідно бути індивідуальністю і водночас належати до якоїсь групи. Більше того, стаючи націоналістом, людина приєднується до самосвідомої спільноти, якою б малою чи слабкою остання не була. Соціалізація жінок відбувається через перейняття досвіду, а не через аналіз. Ставати феміністом чи ні — це індивідуальне рішення, яке, либонь, відокремить людину від її оточення ще до того, як утвориться близька для неї група. Феміністам, що живуть в країнах, де культура їхнього етносу не є домінуючою, доводиться, окрім гендерного утвердження, мати справу з додатковим національним фактором. Більше того, тільки-но усуваються правові перешкоди для прав жінок, боротьба за емансипацію спрямовується проти неконкретних реалій — соціополітичної системи, структури суспільства, міжособистісних взаємин, сім'ї, гендерних ролей, — і все це завжди відходить на другий план, поступаючись першістю національно-визвольній боротьбі<sup>20</sup>. Ще більше: щойно жіночі організації усвідомлюють свою потенційну роль в суспільстві, вони починають відчувати відповідальність за це суспільство. Не маючи влади, жінки, однак, відчувають вину за становище, викликане не ними, і ставлять перед собою цілі, яких не можуть досягти. Перед тим як спалахнула Перша світова війна, жінки-активістки середнього класу створили Інтернаціональну раду жінок як потугу, здатну зупинити всі війни. Події в Сараєво 1914 р. довели, що вони помилялися. Чотирма поколіннями пізніше, в Сараєво 1992 р. на міжнародному форумі жінок, одна німецька учасниця поклала на жінок відповідальність за поразку в змаганні за збереження миру на Балканах<sup>21</sup>.

тому вони й не помічають роздвоєності між конкретним і абстрактним — те, що властиве чоловікам; то мої студенти виявили тільки чемну цікавість до цих аргументів. Коли ми заглибилися в деконструювання і філософську прагматику, то це вже були такі високі матерії, якими переймався б небагато хто з практикуючих феміністів. Але це виявилось настільки ж необхідним для розуміння фемінізму та поширення цього розуміння, як і розуміння ставлення Імануїла Канта до соціальної демократії. З другого боку, студенти легко зрозуміли паралель між фемінізмом та визволенням від колоніального режиму, і такі відносно складні поняття, як "боязнь успіху" та "соціальне конструювання власного Я". Найкращим однотомним вступом до найсучаснішого в феміністській думці, виданим англійською мовою, є книга під редакцією Лінди Ніколсон *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*. New York, 1997; особливо стаття Nancy Hartsock's. *The Feminist Standpoint: Developing the Ground Specifically Feminist Historical Thought*, *ibid.*, P. 216-240.

<sup>20</sup> Як боротися з невизначеним ворогом? З расовою сегрегацією вести боротьбу легше, ніж з расизмом. Боротьба з расизмом означає сприяння змінна поглядів як пригноблених, так і гнобителів, і створенню системи, в якій немає ні тих, ні інших.

<sup>21</sup> Mira Renka. *Nationalismus und Rassismus — kein Thema für Feministinnen? // Frauen zwischen Grenzen: Rassismus und Nationalismus in der feministischen Diskussion.* / Ed. by Olga Uremovic and Gundula Oerter. P. 175.: "Звідки походить наша наївність? Що було нашою колективною свідомістю? Що ми робили протягом останніх 25 років? Що включає в себе післявоєнний жіночий рух? Що ми маємо і що ми пропустили? Що нам перешкоджає?" Американський президент Вудро Вільсон, високоосвічений науковець, який сподівався розв'язати всі політичні проблеми шляхом запровадження у вищому сенсі раціонального і шляхетного принципу самовизначення націй, зазнав краху, тому що реальна європейська політична географія не співпадала з розселенням народів. Незважаючи на очевидну обмеженість і навіть наївність цієї теорії, самовизначення залишається якщо не політичним фактором, то першим гаслом політичної риторики.

## Феміністичні успіхи всупереч національній структурі

Фемінізм сьогодні так само неспроможний створити інтернаціональний жіночий рух, як і сто років тому, коли було сподівання, що функціонально організовані міжнародні організації подолають політичні розбіжності. І все ж, незважаючи на дві світові війни, ідея неурядових організацій не зникла, й Міжнародна рада жінок, заснована ще 1887 р., у 1945 р. стала першою офіційною неурядовою організацією в ООН<sup>22</sup>. Сьогодні недержавні громадські організації перетворилися у важливу міжнародну силу. Багато які з них переслідують феміністичні цілі, не користуючись феміністською риторикою. Через різні семінари, публікації, зібрання вони намагаються розв'язати питання насильства в сім'ї, контрацепції, і всіх тих чинників, які зумовлюють приховану дискримінацію. Багато організацій пропонують заходи щодо уникнення злиденності шляхом здійснення економічних програм; вони захищають радше локальні інтереси, ніж інтереси міжнародної спільноти. Зростаючий інтерес до жіночих студій у Східній Європі має ті самі наслідки, які ми спостерігали на Заході: вивчення буття жінок забезпечує кращу і повнішу картину суспільства, минулого й теперішнього, і залучає жінок до політичного життя. З 1970-х років жінки досягли успіхів у розробці міжнародних стандартів жіночих прав і значно розширили для жінок сфери їх **можливостей**<sup>23</sup>. Припустімо, що багато з цих можливостей все ще існують тільки формально, але, принаймні, це — офіційне входження до таких недоступних раніше сфер, як сімейне насильство, проституція, бізнес, рівність оплати. Феміністські аргументи використовуються навіть тими групами, які б хотіли повернути жінок до ідеалізованого міфічного сімейного вогнища. Сьогодні навіть для пояснень підпорядкованого статусу жінок мусять звертатися до феміністських аргументів, щоб заслуговувати на довіру.

Переважає більшість жінок є прихильницями поступових змін. Їх важко навернути як до виключно традиційних, так і до дуже радикальних способів дії. Багато феміністів пам'ятають, що жінки не найкращим чином показали себе в часи революцій, з точки зору зміни суспільства шляхом, що дозволив би інкорпорувати жінку в нього. Багато хто знає із перших вуст що, коли тільки жіночі організації стають

<sup>22</sup> Аналіз діяльності громадських організацій, волонтерських груп, товариств сприяння письменності, груп тренінгу, різноманітних невеличких проєктів підвищення добробуту підкреслює той факт, що індивідуальні ідентичності багатогранні і не вкладаються в особисті рубрики паспортної ідентифікації. Організації подібного типу готують людину до політичної діяльності, забезпечують юридичною або медичною консультацією і загалом, намагаються обмеженими, але ефективними засобами інтегрувати людину в суспільство. Цей процес сприяє змінам у суспільстві. Коли мала частина жінок, виходила в авангарді боротьби, на демонстрації за рівні права, значна більшість продовжувала спокійно працювати (як за гроші, так і волонтерами), намагаючись мало-помалу виконувати окремі пункти програми, що її виголосували демонстрантки. Таня Рейфф звернулася до Ради Європи, щоб захистити своє право боронити Німеччину і служити у війську. Її аргументи конкретні й практичні. Питання полягає не в абстрактних правах жінок, а у ствердженні прав індивіда в межах чинної локальної та міжнародної юридичної системи. В демократичних державах жінки створили інституції, що мали впливати на формування державної та соціальної політики. Політичний курс ООН стосовно жінок починає діставати деяке визнання навіть там, де права жінок досі не визнано.

<sup>23</sup> Конвенція ООН щодо скасування дискримінації жінок (Convention on the Elimination of Discrimination Against Women, CEDAW) перелічує права жінок і проklamує відповідальність держав стосовно жінок. Дотримання конвенції вимагає від держави періодично звітувати про становище жінок у країні; безперечно, немає впевненості, що цієї конвенції будуть дотримуватися, але принаймні крок до цього зроблено. Якщо порівняти CEDAW з Конвенцією ООН з прав людини, запровадженою в 1948 р., то побачимо, як втілення таких загальних принципів може приводити, хай і дуже повільно, до певних позитивних результатів.

на підмогу певним групам з-поза меж жіночого руху, жінки перетворюються на дзеркало таких груп, і тоді від них мало користі суспільству і їм самим.

За винятком дуже коротких проміжків часу фемінізм ніколи не був масовим рухом. В тих випадках, коли жінки утворювали критичну масу, вони були здатні досягти значних результатів — виборче право для жінок в західних індустріальних країнах; рівні права в США 70-х років, здобуття яких тісно пов'язане з вуличними демонстраціями проти війни у В'єтнамі; асоціація солдатських матерів України, яка допомогла створити сприятливий клімат для розвалу Радянської Армії; жінки Індії, які всупереч соціальним традиціям стали активно займатися політикою. Асоціація солдатських матерів Росії за останнє десятиліття стала важливою політичною силою як у власній країні, так і за її межами — вона одна з небагатьох організацій, що піднімають голос проти війни у Чечні. В 1996 році жінки спромоглися активізувати мирні ініціативи у Північній Ірландії, а в той же час палестинські та ізраїльські жінки зуміли посприяти кращому взаєморозумінню в регіоні. Всі ці акції здійснювалися не на противагу націоналізмові, а з метою підтримки мирних прав людей і націй. З іншого боку, порівняно сильний жіночий рух у колишній Югославії виявився занадто слабким, щоб послабити конфлікти на Балканах, незважаючи на офіційні інтернаціоналістські заяви й активність окремих його представників. Видається, що націоналізм є явищем природним, а інтернаціоналізм — набутим. Це не добре і не зле; це просто так є. Звідси випливає, що фемінізмові слід, принаймні, спробувати пристосуватися до націоналізму і вплинути на нього, щоб його прихильники усвідомили своє місце в глобальних процесах.

Організовані жіночі рухи останніх двох століть зазнавали тих самих практичних труднощів, що й політичний націоналізм: інтереси окремих національностей заважають формуванню нового всесвітнього демократичного руху, який би зміг уникнути помилок великих тираній. Співробітництво, яке виглядає таким природним у теорії і в риторичі, йде на дно, наштовхнувшись на приховані рифи тих чи інших національних інтересів. Міжвоєнний період не раз продемонстрував, що національні конфлікти не можна згладити феміністськими закличками. Полякам, німцям, українцям, чехам, словенцям, сербам, туркам, грекам та іншим доводиться в деяких питаннях порушувати межу між національною тотожністю і своїми зобов'язаннями щодо співробітництва народів. Міжвоєнний період показав, що захист національних інтересів не рівнозначний відмові від сподівань на міжнародну гармонію. Принаймні цей період показав, що мир (і твою країну, якщо виникне потреба) слід захищати, в разі необхідності — навіть збройними силами. В той же час протягом цього періоду ми переконалися, що фемінізм можна підпорядкувати зовнішнім силам так само легко, як і націоналізм, через зловживання патріотичними гаслами про самопожертву.

### **Ідентифікуючи фемінізм**

Багатоманітність фемінізму відображає своєрідність суспільств. Те, що жінки вживають цей термін, є результатом ефективного вивчення жіночого буття в суспільстві і жінок як таких. Для жінок далеко позаду залишився той час, коли значення цього терміну обмежувалося розумінням західних різновидів рівності у правах і гендерного паритету. Жінки усвідомлюють, що дискримінація за ознаками статі перетнула межі політичних, економічних і світоглядних систем і що навіть

коли пильно вирішуються суспільні питання, біологічний фактор лишається більш відчутним чинником для жінок, ніж для чоловіків. Але жінкам добре відомо, що межа між біологічним фактором і емоційним настільки проникна, що майже втрачає смисл. За словами Лінди Ніколсон, феміністи "маневрують між підводними рифами гіноцентризму, з одного боку, і певними формами постструктуралізму — з **другого**"<sup>24</sup>. Жінки виробили прагматичний погляд на мову і на усвідомлювану суб'єктивність як дискурсивно усталені, а також власну інтерпретацію есенціалізму. Доводити, що жінки за своєю природою більше тяжіють до особистісного і емоційного, все одно що стверджувати, ніби росіяни більш духовні, а німці — більш музикальні. Як треба двічі подумати, чи можна покладатися на теорії національної своєрідності, так само слід сумніватися щодо ґендерних узагальнень.

Найбільш яскравим свідченням успіхів сучасного жіночого руху є той факт, що молоді жінки не бачать його як такого; вони як належне сприймають те, що рівність і широкі можливості для них неначе існували завжди, і не вбачають необхідності у подальшій "феміністичній риторичі". Гасла фемінізму сприйнято суспільством в цілому і підхоплено засобами масової інформації. Соціалізація жінок в жіночих організаціях зробила їх свідомими проблем, що існують поза межами власного дому. Жінки виявили надзвичайну духовну гнучкість у винайденні способів діяльності всередині і за межами тих чи інших систем, щоб на весь голос заявити власні потреби і сформувати розумне відношення фемінізму до державної соціальної політики. Жінок найбільше турбують соціальні проблеми, які, на думку суспільства, природним чином входять до сфери інтересів жінки — діти, здоров'я, добробут, господарство, вода, харчування. Таким чином, жіночі турботи вимушено стають частиною суспільних програм навіть у сферах, де феміністичний рух начебто відсутній як такий. Коли ми поглянемо на міжнародний фемінізм, то можемо побачити, як функціонує колоніальне суспільство за вивісками і фасадами; ми можемо побачити, як рівність може менше принести користі жінці-трактористці; і як відхід у монастир може привести скоріше до самоствердження, аніж до відмови від себе. Те, що не існує феміністичної ідеології і що феміністські програми все ж виконуються локально, є наступними ознаками успіхів цього руху. Фемінізм не закріпив жорстких проєктів, а феміністські підходи до традиційних галузей знань знову і знову приносять свіжі плоди і, часто, продуктивне розуміння проблем.

### **Фемінізм як знаряддя для обмеження зобов'язань**

Істинна цінність жіночих студій полягає в тому, що перспективи фемінізму, які постійно розширюються, дозволяють нам краще розуміти загальний стан людства. Коли жінки писали книжки про жінок, їх читали жінки. Чоловіки, правда, згадували про них, але дивилися на жіночі історії як на "наповнювач" своїх власних історій, а не як на спосіб побачити більш повну картину. Таке становище хоча й повільно, але невідворотно змінюється. Фемінізм допомагає прозирати крізь ідеології і зрозуміти, як функціонують суспільства та владні системи. Жінки як спільність виказують амбівалентність щодо загальних цілей, але підтримують конкретні програми. Отож, хоча фемінізм не може бути мобілізуючою ідеологією, бо саме його серцевина

---

<sup>24</sup> Linda Nicholson. Introduction to The Second Wave. Op. cit. P. 4.

споріднена із зовнішніми силами, індивідуальні цілі у фемінізмі стають ефективними факторами згуртування. Це фемінізм дії відданих йому і одночас прагматичний, а не фемінізм, який закликає на навертання. Націоналізм дає додаткове корисне знаряддя для розуміння прихованої структури суспільства і ролей, виконання яких у ньому очікують від індивідів. Жінкам слід використовувати це, а не відкидати. Фемінізм дає можливість глибше вивчати функціонування особистості та взаємини всередині суспільства, даючи йому тим самим кращі шанси на стабільність. Жінки створюють організації, щоб заявити про свої специфічні потреби у суспільстві — це збільшення кількості жінок у політичних структурах, надання юридичної допомоги та консультацій, організація самопомоги, пошук різноманітних особливих шляхів до підвищення самоусвідомлення не загалом, а численними конкретними способами.

### **Вирішення: уникати вирішення**

Найбільш поширені ідеології є результатом зрощення суспільних сентиментів, поточних невдоволень і образ, глибоких емоційних прагнень, а не продуктом теоретичного аналізу. Ідеології можуть намагатися виправити ситуацію, але при цьому завжди з'являються нові проблеми. Завданням концептуалізації має бути висвітлення сучасного стану проблеми, а не її остаточне розв'язання. Сьогодні навіть так звані точні науки схильні уявляти теорію лише як певне наближення до істини, а в жодному разі не як кінцевий доказ. Не існує непроникних меж між інституціями та особистостями. Ми повинні розуміти нації поза риторикою і фемінізм поза теорією як взаємодоповнюючі фактори, що своїми обмеженими засобами здатні сприяти бодай найменшому покращенню життя суспільств. Націоналізм є небезпечним як неправильно використана теорія, корисним — як організуючий принцип, необхідним — як інструмент для розуміння політичної реальності. Те ж саме можна сказати про фемінізм.

Вичерпного визначення ані фемінізму, ані націоналізму не може бути та й не повинно бути. Однак потрібно ретельно відслідковувати рамки вимог при визначенні цих понять, і робити це доведеться тим, заради кого такі вимоги висловлено. Незмінна пильність — неодмінна умова того, щоб теоретичні знаряддя не використовувалися для стримання дальшого розвитку теорії.

## МАСКУЛІННІСТЬ І НАЦІОНАЛІЗМ: ГЕНДЕР І СЕКСУАЛЬНІСТЬ У ТВОРЕННІ НАЦІЙ\*

Джоан Нейджел

### Вступ: чоловік у політиці

"Чоловік-політик". У світлі чвертьстолітньої "другої хвилі" феміністичних досліджень<sup>1</sup> ця назва класичної наукової праці Сеймура Мартіна Ліпсета, присвяченої політиці, виглядає майже химерно через свою маскулінницьку винятковість. Те саме можна сказати про розвідку "Чому чоловіки чинять опір" Теда Карра, або про негендерний, упереджено чоловічий дискурс праць Т.Г. Маршала "Клас, громадянство і соціальний розвиток", чи "Націоналізм і суспільна комунікація" Карла Дойча, або "Суспільне походження диктатури і демократії" Барінгтона Мура, чи твір Самуеля Н. Айзенштадта та Штайна Роккана "Заснування держав та націй" чи "Походження абсолютистської держави" Перрі Андерсона<sup>2</sup>. Навіть "Держава і соціальна революція" Теда Скокпол с це розповідь тільки про один гендер: чоловіки і становлення сучасних Франції, Росії та Китаю<sup>3</sup>.

Якими були заголовки та зміст цих класичних праць з політології та соціології, що намагалися розповісти нам про структуру та механізм громадянства, держав, націй, революцій, імперій? Теоретики фемінізму довели, що, така відсутність жінок у творах і міркуваннях цих авторів віддзеркалюють у кращому випадку їх гендерну сліпоту, в гіршому гендерний шовінізм. Вони переконують, що кінцева мета цього гендерного підходу — показати роль невинних жіночих рук у становленні націй та держав. Реакція вчених-феміністів на цю прогалину була двоякою: по-перше, висвітлити політичну роль жінок, фіксуючи їхню участь та лідерство в національній політиці, рухах та опозиції<sup>4</sup>; по-друге, розкрити та документально засвідчити меха-

---

\* Публікується за: Нейджел Дж. Маскуліність і націоналізм: гендер і сексуальність у творенні націй / Ethnic and Racial Studies. Vol.21. 1998. N2.

<sup>1</sup> "Першою хвилею" фемінізму був рух за виборче право наприкінці XIX — на початку XX століть; "друга хвиля" розпочалась наприкінці 1960-х, див. Rupp L.J. and Taylor V. Survival in the Doldrums. The American Women's Rights Movement. 1945 to the 1960s. New York, 1987.

<sup>2</sup> Lipset S. Political Man, London, Heinemann, 1963; Deutch K. Nationalism and Social Communication, Cambridge, 1966; Marshall T.H. Class, Citizenship, and Social Development, Westport, 1963; Moore B.Jr. The Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World, Boston, 1966; Gurr T. Why Men Rebel, Princeton, 1970; Eisenstadt S.N. and Rokkan S. Building States and Nations, Beverly Hills, 1973; Anderson P. Lineages of the Absolutist State, London, 1974.

<sup>3</sup> Skocpol Th. States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China, New York, 1979; найновіша книжка Skocpol Th. Protecting Soldiers and Mothers: The Political Origins of Social Policy in the US, 1992 відтворює розширення її мислення, визнаючи жінок та гендер темами, що лежать у площині політичної соціології.

<sup>4</sup> Див. Kaplan T. Female consciousness and collective action: the case of Barcelona, 1910-1918, Signs, Vol. 7, 1982; Alvarez S.E. Engendering Democracy in Brazil: Woman's Movements in Transition Politics, Princeton, 1990; Kennedy M., Lubelska C. and Walsh V. Making Connections: Women's Studies, Women's Movements, Women's Lices, London, 1992; Augustin E. Palestinian Women: Identity and Experience, London, 1993; Salas E. The Soldadera in the Mexican Revolution: war and men's illusions // Women of the Mexican Country-side, 1850-1990. / Ed. by H. Fowler-Salamini and M.K. Vaughan. Tucson, 1994.

нізми вилучення жінок з політичних організацій, рухів, установ та процесів прийняття рішення<sup>5</sup>.

Аналізуючи деякі з цих спроб "повернути жінок" у студії з націоналізму і національної політики, маю зауважити, що ці необхідні і важливі дослідження часто причиняло ототожнення поняття "гендер" і "жінки". Отож, критика класичних публікацій про націю і державу як "гендерно короткозорих" призвела до майже виключного зосередження на жінках з жінках-революціонерах, жінках-лідерах, невидимій праці та експлуатації жінок, жіночому опорі пануванню. Хоча акцентування гендерно-свідомих вчених на жінках вже почало заповнювати небезпечну прогалину у вивченні націоналізму і національної політики, але для дослідження ще залишилися важливі незвідані території.

Тут я найперше беруся до іншого значущого та цікавого питання – яке "справжнє" значення зосередженості на маскулінності в соціальному та політичному аналізі сучасних держав, згаданих вище? Хіба можливо, щоб, навмисне чи ні, ці диваки (та дивачки) на щось натякали, так клопочучи про чоловіків? Отож зазначені в цих заголовках чинники – державна влада, громадянство, націоналізм, мілітаризм, революція, політичне насильство, диктатура і демократія – мабуть, краще сприймати як маскуліністські проекти, виконувані із залученням маскулінних установ, процесів і маскулінної діяльності (див. Pateman, 1989; Connell, 1995).

Не можна сказати, що жінки справді не відіграють жодної ролі у становленні та розпаді держав: як громадяни, як представники нації, як активісти і лідери. Треба зауважити, що сценарії, в які вписуються ці ролі, пишуть головним чином чоловіки – для і про чоловіків, а жінкам навмисне відведено роль другорядних акторів, і це відображає маскуліністські поняття про фемінінність та належне "місце" жінки. Якщо нації та держави є справді гендерно-означеними установами, як твердять багато нових досліджень<sup>6</sup>, тоді, щоб звести дослідження гендеру в політиці тільки до розгляду жінок, доводиться оминати головний, можливо найголовніший шлях, яким гендер формує політику – через чоловіків та їхні інтереси, їхнє розуміння мужності і маскулінних мікро- та макрокультур.

У своєму дослідженні гендеру, раси і сексуальності в епоху колоніалізму під назвою "Імперська шкіра" Макклінток (McClintock, 1995. С. 356-357) подає "гендерно-означені дискурси" націоналізму, пояснюючи, що "коли теоретикам чоловікам, як правило, байдуже до гендерності націй, то зразків феміністичного аналізу націоналізму поміж них мізерно мало. Білошкірі феміністи, зокрема, неохоче визнають націоналізм феміністською проблемою (С. 356-357). А коли вчені-феміністи все ж беруться вирівняти гендерний баланс, Мессершмідт (Messerschmidt, 1993), аналізуючи працю "Маскулінність і злочинність", доводить, що лінзу гендеру сфокусовано

<sup>5</sup> Див. Hernes H.M. *Welfare State and Woman Power: Essays in State Feminism*, New York, 1987, 1992; Brown W. *Manhood and Politics: A Feminist Reading in Political Theory*, Totowa, 1988, 1992; Davis K., Leijenaar M. and Oldersma J. *The Gender of Power*, Newbury Park, 1991; Witt L., Paget K. and Matthews G. *Running as a Woman: Gender and Powering American Politics*, New York, 1994; Glenn E.N. *The Race and Gender Construction of Citizenship*, 1995.

<sup>6</sup> Див. Eisenstein H. *The gender of bureaucracy: reflections on feminism and the state* // *Women: Social Science and Public Policy*. / Ed. by J.Goodnow and C.Pateman. Sydney, 1985; MacKinnon C. *Toward a Feminist Theory of the State*. Cambridge, 1989; Walby S. *Woman and Nation* // *Ethnicity and Nationalism*. / Ed. by A.D.Smith. New York, 1989; Enloe C. *Bananas, Beaches, and Bases: Making Feminism Sense of International Politics*, Berkeley, 1990, 1993; Davis K., Leijenaar M. and Oldersma J. *The Gender of Power*. Newbury Park, 1991; Brown W. *Manhood and Politics: A Feminist Reading in Political Theory*. Totowa, 1992.

виключно на жінках. Останнім науковим дослідженням, загалом більш гендерно збалансованим, не вдається, однак, систематичним чином виявити, що ж є виключно маскуліним, в структурному, культурному або соціальному розумінні, у таких чітко гендер-означених явищах та інституціях, як злочинність, націоналізм, політика чи насильство.

На мою думку, націоналістична політика — це маскуліний винахід щоб чоловікам не закидали їхню незаперечну перевагу на національній та міжнародній арені, хоч насправді такий закид є справедливим. Я аж ніяк не маю наміру й надалі нехтувати внеском жіноцтва, хоча він і обмежений історичними гендерними заборонами. Радше моя мета — дослідити факт домінування чоловіків у національній державі, тобто з'ясувати, як визнання такої ролі маскуліності веде нас до розуміння сучасної національної та глобальної політики.

### Конструюючи чоловіків та нації

У своїй промовистій розвідці "Банани, пляжі та основи" Синтія Енлоу (Enloe, 1990, С. 45) зауважує, що "націоналізм очевидно виник із маскулінного способу пам'яті, приниження та сподівань". Вона доводить, що жінкам відведено другорядну, часто лиш символічну роль в національних рухах і конфліктах, або роль символу нації, що його підносять і захищають, або роль воєнної здобичі, зневаженої та зганьбленої. Так чи інакше, справжніми дійовими особами залишаються чоловіки, які захищають свою свободу, свою честь, свою батьківщину і своїх жінок. В розумінні Енлоу зв'язок між поняттями "чоловік" та "національне" підводить до їхнього термінологічного визначення: що ми розуміємо під "маскуліністю", а що під "націоналізмом"?

### Маскуліність

Останні історичні студії в Сполучених Штатах свідчать, що сучасні еталони маскуліності для американців з середнього класу зросли на тлі відродження чоловічої мужності наприкінці XIX — на початку XX ст.<sup>7</sup> Вчені наводять документальні свідчення активної зацікавленості на зламі століть маскуліними ідеалами зовнішності та поведінки, наслідком чого стало заснування таких організацій та установ, як Олімпійський рух, що відродився у 1896 р. (MacAloon, 1981, 1984), загін Теодора

---

<sup>7</sup> Таке відродження загалом пояснюють спробами знайти нові відповіді на питання про роль чоловіків у динамічних змінах індустріальної економіки та про мобілізацію жінок для залучення в економіку та політику: див. Mosse G.L. Nationalism and Sexuality: Middle-Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe. Madison, 1985; Follen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars. New York, 1996; Carnes M. Secret Ritual and Manhood in Victorian America. New Haven, 1989; Rotundo A. Learning about manhood: gender ideals and the middle-class family in nineteenth century America // Manliness and Morality: Middle-Class Masculinity in Britain and America, 1800-1940. / Ed. by J.A. Mangan and J. Walvin. Manchester, 1993; Bederman G. Manliness and Civilization: A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880-1917. Chicago, 1995. Leverenz D. Manhood and the American Renaissance, Ithaca, 1989, ототожнює це зміщення у дефініціях мужності з поступовою відмовою від наголосу на самообмеженні, самоконтролі, джентльменстві, яким найбільш притаманним рисам, та з все більшим підкресленням модерного конкурентноздатного індивідуалізму. Цей процес розпочався раніше — в середині XIX ст.



Рувельта "Безстрашні вершники", що брав участь у Іспано-Американській війні 1898 р. (Morris, 1979; Rotundo, 1993), розмаїття хлопчачих і чоловічих гуртів та братських товариств, як, наприклад, "Лицарі Колумба" та "Прогресивний Орден Червоношкірих", які засновані чи розширених наприкінці XIX ст. (Preuss, 1924; Kaufmann, 1982; Carnes, 1989, 1990; Rotundo, 1993; Orr, 1994; Bederman, 1995), і "Бойскаути Америки" засновані у 1910 році за два роки після видання авторитетної книги Р.С.С.Баден-Пауела "Розвідка для хлопців" (Warten, 1986, 1987; ManKenzie, 1987).

Ці організації втілювали кодекси честі американських та європейських чоловіків (Nai, 1993), які наголошували численні "чоловічі чесноти", охарактеризовані Моссом, як "нормативна маскулінність"; до них зараховували силу волі, честь, відвагу, дисциплінованість, готовність до змагань, силу духу, стоїцизм, холонокровність, наполегливість, відчайдушність, незалежність, загартовану самоконтролем статеву зрілість та гідність, які відображали маскулінні ідеали свободи, рівності й братерства (Bederman, 1995; Mosse, 1996). Виходячи із аналізу "Сексуальності, класу та ролі" Розенберга (Rosenberg, 1980), Ротундо (Rotundo, 1987) розподіляє ці якості на три "ідеали чоловіка", поміж середнього класу півночі Сполучених Штатів в кінці XIX ст.: "Маскулінна цілеспрямованість" (дух змагання, незалежність, наполегливість), "Джентельмен-християнин" (сила волі, самовладання, дисциплінованість) і "Маскулінна Первинність" (сила, зрілість, **відвага**)<sup>8</sup>.

Звичайно, цінність (і дотримання) цих нормативних чоловічих рис змінюється у часі та просторі. Вищезгадані автори описували Сполучені Штати та Європу кінця XIX – початку XX ст., але є й інші наукові спроби визначити статус маскулінності більш універсальними поняттями. Розвідка Гілмора про крос-культурну концепцію маскулінності "Чоловіче населення в процесі утворення" (Gilmore, 1990) вказує, що немає жодного універсального стандарту маскулінності. Проте Гілмор доводить, що

---

<sup>8</sup> У своєму дослідженні об'єднання Півночі та Півдня США протягом десятиліть після громадянської війни Silber N. *The Romance of Reunion: Northerners and the South, 1886-1900*. Chapel Hill, 1993, доводить, що Північ і Південь мали відмінні концепції чоловічності до війни і що вони об'єдналися під час відродження маскулінного в кінці XIX ст., щоб створити сучасну нормативну американську маскулінність. Так, напередодні громадянської війни білі чоловіки на Півдні поклалися на кодекс, що поєднував і рицарство і насильство, і шанобливу повагу до білого жіноцтва і сильні пристрасті та енергію, що формувала їхню соціальну владу. Це були чоловіки, яким доводилось постійно демонструвати оточенню свою переважаючу міць і силу чи то на дуелі, чи в п'ятиці, чи в азартних іграх. Чоловіки з Півночі, вихідці з середнього класу, навпаки, дотримувались... "культури гідності", інституції відігравали помітнішу роль, ніж поняття честі та спільноти. Такі чоловіки не сприймали багатьох прикмет мешканців Півдня, натомість присвячували себе індивідуальному самовдосконаленню, економічній відповідальності, а понад усе самоконтролю. (Silber N. *The Romance of Reunion: Northerners and the South, 1886-1900*. Chapel Hill, 1993, p.8; див. також Adams M.A.A. *The Great Adventure: Male Desire and the Coming of World War I*. Bloomington, 1990, p. 25-6).

Ця розбіжність у розумінні мужності напередодні і після Громадянської війни контрастувала із більш уніфікованим поняттям "чоловічого" – ситуація змінилася після Іспано-Американської війни 1898 р. У цьому конфлікті спільна участь чоловіків Півночі та Півдня ствердила останніх як членів "Повороту Півдня до патріотичної самобутності" (Silber N. *The Romance of Reunion: Northerners and the South, 1886-1900*. Chapel Hill, 1993, p.195) і встановила спільне розуміння "чоловічого" обома групами чоловіків, символізуючи злиття чоловічих ідеалів Півночі й Півдня: патріотична пропаганда під час Іспано-Американської війни ґрунтувалась на закріпленні возз'єднаного мілітаристського патріотизму Півночі й Півдня, особливо білих мешканців цих двох регіонів. Більш того, новий символізм возз'єднання також ґрунтувався на уявленні про відродження маскулінності на зламі століть (Silber N. *The Romance of Reunion: Northerners and the South, 1886-1900*. Chapel Hill, 1993, p.196). Отже, США крокували у двадцяте століття, озброєні відчуттям об'єднаної нації і одностайності чоловічого населення.

"хоча "Універсального Чоловіка" може і не бути, ми, напевне, можемо говорити про "Всюдисущого чоловіка", спираючись на такі критерії самовияву: щоб бути чоловіком, ... треба запліднювати жінок, захищати тих, хто на твоєму утриманні від небезпеки, забезпечувати їжею рідних та близьких ... Можна б назвати цього квазівсесвітнього персонажа чимось на зразок "Чоловік — Запліднювач — Захисник — Постачальник" (с. 223)

Такий перелік маскулінних ідеалів, як зазначені вище історичні та міжкультурні утворення, є прикладами того, що Роберт Коннелл (Connell, 1995. С. 68) називає "есенціалістським" визначенням маскулінності: "визначенням, [яке] вказує на рису, що окреслює суть маскулітного". Недолік "есенціалістського" підходу — його довільність і можливість легкої фальсифікації. Коннелл (Connell, 1995. С. 68-71) називає ще три визначальні напрям крім цього ("есенціалістського"): позитивістський, нормативний, семіотичний.

Позитивістські визначення маскулітного передбачають опис чоловіків у певному місці у певний час: етнографію чоловічої популяції. Вони неповні — через брак узагальнень, неминучу дослідницьку упередженість і тавтології. Чоловіки — це те, що і як вони роблять, отже чоловікам неможливо поводитись по-жіночому, а жінкам — по-чоловічому (Connell, 1995. С. 69).

Нормативні визначення маскулінності наголошують на чоловічих ідеалах, "програмах" чи статоворольових стереотипах. Вони обмежені своєю культурою, історичною та цінною приналежністю та властивим виокремленням ідеальних типів, які полишають осторонь багато чоловіків, бо ж поведінка багатьох (більшості) з них не відповідає моделі мужності "Джона Вейна" (Коннелл 1995, с. 70).

І, нарешті, семіотичні визначення маскулінності протиставляють чоловіче та жіноче, і з цієї різниці виводять значення чоловічого (і фемінінного): "Головним значущим є фаллос, а фемінінність символічно визначається його відсутністю" (Коннелл 1995, с. 70). Семіотичні визначення обмежені своїм наголосом на дискурсі і символізмі, тобто мають тенденцію ігнорувати матеріальні та структурні виміри соціального укладу гендерних значень.

У стилі, що поєднує декілька з цих підходів до визначення, деякі дослідники намагаються сформулювати значення чоловічого від супротивного: чим чоловіки не є. Такі визначення передбачають відокремлення і заперечення фемінності: бути чоловіком означає не бути жінкою, і жоден чоловік ніколи не хотів би бути жінкою (Freud, 1923; Hodorow, 1978; Adams, 1990); дистанціювання від маскулінних "контртипів": расових — (білий) чоловік не є "євреєм" (Green, 1993. С. 101-13; Mosse, 1996. С. 60 і далі) або "азіатом" (Espiritu, 1996. С. 5), або "бенгальцем" (Сіна, 1995), або "індійцем" чи "чорним" (Bederman, 1995. С. 181) — чи сексуальних: бути чоловіком значить поводитися не по-жіночому і/або не як гомосексуаліст (Mosse, 1985, 1996; Duroche, 1991; Donaldson, 1993). Ці расові та сексуальні маскулінні "контр-типи" є прикладами того, що Коннелл називає "підпорядкованими" формами маскулінності.

Інші негативні, хоч і дещо есенціалістські визначення маскулінності відображають відразу до вимог нормативної маскулінності. У книзі "Бути Чоловіком" Поль Теру (Theroux, 1985. С. 309) висловлює незадоволення тим, що "вираз "Будь Чоловіком!" сприймається як лайливий та образливий, як такий, що означає просто: будь тупим, бездушним, слухняним солдафоном і припини мислити". Герзон (Gerzon, 1982. С. 5) визначає нормативну чоловічу мужність як щось недосяжне: "Порівнюючи себе з постаттю стрімкого вершника, що зникає у променях

вечірнього сонця, або регбіста, що перетинає лінію воріт суперника, звичайні чоловіки не можуть не почуватися в тіні у повсякденному житті. Навіть в інтимній сфері чоловіки більше не почувуються героями". Горрокс зазначає, яку ціну довелося заплатити за патріархальну маскуліність:

"Патріархальна маскуліність калічить чоловіків. Змужніння, як заведено у нашому суспільстві, вимагає справді саморуйнівної ідентичності, глибокого мазохістського самозречення, самообмеження, зречення цілих пластів життя; чоловік, який підкоряється вимогам маскуліності, стає лиш напівлюдиною... Щоб стати таким як слід чоловіком, я мусив знищити свою найуразливішу сторону — свою чуйність, свою фемінінність, свою здатність творити, і мав удавати з себе водночас і могутнішого і слабшого, аніж був насправді". (Hogroks, 1994, с. 25).

Які б не були історичні чи порівняльні межі цих розмаїтих визначень і описів маскуліності, вчені доводять, що в певному часі і просторі завжди існує чітко окреслена "нормативна" чи "панівна" маскуліність, яка визначає еталон чоловічої поведінки, мислення та дій (Bederman, 1995; Connell, 1995; Mosse, 1996). Панівна маскуліність — це більше, ніж "ідеал", вона всеосяжна, загально визнана і здається "природною" (Morgan, 1992; Donaldson, 1993). Це не означає, що в будь-якому національному середовищі існує одностайне уявлення всіх чоловіків та жінок про ідеального чоловіка. Справді, панівна маскуліність часто тримається на контрасті з іншими — класовими, расовими та сексуальними виявами маскуліності. Проте панівна маскуліність залишається еталоном — зневаженим чи вшанованим, — супроти якого визначаються чи захищаються інші її вияви.

Байдуже, чи теперішню американську панівну маскуліність започатковано "відродженням мужності" у ХІХ ст. і/чи вона закорінена в попередніх історико-культурних концепціях Чоловіка, її, без сумніву, можна визнати домінантною серед кількох расово, сексуально і класово зумовлених концепцій маскуліності в сучасному суспільстві США (див. Kimmel, 1995; Kimmell & Messner, 1995; Pfeil, 1995; Schwalbe, 1995). Те саме можна сказати і про інші країни — в Європі, Латинській Америці, Африці, Азії чи Близькому Сході. Наприклад, питання, чи є чоловіча позиція і норми поведінки арабських чоловіків, описані Т.Е. Лоуренсом у "Семи підвалинах мудрості", справжнім стандартом мужності в сучасному арабському світі, не настільки важливе, як те, чи існує певний перелік чоловічих взірців і чи можна його визнати панівним. Найімовірніша відповідь на це питання — так<sup>9</sup>.

## Націоналізм

Макс Вебер визначає націю як "сентиментальну спільноту, що відповідно проявлятиме себе у державі" і яка визнає спільне походження, хоча не конче кровну

<sup>9</sup> Див. Mernissi F. Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Islamic Societies. Bloomington, 1987; Kandiyoti D. Women, Islam, and the State. Philadelphia, 1991; McCleod A.E. Accomodation Protest: Working Woman, the New Veiling, and Change in Cairo. New York, 1991; Moghadam V.M. Neo-patriarchy in the Middle East // The Gulf War anf the New World Order. / Ed. by H. Bresheeth and N. Yuval. London, 1991a; Manastra N. Palestinien Woman: between tradition and revolution // Palestinian Women: Identity and Experience. / Ed. by E. Audustin. London, 1993; Massad J. Conceiving the masculine: gender and Palestinian nationalism // Middle East Journal. vol. 49, 1995; Mehdid M. En-gendering the nation-state: woman, patriarchy and politics in Algeria // Woman and the State: International Perspectives. / Ed. by S.M. Rai and G. Lievesley. London, 1996.

спорідненість (Gerth & Mills, 1948. С. 172-79). Лейоун (Layoun, 1991. С. 410-11) поділяє цю думку: націоналізм контролює і пропонує наратив про "націю" та про її відношення до вже існуючої чи можливої держави". За цими визначеннями націоналізм — це і мета досягнути державності, і віра у колективну спільноту. Націоналісти намагаються збудувати як державність, так і націю. Прагнення до суверенної державності, "державотворення" часто відбувається у формі революційних або антиколоніальних воєнних дій. Підтримання та впровадження державності *vis-à-vis* інших національних держав часто набирає форми збройного конфлікту. В результаті, як бачимо, націоналізм і мілітаризм ідуть пліч-о-пліч.

Мета національної спільноти, "націотворення" передбачає утворення "образу" національного минулого і сучасного (Anderson, 1991), винайдення традицій (Hobsbaum & Ranger, 1983) та символічне конструювання спільноти (Cohen, 1985). Як доводить Геллнер (Gellner, 1983. С. 49), "само націоналізм породжує нації, а не навпаки". Необхідність окреслити спільноту, встановити кордони й артикулювати суть національного характеру, історію та бачення майбутнього, у вирішенні саме цих завдань проявляється в наголошенні як єдності, так і "несхожості". Завдання встановлення національної ідентичності і культурних кордонів сприяє заохоченню націоналістичного етноцентризму. І як наслідок, виявляється, що націоналізм і шовінізм ідуть пліч-о-пліч. Шовіністичний націоналізм часто не виходить за межі ідейної сфери у формі переконань та вірувань у національну вищість. Проте, в період націоналістичних конфліктів чи експансії такий етноцентризм оживає. В сучасній світовій історії націоналізм показав, відтак, своє нетерпиме, інколи злочинне обличчя. Неїрн (Nairn, 1977) говорить про націю як про "сучасного Януса", щоб відтінити дві сторони націоналізму: регресивна, ультра-патріотична, мілітаристська гримаса "держави війни" на противагу прогресивному, благодатному обличчю "держави добробуту і соціальної злагоди"<sup>10</sup>.

Розмежування ідеології та діянь притаманне більшості дискусій щодо визнання та механізмів дії націоналізму. Націоналістична ідеологія, тобто уявлення про націю — хто ми, що ми собою являємо — стають підставою і виправданням національних дій, іншими словами, процесів націо- та державотворення; боротьби за незалежність; встановлення політичного та правового порядку; вилучення та залучення різних категорій учасників; стосунків з іншими націями. Байдуже, проявляється це у діях чи в ідеологіях, більшість вчених визнають, що у ХІХ ст. криються витоки націоналізму як способу розуміння та організації локальної та глобальної політики. Неїрн (Nairn, 1977) переконує, що "націоналізм у найзагальнішому значенні викликаний певними рисами світової політичної економії в епоху між Французькою та індустріальною революціями і сьогоденням". До таких рис належать: "нове і зростаюче значення, що надається факторам національності, етнічної спадщини, звичаїв і мови" та "створення національної ринкової економіки й життєздатного класу національної буржуазії". Сетон-Ватсон так само (Seton-Watson, 1922. С. 9) визначає кінець 1700-х рр. як межу між "старими" і "новими" націями в Європі, коли старі нації, такі як англійці, шотландці, данійці, французи і шведи користувалися відносною автономією, а нові нації, по суті решта світу, змобілізовані у формі національних рухів, боролися за незалежність — чи то від монархій,

<sup>10</sup> Hernes H.M. Welfare State and Woman Power: Essays in State Feminism. New York, 1987, аналізуючи працю "Прощаючи державу і владу жінки", пропонує розглядати ці проблеми як віддзеркалення фемінінних та маскулінних сторін в національній державній політиці.

чи від колоніалізму, проголошуючи певну форму націоналізму, розраховану на "прищеплення [своїм представникам] національної свідомості та прагнення до політичних дій".

### Маскулінність і націоналізм

Націоналізм, за визначенням є, політизованим і щільно пов'язаним із державою та її інституціями. Як і у війську, у більшості державних інституцій і в минулому, і тепер домінують чоловіки. Тому не дивно, що культура та ідеологія панівної маскулінності йдуть пліч-о-пліч з культурою та ідеологією панівного націоналізму. Маскулінність і націоналізм добре порозумілися одне з одним, а сучасна форма західної маскулінності виникла приблизно у той самий час і в тому місці, що й сучасний націоналізм. Мосс зазначає, що націоналізм "був рухом, який почався і розгортався паралельно із сучасною маскулінністю" на Заході близько ста років тому. Він характеризує маскулінність як осердя всього розмаїття націоналістичних рухів:

"Маскулінний стереотип не зводився до якоїсь однієї з могутніх політичних ідеологій минулого століття. Він підтримував не тільки консервативний рух ... а також і робітничий; говорили навіть, що більшовик "стійкий, як дуб". Сучасна маскулінність від самого початку була прийнята новим націоналістичним рухом XIX ст." (Mosse, 1996. С. 7).

Інші політичні ідеології того часу, особливо колоніалізм та імперіалізм, теж перегукувалися з сучасними стандартами маскулінності (див. MacKenzie, 1987; Walvin, 1987; Bologh, 1990). Багато вчених пов'язують відродження мужності в Європі у дев'ятнадцятому столітті з інституціями та ідеологією імперії (Hobsbaum, 1990; Cohen, 1991; Sinhe, 1995). Спрінгол (Springhall, 1987. С. 52), що описує ідеал християнської мужності англійців середнього класу, "м'язисте Християнство", з наголосом на спорт — "культ ігор" в державних школах для хлопчиків; та показують, як завдяки організаціям на кшталт Команди Хлопців цінності середнього класу передавалися "менш привілейованим хлопцям робітничого походження із шкіл-інтернатів у великих урбаністичних центрах країни" (с.52). Хлопці з обох класів служили в імперському війську Британії по всій Імперії.

У Сполучених Штатах маскулінність щільно вплетена у два націоналістичні імперіалістичні проекти: очевидної неминучості, що виправдовувала та обґрунтовувала експансію на захід, і доктрину Монро, що виправдовувала й поширювала сферу впливу Сполучених Штатів на всю західну півкулю. Немає кращого втілення цього союзу сильної половини людства та американського імперіалізму, ніж Теодор Рузвельт. З малку він мав репутацію хворобливої дитини, а в молоді роки був відомим денді з привілейованих сфер. Рузвельт на початку політичної кар'єри натерпівся принизливих нападок на свою мужність. Коли в 1882 році у віці 23 років Теодор Рузвельт дебютував у політиці як депутат законодавчих зборів від штату Нью-Йорк, "щоденні газети завзято накинулися на Рузвельта, як на уособлення жіночого стилю. Вони глузували, прозиваючи його "слабаком", "денді-Джейн", "нікчемною лілією", та "витонченим паном Рузвельтом". Насміхалися з його високого голосу, вузьких штанів та вишуканих костюмів. Дехто почав називати його ім'ям всім відомого гомосексуаліста Оскара Уайльда, а один навіть заявив, не прикрито натякаючи на фаллос, начебто Рузвельт смоктав головку ціпка із слонової кістки" (Bederman, 1995. С. 170).

Рузвельт розпочав кампанію за свою реабілітацію як "чоловік із чоловіків". Наріжними каменями його зусиль щодо самоперебудови стали два символічних мотиви: він заявив про зв'язок з американським Заходом і про своє визнання імперської політики Америки. Його кампанія була надзвичайно успішною, а вже через п'ять років він балатувався на мера Нью-Йорка як "ковбой із Дакоти" й розкошувався у обіймах преси, яка тепер вихваляла його за "істинно чоловічий бойовий запал і "загартовану віхолю" статуру" (Bederman, 1995. С. 171). Це дивовижне перевтілення можна прослідкувати на його творах за його придбанням нерухомості. У 1883 р. Рузвельт відвідав Бедленд у Південній Дакоті і купив ранчо великої рогатої худоби (Morris, 1979). Після смерті дружини в 1884 р., він на якийсь час відійшов від політики і обмежився фермерством. Але щодо того, як розпочалося його публічне перевтілення із "позолоченого молодика" у "мужнього ковбоя", Рузвельт дав таке інтерв'ю в газеті "Нью-Йорк трибюн":

"Дехто з моїх друзів, хто звинувачував мене у втіленні надто делікатної лінії в політиці, був би шокований, коли б побачив, як я день у день мчу верхи через рівнини, у жовтій шкіряній сорочці, шкіряних штанах та крилатому капелюсі. Для здорових фізичних вправ дуже рекомендую декому з наших супермодних молодиків поїхати на Захід і випробувати короткий курс верхової їзди на норовистих конях й допомогти мені таврувати кільканадцять молодих техаських биків" (Bederman, 1995, с. 175).

Кар'єра Рузвельта-ковбоя тривала всього шість місяців, але його книга "Поради мисливця з ранчо", видана наступного, 1885 року, а згодом "Життя ранчо і мисливська стежка" (1888) та чотиритомник "Підкорення Заходу" (1889-1896) забезпечили йому суспільний імідж справжнього чоловіка. Рузвельт не припиняв зміцнювати свою мужність як у наступних творах ("Діяльне життя" (1902) і "Дикими стежками Африки: американський мисливець-натураліст про африканські подорожі" (1910)), так і у висловленні войовничих претензій та у підтримці Іспано-Американської війни, в якій його "Безстрашні вершники" були уособленням американських захисників кордонів і американського імперіалізму.

Гогансон (Hoganson, 1995; 1996) торкається ролі маскулінного іміджу в дискурсі навколо однієї з кампаній Іспано-Американської війни, а саме Філіппіно-Американської війни, що розпочалася у 1898 році, коли США затопили іспанський флот у Манільській затоці, і тривала до 1902 року. Після знищення іспанського флоту Філіппіни розпочинають боротьбу за національну незалежність. Це викликало дебати в США з приводу їхньої позиції щодо колишньої іспанської колонії: бути їй вільною чи стати колонією США? В цих дебатах провідну роль відіграв Теодор Рузвельт, що явно належав до імперського табору: "Ми, американці... ми, сини нації, яка все ще пишається своєю дужою молодістю..., знаємо, що її майбутнє в наших руках, якщо у нас є мужність не упустити його, і ми вступаємо до нового століття у бойовій готовності до наступних випробувань" (Hoganson, 1996. С. 3). І не тільки Рузвельт виступив на дебатах з позицій, позначених гендером і віком. Видатного антиімперіаліста, сенатора Джорджа Ф. Гора, якого союзник Рузвельта називав "скам'янілим", делікатно змусили поступитися місцем у Сенаті "молодому прогресивному чоловікові, який живе в сучасному, а не в запліснявілому минулому" (Hoganson, 1996. С. 3). "Філіппінське питання" стало полем суперництва між молодими чоловіками і "старими жінками" (хоча жінки на той час не мали права голосу), і суперечка поширилася на (виключно чоловічий) електорат:

“Що нашій країні сьогодні потрібно передусім — це американці-патріоти, а не безліч старих жінок та одряхлілих слабоумних політиків, що вдають державних діячів... нація переросла вас. Відпочивайте собі в притулку і дайте нації можливість зростати”. (Hoganson, 1996. С. 3).

Промови і твори Теодора Рузвельта, як і багатьох його сучасників, відображають імперську, типово-расову маскуліність, коли відчайдушні, але цивілізовані білі чоловіки приборкують або підкоряють підлеглих дикунів іншого кольору шкіри, чи то американських індіанців, африканців, іспанців чи філіпінців. І з захопленням прикордонних районів США, і “захистом” західної півкулі від європейського колоніалізму, Рузвельтова маскуліність спиралася на шовіністичний, мілітаристський націоналізм. Зважаючи на близькі асоціації між ідеологіями маскуліності, колоніалізму, імперіалізму, мілітаризму та націоналізму XIX і XX століть, той факт, що їхніми головними прихильниками та діячами були головно чоловіки, беручи до уваги вплив цих рухів та інституцій на становлення сучасного світу, не дивно, що маскуліність і націоналізм, схоже, відлито в одній ливарній формі — формі, що сформувала важливі аспекти структури і культури націй та держав у сучасній державній системі.

### **Місце чоловіка і жінки в нації**

Націоналістична політика — це головна арена для “досягнення” маскуліності (Connell, 1987) з кількох причин. По-перше, як зазначалося вище, національна держава є за своєю суттю чоловічою інституцією. Вчені-феміністи підказують гієрархічну структуру її влади, домінування чоловіків на вирішальних посадах, внутрішній поділ праці на престижну чоловічу і другорядну жіночу, правове регулювання чоловіками жіночих прав, праці та сексуальності (Franzway, Court and Connell, 1989; Grand & Tancred, 1992; Connell, 1995).

По-друге, культуру націоналізму побудовано так, щоб підкреслювати і проголошувати маскуліні культурні цінності. Такі поняття, як честь, патріотизм, боягузтво, відвага та почуття обов'язку, важко розрізнити як націоналістичні або маскуліні, оскільки вони, здається, вельми пов'язані з нацією і справжньою мужністю. Згадую це до того, що “мікрокультура” маскуліності у повсякденному житті дуже добре підходить до вимог націоналізму, особливо до його мілітаристського боку. Коли, впродовж років я прошу своїх студентів-випускників написати на аркуші паперу відповідь на запитання: “Яким найгіршим словом вас можуть назвати?”, гендерна різниця у їхніх відповідях вражаюча. Переважна більшість жінок відповідає: “курва” (або якимось його еквівалентом, із “сукою” на дальньому плані); переважна більшість чоловіків відповідає: “слабак” або “боягуз”, або “матня”. Тільки боягузи уникають зобов'язань почуття; справжні чоловіки — не боягузи.

Патріотизм — це поклик сирени, якому мало хто з чоловіків здатний протистояти, особливо у розпалі політичної “кризи”; а якщо вони чинять опір, то ризикують наразитися на зневагу та презирство з боку їхнього оточення та сімей, інколи навіть матерів. Як контраст до поширеного стереотипу матері, котра намагається спинити сина не йти на війну, Булдінг (Boulding, 1977. С. 167) наводить приклади, коли багато матерів свідомих противників Другої світової війни — засуджували пацифізм своїх

синів<sup>11</sup>. Зневага чоловіків до пацифістів — значно сильніша, як свідчить Карлен (Karlen, 1971. С. 508) у книзі "Сексуальність та гомосексуальність": "У 1968 р. пацифісти закладали кав'ярні, щоб пропагувати свої ідеї поблизу військових баз. Сержант військ спеціального призначення сказав репортеру "Ньюсвік": "Ми не воюємо і не вмираємо, тож ті клятві жінкуваті нікчеми можуть посидіти за кавою".

Страх перед звинуваченням в малодушності — не єдиний магніт, який утримує чоловіків в лоні патріотизму, націоналізму чи мілітаризму. Існує ще чоловіче прагнення пригод. Пояснюючи, чому вони ідуть на війну, чоловіки часто засвідчують свої сподівання і хвилювання, передчуття великих пригод, своє бажання не бути "позаду" чи "осторонь" грандіозних випробувань, що їх обіцяє війна.

"Я відчував глибоке хвилювання — навіть я, загартований солдат удачі — людина, в якій вже начебто немає й сліду нервів. Я відчував, як стискалось моє горло, і сцена крокуючих вояків все кружляла перед очима. Бог свідок, я плакав" (Adams, 1990, С. VII; див. також Green, 1993)<sup>12</sup>.

Врешті-решт, жінки посідають особливу, символічну роль в національній культурі, дискурсі та колективних діях — роль, яка відображає чоловіче визначення фемінінності та властивого місця жінки в нації. Ювал-Девіс і Антіас (Yuval-Davis & Anthias, 1989. С. 7-8) визначили п'ять способів, якими жінки воліють брати участь в етнічних, національних та державних процесах та практиці: а) як біологічні продуценти членів етнічних спільнот; б) як носії [нормативних] меж етнічних/національних груп (дотримуючись належної жіночої поведінки); в) як провідні учасники ідеологічного відтворення спільноти і як транслятори її культури; г) як виразники етнічних/національних відмінностей; д) як учасники національних, економічних, політичних та збройних змагань.

Оскільки деякі з цих ролей вимагають дії, перелік залучених жінок-учасниць чи навіть лідерок націоналістичних змагань і раз-по-раз повторює ті самі імена. Як зауважує Хоррокс (Horrocks, 1992. С. 25), обговорюючи чоловіче домінування в громадському житті: "Виняток — Маргарет Тетчер — підтверджує правило". Справді, Джайавардена (Jayawardena, 1986), Ювал-Дейвіс та Антіас (Yuval-Davis & Anthias, 1989), Тогіді (Tohidi, 1991), Антіас і Ювал-Дейвіс (Anthias & Yuval-Davis, 1992) зазначають, зокрема, що жінки-націоналісти зазнавали тиску, мета якого — повернути їх до виконання часто другорядної, символічної, підлеглої і традиційної ролі.

Перед лицем цих обмежень жінки інколи намагаються підтримувати націоналізм, входячи у традиційні, приписані націоналістами ролі з допомагаючи своїм чоловікам, виховуючи своїх дітей (дітей нації) та слугуючи символом національної гідності. Так, підтримуючи національні змагання, жінки можуть використати патріархальні погляди на жінку, властиві як націоналістам, так і ворогам чи гнобителям.

<sup>11</sup> Boulding E. Woman in the Twentieth Century World. Beverly Hills, доводить, що жінки відіграють помітну роль в підготовці "дітей та чоловіків до "боротьби за виживання" у професійній сфері, на громадській арені чи на полі бою" (1977, с. 167); див. також Adams M.C.C. The Great Adventure: Male Desire and the Coming of World War I. Bloomington, 1990, pp. 131-2 and Vickers J. Woman and War. London, 1993, pp. 43-5.

<sup>12</sup> Жіночі спостереження за чоловіками, що йдуть воювати, співпадають з чоловічими розповідями, як показала Віра Бріттен, описуючи проводи сина Едварда на Першу світову війну у "Заповіті юності": "Він поїхав, залишаючи дім з посмішкою, задоволений, що не стане одним з тих, хто на все життя буде затаврований за те, що не взяв участі в найбільшій борні новітніх часів" (Adams M.C.C. The Great Adventure: Male Desire and the Coming of World War I. Bloomington, 1990. P.131) Про обговорення участі в парамілітаристських організаціях див. Gibson J. Warrior Dreams: Violence and Manhood in Post-Vietnam America. New York, 1994.



Наприклад, в умовах воєнної окупації чоловіки-націоналісти, переховуючи на вулиці поодинокі чи групами, — часто стають об'єктами для арештів чи затримань. Навряд чи жінку вважатимуть за небезпечну чи "зловмисницю", а отже її можна використовувати як супроводжуючого чи кур'єра ізольованих вдома чоловіків. Так само, жінкам часто краще вдається здобути підтримку для націоналістичних заходів, бо для загалу вони менш загрозливі та войовничі (Edgerton, 1987; Sayidn and Peteet, 1987; Mukarker, 1993). Едгертон (Edgerton, 1987. С. 65) повідомляє, як північно-ірландські католики використовували традиційну роль домогосподарок, сигналізуючи про рейди британської армії: цю практику називали "грюкання лядою смітника":

"Коли військо вступало у квартал, місцеві жінки починали калатати лядами смітників на тротуару; шум, що розносився довкола, водночас був сигналом, який підхоплювали інші... На звуки смітникових ляд з'являлися десятки жінок із ганчірками та швабрами в руках, похашцем беручись до весняного прибирання".

Окрім застосування такої "зброї слабких" (Scott, 1985; Hart, 1991), жінки брали також і безпосередню участь у різних націоналістичних рухах і конфліктах у складі добровольчих загонів та військових угруповань (Jayawardena, 1986; Nategh, 1987; Sayigh & Peteet, 1987; Helie-Lucas, 1938; Urdang, 1989). Часто буває, що незважаючи на всю їхню відвагу (бо інколи вони виконували традиційно чоловічі воєнні завдання) й попри всю вагомість їхнього внеску до багатьох націоналізованих рухів, феміністки-націоналістки знову опиняються під п'ятою інституціалізованого патріархату щойно національну незалежність здобуто. Національний рух, який заради національного визволення заохочує жіночу активність, часто ігнорує феміністські вимоги щодо гендерної рівності.

Мабуть, найвідомішим прикладом, коли націоналістичний рух раптом "повернув" проти своїх прихильниць, стали події в Алжирі. У 1962 році Алжир нарешті звільнився від французького колоніального гніту. Боротьба була довгою та запеклою, й активною участю в боях за незалежність уславилися алжирські жінки. Даніель Джаміля Амран-Мінн, яка інтерв'ювала жінок — ветеранів алжирського руху за незалежність, у книзі "Жінки в Алжирській війні", повідомляє, що 11 тисяч жінок були активними учасницями національного руху опору, а 2 тисячі воювали у збройних загонах (Kutchera, 1996. С. 40-41). Незважаючи на таке (небачене в мусульманських країнах залучення жінок до військових дій, відразу ж після здобуття незалежності алжирські жінки опинились "знову на кухні" (Boulding, 1977. С. 179), змушені поміняти свій військовий камуфляж на мусульманський одяг з чадрою (гіджаб)<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Алжирські жінки дорого заплатили за свій спротив в останні роки. Після невизнання результатів виборів 1992 року, які мали б встановити проісламський уряд, ісламські активісти нагнітали збройне протистояння, і жінки, особливо ті, хто не носив чадру, стали мішенню їхнього насильства: "Злочини проти жінок полягали у викраденнях, тортурах, зґвалтуваннях, групових зґвалтуваннях та вбивствах, які стали звичними у середині 1990-х... В зоні підвищеного ризику залишаються феміністки, громадські діячки, журналістки та вчительки, деякі з них змушені вести життя в підпіллі, ховатись від куль та ножів убивць, постійно змінюючи адреси та криючись". (Mehdid M. Engendering the nation-state: woman, patriarchy and politics in Algeria // *Woman and the State: International Perspectives.* / Ed. by S.M. Rai and G. Lievesley. London, 1996. p.13-94). Щодо нової оцінки цих нападів, див. Youssef I.M. 'Bareheaded woman slain in Algiers: killings following Islamic threats', *New York Times*, 31 March, p. A3, 1994 and Steinfelds P. 'In Algeria, Women are Caught in the Cross-Fire of Men's Religious and Ideological', *New York Times*, 1 July, pp.8-10, 1995. Не зважаючи на ці небезпеки, Hasan Z. 'Introduction: contextualising gender and identity in contemporary India', в *Forging Identities: Gender, Communities and State in India* / Ed. by Z. Hazan. Boulder, 1994, с.XV, зауважує, що інтереси жінок залишаються на порядку денному в націоналістичних дебатах: "Укорінення тих чи інших не означає і не гарантує, що жінки завжди ототожнюватимуть себе з ними або залишатимуться вірними панівним релігійним доктринам, які узаконюють їх підлеглий статус".

Щоб це обговорення мусульманського націоналізму не переконувало читача, ніби маскулінність і націоналізм відіграють організуючу головну роль тільки в ісламських суспільствах, варто пригадати, що релігійний націоналізм, власне, будь-який націоналізм, схильний бути консервативним, а "консервативний" часто означає "патріархальний" (Yuval-Davis, 1981; Lievsley, 1996). Це, почасти зумовлене тим, що націоналісти почуваються "поборниками традицій", щиро вірячи в їхню легітимність та розглядаючи їх як засади державотворення і культурного розвитку. Такі традиції, справжні або вигадані, часто є патріархальними й свідчать про міцно вкарбовану природу чоловічих привілеїв і щільних зв'язок між маскулінністю та націоналізмом.

### Жіноча ганьба і чоловіча честь у національній сім'ї

Багато теоретиків націоналізму завважили схильність націоналістів уподібнювати націю до сім'ї (McKlintock, 1991; Skurski, 1994): це очолювана чоловіком сім'я, де і чоловіки і жінки виконують свої "природні" ролі. Хоча жінки можуть зазнавати утисків у націоналістичних рухах і в політиці, у чому ми мали змогу переконатися вище, вони посідають важливе символічне місце матері нації. Коли вже їх звеличують як "матерів вітчизни" (Koonz, 1987), то їхня чистота повинна бути бездоганною, і тому націоналісти часто понад усе цікавляться сексуальністю та сексуальною поведінкою своїх жінок. Хоча чоловіки-традиціоналісти мали б бути захисниками сім'ї та нації, вони уважають жінок втіленням сімейної та національної гідності; жіноча ганьба — це ганьба сім'ї, ганьба нації і **чоловіка**<sup>14</sup>.

Немає наочнішого прикладу політики щодо одягу та зовнішності, ніж усталена практика паранджі в ісламському націоналізмі. Виходячи з дому, багато арабських та інших жінок мусульманок вбираються у традиційний одяг — починаючи із скромного прикриття рук та ніг в західному стилі, до якого інколи додають шаль на голову, і закінчуючи іранською чадрую, покривалом від голови до п'ят поверх звичайного одягу та повним прикриванням обличчя та тіла жінок Саудівської Аравії. Багато жінок свідомо надають перевагу саме такому одягу. Вони твердять, що відчують свободу за покривалом, яке охороняє їх від хтивих чоловічих поглядів (Makhlouf, 1979. С. 86) і дозволяє їм бути особистістю, а не об'єктом сексу — такого статусу, мовляв, позбавлені жінки Заходу (див. Tohid, 1991. С. 255-58). Інші "прикриті" жінки вибрали чадру як символ націоналізму в антизахідному, антиколоніальному опорі прозахідним режимам, які скасували чадру (напр. в Ірані; див. Nategh, 1987). Для інших жінок насіння чадри — це спосіб вираження свого невдоволення і протесту проти втрати економічного і соціального становища внаслідок урбанізації та індустріалізації (McCleod, 1991). Нарешті для деяких, переважно мусульманських, жінок-іммігранток чадра є втіленням опору асиміляції (Pfeil, 1994, с. 214-17). Проте багато жінок із покривалами (включно з представницями другої категорії), незадоволені відсутністю вибору в одязі й нарікають, що те, що колись було актом протесту проти корумпованого уряду чи окупантів, тепер їхні власні чоловіки

<sup>14</sup> Наскільки серйозно сприймається жіноча здатність зганьбити чоловіка можна побачити із закованого виправдання чоловіка за "вбивство честі" своєї дружини, у разі подружньої зради в Бразилії (Tomas D.Q. Criminal Injustice: Violence Against Woman in Brazil — An Americas Watch Report. New York, 1992).

використовують, аби контролювати та гнобити їх. Багато свідчень у "Палестинських жінках" (Огустін, 1993, с. 7-8) виражають жаль та обурення через примусове одягання чадри:

"Причиною того, що більшість жінок тут, у Газі одягають чадру, є примус. Для жінок стає небезпечно не ховати своє волосся, виходячи з дому. Деякі мусульманські фанатики навіть погрожували обливати хімікатами жінок без чадри. Є, звичайно, глибоко релігійні жінки, котрі носять паранджу із почуття обов'язку. Інші жінки розглядають паранджу не як атрибут фундаменталістського ісламу, а як символічний знак боротьби за визволення, Інтіфади. А багатьох жінок покривати голову примушують їхні чоловіки" (Berberi, 1993. С. 53).

Такі жінки опинились перед складним вибором у їх протидії примусовому покриванню. Якщо вони відстоюють свої жіночі права, то виглядають нелояльними до свого суспільства, зрадницями національної справи. В ситуаціях, коли етнічні та національні спільноти перебувають в облозі, багато жінок не хочуть протестувати проти патріархальних зобов'язань, таких як чадра, і думають як ці палестинські жінки-активістки:

"Тепер ми не можемо відкрити другий фронт. Наш бій не з чоловіками. В контексті боротьби проти поневолення ... ми змушені відкласти питання гендерної свободи вже на після визволення... Коли у нас буде своя держава, ми працюватимемо над жіночими питаннями". (Augustin, 1993. С. 37-38)<sup>15</sup>.

Питання жіночого одягу та зовнішності насправді є питанням цнотливості і, як не дивно, чоловічої честі. Жіноча сексуальність часто стає першорядною справою серед національних інтересів, принаймні з двох причин. По-перше, роль жінок в націоналізмі — це найчастіше роль матері, символ національної берегині та домашнього вогнища. Ювал-Девіс (Yuval-Davis, 1993. С. 627) нагадує нам: "У Франції була *La Patrie* (Батьківщина), постать жінки, що народжує, яка уособлювала революцію". Розглядаючи бурський націоналізм у Південній Африці, Гейтскел та Унтергальтер (Gaitskel and Unterhalter, 1989. С. 60) доводять, що бурські жінки увесь час постають у риторичі та галереї образів південно-африканського "volk" (народу) і що "вони змальовані виключно як матері".

---

<sup>15</sup> Enloe C. Bananas, Beaches, and Bases: Making Feminist Sense of International Politics. Berkeley, 1990, p. 60, твердить, що вичікування — небезпечна стратегія: Щоразу, як жінок змушують мовчати про їхні проблеми з чоловіками в націоналістичних організаціях, націоналізм стає дедалі більш маскулінізованим. Жінкам, які вимагали справжньої рівності між статями — в [націоналістичних] рухах, вдома — говорили, що зараз не час, нація ще надто слабка, а ворог надто близько. Жінки мусять бути терплячими, їм слід зачекати, поки націоналістична мета буде досягнута, тоді можна розглянути стосунки між жінками і чоловіками. "Не тепер, пізніше" — порада, що дзвенить у вухах багатьох жінок націоналісток. (Enloe C. Bananas, Beaches, and Bases: Making Feminist Sense of International Politics. Berkeley, 1990, p. 62). Жінкам, які наполягають на своїх проблемах, наражаються на випробування їхньої відданості, сексуальності або чистоти їх етнічного чи національного походження: вони або "прислужують" колоніальним гнобителям, або вони лесбійки, або вони підпали під вплив західного фемінізму. Феміністки "третього світу", цілком свідомі цих звинувачень і поділяють занепокоєння щодо необхідності місцевих феміністичних проєктів та аналізу на місцях, як це коментує Делія Агілар, філіппінська націоналістка і феміністка: "Сьогодні, коли мережі феміністичної солідарності виникають та поширюються у всьому світі без конкретного розуміння національної, расової і класової ідентичності, ми можемо піддатися феміністичним моделям білих жінок середнього класу на індустріальному Заході, розроблених ними і для них, і легковажно прийняти їх за наші власні" (Enloe C. Bananas, Beaches, and Bases: Making Feminist Sense of International Politics. Berkeley, 1990, p. 64); див. також Jayawardena K. Feminism and Nationalism in the Third World. London, 1986, "Introduction", для розгляду локального фемінізму в "третьому світі".

По-друге, жіноча сексуальність — це клопіт націоналістів, оскільки жінки-дружини та жінки-доньки мають бути носіями чоловічої честі. Етнографи, наприклад, повідомляють, що для мусульман-націоналістів Афганістану концепція контролю ресурсів, зокрема праці, території та жінок, визнається справою честі; "purdah"\* — це ключовий елемент для захисту сімейної гідності та честі" (Moghadam, 1991б. С. 433). Ель-Сол та Мабро (El-Sohl and Mabro, 1994. С. 8) ще раніше довели, що зв'язок між честю сім'ї та чоловіків і жіночою сексуальною порядністю створюють ситуацію, коли чоловіки здобувають честь, а жінки її втрачають: "Вважається, що за честь радше відповідають чоловіки, а за ганьбу — жінки... честь активно здобувають, натомість ганьбу пасивно захищають".

Не тільки в "третьому світі" чоловіча честь пов'язується із сексуальністю, порядністю та ганьбою їхніх жінок. Якщо у матерів нації цінується жіноча плідність, то бурхлива жіноча сексуальність загрожує дискредитацією нації. Мосс (Mosse, 1985. С. 98, 101) подає цю двоїстість через те, як зображуються жінки в європейській націоналістичній історії: з одного боку, "жіночі уособлення нації представляли одвічні сили... [й] очікувану невинність та цноту", а понад усе доброчесність, але з другого боку, праведні жінки мають бути сексуально придатними для праведних чоловіків: "дівчина зі щитом, що чекає маскулітного проводиря" (с. 101), щоб сприяти "радошам миру, здобутого чоловіками-воїнами". Такі уявлення про прийнятну жіночу сексуальність контрастували із жінками у стилі "декаданс" (повії та лесбіянки), яких вважали "непатріотками, що ослаблюють націю" (Mosse, 1985. С. 109) та ганьблять її чоловіків. Як добровільні, так і вимушені статеві зносини між "своїми" жінками та "чужинцями" можуть призвести до кризи честі й увєргнути люд у мстиве насильство. Соґдерс (Saunders, 1995. С. 186) описує обурення австралійських чоловіків (білих та аборигенів) з приводу добровільних статевих контактів між військовослужбовцями-афроамериканцями та австралійськими жінками під час Другої світової війни, це випадок, котрий спричинив такий сильний спалах "расової та сексуальної істерії", що шістьох чорношкірих американських солдатів стратили за приписане їм зґвалтування двох білих медсестер на Новій Гвінеї<sup>16</sup>.

### Сексуальність і мілітаризований націоналізм

Сексуальність постає як проблема маскуліності і націоналізму не лише почерез турботу про сексуальну доброчесність і вчинки жіноцтва. Енлоу (Enloe, 1990. С. 66) доводить, що "коли націоналістичний рух стає змілітаризованим... чоловічі привілеї у суспільстві, зазвичай дедалі зміцнюються". Авторка має наувазі суто маскуліну природу військової справи. А усе військове, виявляється, є також вельми сексуальним. Я маю наувазі, що військова діяльність та відповідні інституції мають певні (маскулінно-, гетеро-) сексуальні аспекти.

---

\* Ізолювання жінок від усіх чоловіків, крім голови родини, вдома і чадрою на вулиці [на мовах урду та перській "purdah" — чадра.]

<sup>16</sup> Luzski W. A Rape of Justice: MacArthur and the New Guinea Hangings. Lanhan, 1991, документально засвідчує роль генерала Дугласа МакАртура у цій страті: білі американці теж "погодились, що чорних слід ізолювати від англо-австралійських жінок" (Saunders K. In a cloud of luck: black GIs and sex in World War II // Gender and War: Australians at War in the Twentieth Century. / Ed. by J. Damousi and M. Lake. Cambridge, 1995, p.187).

По-перше, це сексуалізована природа бойових дій. Гартсок (Hartsock, 1983, 1984), переконує, що всім формам політичної влади, включаючи військову, притаманний еротичний компонент; особливо вона наголошує на маскулінному еротизмі, невіддільному від поняття військової сили та доблесті. Класична історія перена-сичена прикладами, де сила й доблесть на полі битви поєднуються із чоловічою сексуальною зрілістю, звідси застереження Юлія Цезаря до чоловіків уникати статевих актів перед битвою (або в більш наближені до нас часи перед отим суспільним еквівалентом війни — спортивними змаганнями), щоб не виснажувати сил. Мосс (Mosse, 1985. С. 34) коментує дебати в Німеччині про мастурбацію та гомосексуалізм як форми сексу, що ставлять під загрозу національну військову міць, і називає війну "запрошенням до мужності".

Другий спосіб сексуалізації військових дій та інституцій зосереджується на зображенні "ворога" у конфліктах. Описи багатьох воєн і національних конфліктів змальовують чоловіків з ворожого табору або як сексуальних демонів, схиблених на зґвалтуванні жінок "нашої" нації, або як, ні на що не здатних євнухів. Бедерманів аналіз націоналістичного дискурсу Теодора Рузвельта містить приклади обох феноменів. В книзі "Дикими стежками Африки" Рузвельт дотримується колоніалістськи зверхнього, поблажливого тону щодо африканських чоловіків, яких він описує так: "сильні, терплячі, добродушні... сповнені чогось дитячого, що змушує справді любити їх... Без сумніву, як у всіх дикунів та більшості дітей, у них своя межа" (Bederman, 1995. С. 210). Не такою по-батьківськи зичливою була оцінка Рузвельтом корінних індіанців, оскільки ті представляли воєнну загрозу білому чоловікові, якого він бачив як

"непричетного до участі у війні проти цивілізованого ворога; він воює там, де жінки та діти оплакують загибель сильних чоловіків... його кохану чи дружину забрали, зґвалтували, і тепер вона рабиня чи наложниця якогось брудного і мерзенного, індіанського вояка" (Bederman, 1995. С. 181).

Мосс (Mosse, 1985. С. 127-128) зображує жінок на полі бою як жертви сексуальної агресії чи експлуатації — відповідно до наведеного вище. Проте він зазначає, що "жінки весь час залишалися у снах та мріях солдатів" також і в іншій ролі як "об'єкти сексуального бажання або як чисті, жертвовні Мадонни, іншими словами солдатські повії або медсестри на полі бою". Жінок з ворожого стану досить одно-стайно характеризують як розпусних та доступних: повії або законні об'єкти зґвалтування. Історії фактично з усіх воєн містять згадки і розповіді про гвалтування, сексуальне поневолення, або сексуальну експлуатацію жінок не тільки поодиноці або малою групою чоловіків, але й вищим командуванням армії. Це, власне, — частина національної політики держави (див. Brownmiller, 1975; Enloe, 1990, 1993; Sturdevant & Stoltzfus, 1992). Як підсумовує Тевелейт (Theweleit, 1987. С. 294): "Жінка — це безмежна незвідана територія бажання, яку на кожній стадії історичної зміни кордонів чоловіки, шукаючи матеріал для утопій, затоплювали своїми бажаннями".

Третій сексуалізований аспект воєнних конфліктів — це використання маскулінних уявлень про зґвалтування та про сексуальне підкорення, озброєння і атаки. Багато хто згадує фразу, яку начебто написали на американських ракетах, націлених на Ірак, під час війни у 1991 році: "Садаме, нагнись!" (Cohn, 1993. С. 236). У трактатах, присвячених національній обороні, є тенденція персоніфікувати й сексуально охарактеризувати дії держав та армій. Кон (Cohn, 1993. С. 236) повідомляє, що одному із "відомих вчених радників з питань оборони, приписують

фразу "За Джиммі Картера Сполучені Штати простягали свої ноги на Радянський Союз". Авторка наводить подібну, висловлену якимось американським військовим аналітиком сексуалізовану характеристику колишніх політиків Західної Німеччини, занепокоєних загальною опозицією до розгортання ядерних ракет в Європі у 1980-ті роки: "Ті фріци — це просто зборище німецьких безнадійних імпотентів" (Cohn, 1993. С. 236). Такий сексуалізований дискурс дуже далекий від гетеросексуальної позиції і це стає ясно, коли ми розглядаємо уявлення про зґвалтування під час операції у Перській затоці 1991 року: удари, які потребували відсічі або контратаки, завдавалися, мов гетеросексуальні зґвалтування жінок ("зґвалтування Кувейту"); наступальні дії проти ворога Іраку — як гомосексуальне зґвалтування чоловіків ("Садаме, нагнися!") (див. також Cohn, 1987, 1990).

### Висновок: на захист маскулінності

Що нам говорить ця розвідка про маскулінність та націоналізм? По-перше, усвідомлення всеохоплюючого характеру зв'язків між націоналізмом, патріотизмом, мілітаризмом, імперіалізмом і маскулінністю допомагає зрозуміти деякі загадкові повідомлення преси. Мене завжди дивувало, чому у військових чи споріднених установах чоловіки, що намагаються поводитись мужньо й демонструвати силу характеру, часто виглядали такими знервованими та наляканими, коли у військових інституціях та організаціях з'являлися — спершу негри, потім (все ще) жінки, а тепер гомосексуали. Таке неймовірне, часом істеричне несприйняття несхожості на себе, яка напевно не існує поза межами війська легше зрозуміти, коли взяти до уваги, що ці чоловіки захищають не тільки традицію, а й певне расове, гендерне та сексуальне самосприйняття: "біле", "чоловіче", гетеросексуальне розуміння маскулінної ідентичності плюс весь тягар та привілеї, що супроводжують панівну маскулінність. Якщо усвідомити, що їхня реакція відображає не лише захист чоловічих привілеїв, а й відстоює чоловічу культуру та ідентичність, стає зрозумілішим, що тут для чоловіків, відданих цим маскулінницьким і націоналістичним інституціям та трибові життя, на кін поставлено фундаментальні питання.

Інша загадка, яку це дослідження маскулінності та націоналізму прояснило для мене, це чому чоловіки йдуть воювати. На початку 1990-х, студії державного телебачення США транслювали серіал про Громадянську війну XIX ст. Щовечора я слухала голоси чоловіків та жінок як з Півночі, так і з Півдня, і їхні розповіді про небезпеку, жахіття, жагу, тугу, злість і відчай, породжені цим найкривавішим конфліктом в історії США. Щовечора я ставила одне і те ж запитання с чому ці чоловіки продовжують воювати?

Я могла зрозуміти мотивацію чоловіків Півдня, вони вважали, захищають домівку і звичний спосіб життя, зрозуміла "принципи" обох таборів: державний лад, об'єднання, скасування рабства; зрозуміла владну силу воєнного призову та офіційний примус **воювати**<sup>17</sup>. Але попри все це, я не змогла втямити, а чому ж саме воювала Північ, та ще й *добровільно*. Наприклад, тоді, у середині XIX ст., як і тепер, було багато свідчень, що білошкірі чоловіки і жінки Північних штатів не дуже полюбили

<sup>17</sup> Див. Jones A. Gender and ethnic conflict in ex-Yugoslavia // Ethnic and Racial Studies. vol.17, no. 1, 1994, pp. 122ff, щодо розгляду примусу, що чекав на неохочих до війни чоловіків у колишній Югославії в 1990-х рр.

чорношкірих. І хоча на півночі сформувався рух проти рабства, немає жодних підстав вірити, що підтримка цього руху була аж настільки широкою та палкою, щоб викликати настільки активну участь Півночі у війні.

Першу нитку до розв'язання цієї головоломки я знайшла не в наукових дослідженнях, а у своїй сім'ї — у байдужості чоловіка до моїх зацікавлень. Йому зовсім не здавалося загадковим, як то гарматне м'ясо Півночі шикувалося строєм, щоб згинути у побойщах таких, як Геттісберг та Антітам. Факт, що для мене це було таким незбагненим, а для нього нудним, підказувало: відповідь, схоже, треба шукати у сфері, вельми гендерно та владно означеній. Тепер ми обоє знаємо відповідь: це маскулінізм і націоналізм.

Без сумніву, є війни, які неприйнятні для чоловіків, і є чоловіки, які проти будь-яких воєн. Проте, якщо війну загалом визнано справою "обов'язку", "честі", "патріотизму", захисту "свободи" та "американського способу життя" і т.д., то протидія їй для багатьох чоловіків (і жінок) стає питанням боягузтва та безчестя. Чоловіки перед лицем цієї неприпустимої загрози публічного приниження (чому він не на фронті?) мають, однак, деяку втіху — спокуса пригодами, обіцяне чоловіче братерство, нагода випробувати себе та самоствердитися, шанс взяти участь в історичній події, "більшій за життя", визначальній для всього покоління. Одержавши таку звабливу пропозицію, багато чоловіків не можуть встояти перед принадами війни, хоч би й смертельними. Мій чоловік підсвідомо осягнув цю реальність: мені ж треба було написати статтю, щоб вловити це.

Це не означає, що всі чоловіки та жінки однаково реагують на "заклик до зброї". Як зазначалося вище, в уподобаннях та уявленнях чоловіків та жінок щодо панівної маскуліності існують расові, класові та статеві відмінності. Справді, є багато жінок-патріотів, які дорожать честю й схвалюють мобілізацію; багато чоловіків, навпаки, мобілізацію не схвалюють і критично ставляться до панівної маскуліності та націоналізму. А є історичні моменти, коли панівне втрачає непохитність і одностайний протест проти війни у В'єтнамі — один з них. Більше того, маскуліністична та націоналістична ідеологія може впливати на жінок, так само як на чоловіків. Візьмімо епітет "слабак". Я вже показала вище, що це найболючіша образа серед чоловіків, але щодо жінок відповідне слово або відсутнє у переліку образ, або ж воно чи не останнє у ньому. Керол Кон називали "слабачкою", коли вона працювала у корпорації моделювання військових дій RAND. Вона згадує, як її "обпекло" це прізвисько незважаючи на те, що вона є "жінкою і феміністкою, яка не тільки зневажає спосіб оцінки людини за шкалою "слабкості", а й переконана, що слово "слабак" не має глибоко співзвучного особистого значення". Пояснюючи свою реакцію, Кон підкреслює важливість належності до групи та реально-значущого соціального середовища. Беручи участь у такому моделюванні, вона стала "співучасницею дискурсу, долучилась до лексики, понять, символів, що окреслювали не лише доступні для нас мовні можливості, але й окреслювали мене у цій ситуації". Інакше кажучи, Кон "маскулінізувалась".

Але чому жінки, які опиняються у таких ситуаціях, не "фемінізують" такі інституції та їх оточення, а самі стають, хоча б тимчасово, маскулінізованими? Хіба жінки у війську стають "чоловіками"? Або коли до війська буде залучено достатньо жінок, вони його "фемінізують"? Чи існує критична маса, точка, за якою жінки далі не маскулінізуються в інституціях, а починають змінювати ці інституції відповідно до жіночих інтересів і культури, привнесених жінками у це середовище? Цікаво, чи не є гендерна "косметика" урядів причиною того, що націоналісти більше

асоціюються з підготовкою та веденням війни, ніж із зведення шкіл, музеїв, лікарень та оздоровчих закладів, закладанням установ соціального страхування, громадського транспорту, мистецтва, комплексів відпочинку та природних заповідників? Якщо б держави займалися такими питаннями, їх би ніколи не вважали "моральними відповідниками війни".

Відповідь на це запитання про маскулінізацію жінок або фемінізацію чоловічих інституцій дуже важлива; вона допоможе розібратися в національній та міжнародній політиці. Коли жінка дедалі більше виходить на політичну арену в усьому світі, чи станемо ми свідками переорієнтації державних планів і відмежування націоналізму від маскулінності? Енлоу ставиться до цього скептично. Вона вказує на незначні зміни, спричинені багатьма національними визвольними рухами у світі, і зауважує, що в багатьох державах після Другої світової війни це питання залишається "звичайною справою", причому серед державних мужів місцева форма маскулінності приходить на зміну колоніальній.

Якщо зважити безліч націоналістичних рухів, яким вдавалося розвалити імперії і створити нові, викликає подив те, що міжнародна політична система не зазнала справді радикальних змін. Але націоналістичний рух, сповнений маскулінницькою пихою й підтриманий патріархальними поглядами на нову національну державу, може висунути в доповнення на міжнародну сцену лише одного актора. Стіл міжнародних переговорів можуть обступити десятки нових і нових національних держав, але це не вплине на суть міждержавної гри за цим столом (Enloe, 1990. С. 64).

І нарешті, остання загадка, що почала прояснюватись для мене в ході цього дослідження маскулінності і націоналізму: наскільки я, жінка, інакше можу відчувати своє громадянство у порівнянні з чоловіками? Як говорить південноафриканське тсванське прислів'я, "жінка не має племені" (Young, 1993. С. 26). Цікаво, чи не може також виявитись слушним твердження, що жінка не має нації або що для багатьох жінок нація не "те саме", що для чоловіків. Ніхто не розраховує, що ми будемо захищати нашу країну, керувати нею чи представляти її у світі. Звичайно, багато жінок справді це роблять, але наша присутність в маскулінних державних інституціях — в уряді та війську — видається небажаною, якщо тільки ми не виконуємо звичайні допоміжні ролі: секретарок, коханок, дружин.

Ми більше відірвані від нації, навряд чи нас закликатимуть до виконання "вагомих" і визнаних громадських обов'язків; наш внесок розглядатимуть радше як "частковий", пов'язаний лише з "жіночими питаннями", відтак — менш цінний і значущий. Виявивши цю різницю між чоловічими та жіночими стосунками і концепцією нації та держави, не варто дивуватися, що існує "гендерна прогалина", що розділяє чоловіків та жінок у багатьох політичних питаннях. Отож невидимий зв'язок між маскулінністю та націоналізмом, як і всіма панівними структурами, визначають не тільки почуття та мислення чоловіків; він залишив також свій відбиток у серцях та свідомості жінок.

*Переклад з англійської — Ігор Мацелюх*



### **Використана література:**

- Adams Michael C.C.* The Great Adventure: Male Desire and the Coming of World War I. Bloomington, 1990.
- Anderson Benedict.* Imagined Communities. London, 1991.
- Anderson Perry.* Lineages of the Absolutist State. London, 1974.
- Anthias Floya and Yuval-Devis Nira.* Racial Boundaries: Race, Nation, Gender, Colour and Class and the Anti-Racist Struggle. London, 1992.
- Augustin Ebba.* Palestinian Woman: Identity and Experience. London, 1993.
- Bederman Gail.* Manliness and Civilization: A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880-1917. Chicago, 1995.
- Berberi Yusra.* Active in politics and women's affairs in Gaza // Palestinian Woman: Identity and Experience. / Ed. by E. Augustin. London, 1993.
- Bologh Roslyn Wallach.* Love or Greatness: Max Weber and Masculine Thinking – A Feminist Inquiry. London, 1990.
- Boulding Elise.* Women in the Twentieth Century World. Beverly Hills, 1977.
- Brownmiller Susan.* Against Our Will: Men, Women, and Rape. New York, 1975.
- Carnes Mark C.* Secret Ritual and Manhood in Victorian America. New Haven, 1989.
- Chodorow Nancy.* The Reproduction of Mothering. Berkeley, 1978.
- Cohen Anthony.* The Symbolic Construction of Community. New York, 1985.
- Cohn Carol.* Wars, wimps, and women: talking gender and thinking war // Gendering War Talk. / Ed. by M. Woollacott. Princeton, 1993.
- Connell Robert W.* Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics. Stratford, 1987.
- Deutsch Karl.* Nationalism and Social Communication. Cambridge, 1966.
- Donaldson Mike.* What is hegemonic masculinity // Theory and Society. Vol.22, 1933.
- Duroche Leonard L.* Men fearing men: on the nineteenth-century origins of modern homophobia // Men's Studies Review. Vol.8, 1991.
- Edgerton Lynda.* Public protest, domestic acquiescence: women in Northern Ireland // Women and Political Conflict. / Ed. by R. Ridd and H. Callaway. New York, 1987.
- Eisenstadt Samuel N. and Rokkan S. Stein.* Building States and Nations. Beverly Hills, 1973.
- El-Sohl camilla Fawzi and Mabro Judy.* Introduction: Islam and Muslim women // Muslim Women's Choices: Religious Belief and Social Reality. / Ed. by C.F. El-Sohl and j. Mabro. Providence, 1994.
- Enloe Cynthia.* Bananas, Beaches, and Bases: Making Feminism Sense of International Politics, Berkeley, 1990, 1993.
- Espiritu Yen.* Asian American Women and Men: Labor, Laws, and Love. Thousand Oaks, 1996.
- Franzway Suzanne, Court Dianne and Connell R. W.* Staking a Claim: Feminism, Bureaucracy, and the State. Cambridge, 1989.
- Freud Sigmund.* The Ego and the Id // The Standard Edition of the Complete Psychological Work of Sigmund Freud. Vol.21, London, 1923.
- Gaitskell Deborah and Unterhalter Elaine.* Mothers of the nation: a comparative analysis of nation, race, and motherhood in Afrikaner National Congress // *Woman-Nation-State.* / Ed. by N. Yuval-Devis and F. Anthias. New York, 1989.
- Gellner Ernest.* Nations and Nationalism. Oxford, 1983.

- Gerth H.H. and Mills C. Wright.* From Max Weber: Essays in Sociology. London, 1948.
- Gerzon Mark.* A Choice of Heroes" The Changing Faces of American Manhood. Boston, 1982.
- Gilmore David D.* Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity. New Haven, 1980.
- Grand Judith and Tancred Peta.* A feminist perspective on state bureaucracy // Gendering Organizational Analysis. / Ed. by A.J. Mills and P. Tancred. Newbury, 1992.
- Green Martin.* The Adventurous Male: Chapters in the History of the White Male Mind. University Park, 1993.
- Hart Gillian.* Engendering everyday resistance: gender, patronage, and production in politics in rural Malaysia // Journal of Peasant Studies, vol.19, 1991.
- Hartsock Nancy.* Money, Sex and Power: Toward a Feminist Historical Materialism, New York, 1983.
- Helie-Lucas Marie-Aimee.* The role of women during the Algerian liberation struggle and after: nationalism as a practice towards both the power of the army and the militarization of the people // Women and the Military System. / Ed. by T.E. Isaksson. New York, 1988.
- Hobsbawm Eric.* Nations and Nationalism since 1780. Cambridge, 1990.
- Hobsbawm Eric and Ranger Terence.* The Invention of Tradition. Cambridge, 1983.
- Hoganson Kristin.* The manly ideals of politics and the imperialist impulse: gender, U.S. political culture and the Spanish-American Wars. // PhD dissertation, Yale University, 1995.
- Horroks Roger.* Masculinity in Crisis: Myths, Fantasies, and Realities. New York, 1994.
- Jayawardena Kumari.* Feminism and Nationalism in the Third World. London, 1986.
- Karlen Arno.* Sexuality and Homosexuality: A New View. New York, 1971.
- Kaufmann Christopher J.* Faith and Fraternalism: The History of the Knights of Columbus, 1882-1982. New York, 1982.
- Kimmel Michael S.* Manhood in America: A Cultural History. New York, 1995.
- Kimmel Michael S. And Messner Michael* Men's Lives. New York, 1995.
- Koonz Claudia.* Mothers in the Fatherland: Woman, the Family, and Nazi Politics. New York, 1987.
- Koven Seth.* From rough lads to hooligans: boy life, national cultural, and social reform / / Nationalism and Sexualities. / Ed. by A. Parker, M. Russo, D. Sommer, and P. Yaeger. New York, 1991.
- Kutschera Chris.* Algeria's fighting women // The Middle East, 1996.
- Lawrence T.E.* Seven Pillars of Wisdom: A Triumph. New York, 1926.
- Layoun Mary.* Telling spaces: Palestinian women and the engendering of national narratives // Nationalism and Sexualities. / Ed. by A. Parker, M. Russo, D. Sommer, and P. Yaeger. New York, 1991.
- Lievesley Geraldine.* Stages of growth? – Women dealing with the state and each other in Peru // Woman and the State: International Perspectives. / Ed. by S.M. Rai and G. Lievesley. London, 1996.
- Lipset Seymour.* Political Man. London, 1963.
- MacAloon John J.* This Great Symbol: Pierre de Coubertin and the Origins of the Modern Olympic Games. Chicago, 1981.
- MacKenzie John M.* The imperial pioneer and hunter and the British masculine stereotype in late Victorian and Edwardian times // Manliness and Morality: Middle-Class Masculinity in Britain and America, 1800-1940. Ed. by J.A. Mangan and J. Walvin. Manchester, 1987.

- Makhlouf Carla*. Changing Veils: Women and Modernization in North Yalen. Austin, 1979.
- Marshall T.H.* Class, Citizenship, and Social Development. Westport, 1963.
- McClintock Anne*. "No longer in a future Heaven": woman and nationalism in South Africa // *Transition*, vol.51, 1991.
- McCleod Arlene E.* Accommodating Protest: Working Women, the New Veiling, and Change in Cairo. New York, 1991.
- Messerschmidt James*. Masculinities and Crime. Lanham, 1993.
- Maghadam Valentine M.* Neo-patriarchy in the Middle East // *The Gulf War and the New World Order*. / Ed. by H. Bresheeth and N. Yuval. London, 1991.
- Moore Barrington Jr.* The Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World. Boston, 1991.
- Morgan David*. Discovering Men. London, 1992.
- Morris Edmund*. The Rise of Theodore Roosevelt. New York, 1970.
- Mosse G.L.* Nationalism and Sexuality: Middle-Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe. Madison, 1985.
- Mukarker Faten*. Life between Palestine and Germany: two cultures, two lives // *Palestinian Woman: Identity and Experience*. / Ed. by E. Augustin. London, 1993.
- Nairn Tom*. The Break-up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism. London, 1977.
- Nategh Homa*. Woman: damned of the Iranian Revolution // R.Ridd and H. Callaway. *Women and Political Conflict*, Mosse G.L. Nationalism and Sexuality: Middle-Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe. Madison, 1985, 1987.
- Orr James*. Masculinity in Trouble: A Comparison of the Primitive Masculinity Movement of the Late 19<sup>th</sup> Century and the Modern Mythopoetic Men's Movement // paper presented at the annual meeting of the Midwest Sociological Society, March, St. Louis, 1994.
- Paterman Carole*. The Disorder of Women: Democracy, Feminism and Political Theory. Stanford, 1989.
- Pfeil Fred*. "No Basta Teorizar" in-difference to solidarity in contemporary fiction, theory, and practice // *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*. Minneapolis, 1994.
- Preuss Arthur*. A Dictionary of Secret and Other Societies. St. Louis, 1924.
- Rosenberg Charles*. Sexuality, class and role in 19<sup>th</sup>-century America // *The American Man*. / Ed. by E. Pleck and J.H. Pleck. Englewood Cliffs, 1980.
- Rotundo Anthony*. Learning about manhood: gender ideals and the middle-class family in nineteenth century America // *Manliness and Morality: Middle-Class Masculinity in Britain and America, 1800-1940*. / Ed. by J.A. Mangan and J. Walvin. Manchester, 1993.
- Saunders Kay*. In a cloud of luck: black GIs and sex in World War II // *Gender and War: Australians at War in the Twentieth Century*. / Ed. by J. Damousi and M. Lake. Cambridge, 1995, p.187).
- Sayigh Rosemary and Peteet Julie*. Between two fires: Palestinian woman in lebanon // *Women and Political Conflict*. / Ed. by R. Ridd and H. Callaway. New York, 1987.
- Schwalbe Michael*. Unlocking the Iron Cage: A Critical Appreciation of Mythopoetic Men's Work. New York, 1995.
- Scott James*. Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance. New Haven, 1985.

- Seton-Watson Hugh*. From Nations to States. Boulder, 1977.
- Sinha Mrinalini*. Colonial Masculinity: The 'Manly Englishman' and the 'Effeminate Bengali' in the Late Nineteenth Century. Manchester, 1995.
- Skocpol Theda*. States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China. New York, 1979.
- Skurski Julie*. The ambiguities of authenticity: Dona Barbara and the construction of national identity // Poetics Today, vol.15, 1994.
- Springhall John*. Building character in the British boy: the attempt to extend Christian manliness to working-class adolescents, 1880-1940 // Manliness and Morality Middle-Class Masculinity in Britain and America, 1800-1940. / Ed. by J.A. Mangan and J. Walvin. Manchester, 1987.
- Sturdevant Sandra P. And Stoltzfus Brenda*. Let the Good Times Roll : Prostitution and the US Military in Asia. New York, 1992.
- Theroux Paul*. Sunrise with Seamonsters. Boston, 1985.
- Theweleit Klaus*. Male Fantasies. Vol.1, translated by Stephen Conway. Minneapolis, 1987.
- Tohidi, Neyereh*. Gender and Islamic fundamentalism: feminist politics in Iran // Third World Women and the Politics of Feminism. / Ed. by C.T. Mohanty, A. Russo and L. Torres, Bloomington, 1991.
- Urdang Stephanie*. And Still They Dance: Women, War and the Struggle for Change in Mozambique. New York, 1989.
- Walvin James*. Symbols of moral superiority: slavery, sport and the changing world order/ 1900-1940 // Imperialism and Popular Culture. / Ed. by J.A. Mangan and J. Walvin. Manchester, 1987.
- Warren Allen*. Citizens of the Empire, Baden-Powell, Scouts, Guides, and an imperial ideals // Imperialism and Popular Culture. / Ed. by J.M. MacKenzie. Manchester, 1986.
- Young Crawford*. The Rising Tide of Cultural Pluralism: The Nation-State at Bay. Madison, 1993.
- Yuval-Davis Nira*. Israeli Women and Men: Division Behind the Unity. London, 1981.
- Yuval-Davis Nira and Anthias Floya*. Woman-Nation-State. London, 1989.

## ТЕОРЕТИЧНІ МІРКУВАННЯ ПРО ГЕНДЕР І НАЦІЮ\*

*Ніра Ювал-Девіс*

*Якщо Жінка не хоче бути Матір'ю, Нація – на шляху до занепаду<sup>1</sup>.*

*Матері нації, усе жіноцтво – це титани нашої боротьби<sup>2</sup>.*

Цю книгу присвячено гендерним стосункам і проявам їхньої взаємозалежності з націотворчими та національними прагненнями. Найбільша увага в книжці приділяється становищу і самоусвідомленню жінок, проте не менш важливими для розкриття теми є чоловіки і маскуліність. Як сказав один із моїх викладачів соціології в Юдейському університеті Ерік Коен, "говорити про жінок і не згадувати при цьому чоловіків, це все одно, що аплодувати одною долонею". Хоча я вже відкинула багато речей, яких мене навчили там багато років тому, я досі погоджуюсь із сентиментом з цим висловом: "Жіноцтво" є відносною категорією і має усвідомлюватися і аналізуватися як така". Більше того, одною з головних тез цієї книги є те, що формування національного статусу супроводжується зазвичай появою специфічних уявлень про такі поняття, як "чоловіцтво", так і "жіноцтво".

Гносеологічна система цієї книги базується на визнанні того положення, що знання завжди ситуативне (Nagawa, 1990) і що знання, яке походить тільки з одної точки зору, не може бути "завершеним" (Hills-Collins, 1990). Хоча переді протягом роботи над книгою я прочитала багато книжок і статей, написаних вченими та дослідниками, що дотримувалися відмінних точок зору, я добре усвідомлюю, що концепція цієї книги неминуче відображає мої власні специфічні погляди і що значна частка конкретних прикладів, обраних мною для ілюстрування тих або інших теоретичних положень, спирається на події, що відбувалися у суспільствах, в яких жила я (переважно Ізраїль та Великобританія) чи мої близькі колеги і друзі, згадані у передмові. Я вірю, проте, що "незавершений" не означає "неспроможний", і це додало мені наснаги власне до написання книги.

Переважна більшість теоретичних праць про нації і націоналізм (наприклад, у Gellner, 1983; Hobsbawm, 1990; Kedourie, 1993; Smith, 1986; 1995), включаючи навіть написані жінками (наприклад, Greenfeld, 1992), ігнорують гендерні відносини як неважливі.. це тим більше вражає, що така школа дослідників національних аспектів, як так звані "примордіалісти" (Geerts, 1963; Shils, 1957; Van der Berghe, 1979), вбачає у націях природний і всесвітній феномен, який є "автоматичним" продовженням родових стосунків.

Обговорюючи, однак, питання національної "продуктивності" чи "репродуктивності", література, присвячена націоналізму, зазвичай жінок не згадує. Натомість вона згадує державних бюрократів або інтелектуалів. Матеріалістично обґрунтовані розвідки, таких авторів, як Амін (Amin, 1978) та Зубейда (Zubaida, 1989),

\* Публікується за: Yuval-Davis N. Gender and Nation. London, 1997. P. 1-25.

<sup>1</sup> Msg. Караман, часопис Narod (Загреб, Хорватія), № 10, 9 Вересня 1995 року, стор. 14, цитовано у Мезнарік (1995. С. 12).

<sup>2</sup> Звернення Національного виконавчого комітету Африканського національного конгресу (1987. С. 8).

відводять державній бюрократії та взагалі державному апаратові чільну роль у формуванні та відтворенні національної (так само й етнічної) ідеології і кордонів. Хоча національні та етнічні розмежування проявляються й у громадянському суспільстві, саме диференційований підхід різних спільнот до держави визначає природу панування націоналістичного духу в цьому суспільстві.

Інші теоретики націоналізму, такі як Геллнер (Gellner, 1983) та Сміт (Smith, 1986), підкреслюють виняткову роль інтелектуалів у творенні й відтворенні націоналістичних ідеологій, особливо в тих спільнотах, які зазнають утисків. Не будучи частиною керівної інтелігенції і не маючи доступу до державного апарату, ці інтелектуали "заново відкривають" "колективну пам'ять", трансформують народні усні традиції та мову у писані пам'ятки, зображаючи "золотий вік нації" у віддаленому мітичному або історичному минулому, реконструкція якого і стає основою націоналістичних прагнень.

Однак, як свідчитиме ця книга, саме жінки — а не (лише?) бюрократи та інтелігенція — відтворюють нації біологічно, культурно і символічно. Чому ж, справді, жінки зазвичай "випадають" з багатьох теоретизувань щодо феномену націоналізму?

Пейтмен (Pateman, 1988) та Грант (Grant, 1991) пропонують пояснення, які варто навести на цих сторінках. Керол Пейтмен студювала класичні теорії "суспільного договору", які мали широкий вплив і заклали основи загально визнаного розуміння західного соціального і політичного устрою. Ці теорії поділяють людське суспільство на публічну і приватну сфери. Жінки (й сім'я) перебувають у приватній сфері, яка не видається політично вагомою. Пейтмен та інші феміністи навіть поставили у своїх власних висновках під сумнів спроможність цієї моделі, як і самого публічного/приватного поділу; так, Пейтмен стверджує, що

неможливо правильно зрозуміти публічну царину без приватного життя, подібно до того, як неможливо усвідомити значення оригінального суспільного договору без обох взаємозалежних частин, громадянська свобода залежить від патріархального права (Pateman, 1988. С. 4).

Оскільки націоналізм і нації обговорювалися зазвичай у царині публічної політики, виключення з останньої жінок спричинила й до їх виключення з цього дискурсу.

Услід за Пейтмен, Ребека Грант (Grant, 1991) пропонує цікаве пояснення тому, чому і як жінки опинилися за межами відповідної політичної сфери. Вона стверджує, що основоположні теорії — як Гоббса, так і Руссо — описують перехід від уявного "природнього стану" до впорядкованого суспільства виключно в тих категоріях, що, за їхніми уявленнями, стосуються природжених чоловічих характеристик — людської агресивної натури (Гоббс) і здатності до раціонально-прагматичних суджень (Руссо). Жінки не беруть участь у згаданому процесі й тому виключаються з соціальної сфери, залишаючись ближче до "природи". Пізніші теорії сприймали ці припущення як належні.

Деякими гідними уваги винятками з безгендерного теоретизування націоналізму є роботи Белімен (Baliman, 1990a), Четерджи (Chaterjee, 1990) та Мосс (Mosse, 1985). Їхні відкриття були зроблені під впливом і за сприяння невеличкої, проте плідно працюючої у цій царині групи феміністських вчених (наприклад, Enloe, 1989; Jayawardana, 1986; Kandiyoti, 1991a; Parker та інші, 1992; Pateman, 1988; Yuval-Davis, 1980; 1983; Yuval-Davis & Anthias, 1989). Однак я вважаю показовим, що редактори хрестоматії "Націоналізм" видавництва "Оксфорд Юніверсіті Прес" (редактори

Джон Хатчінсон і Ентоні Д. Сміт, 1994) умістили в цій книзі єдиний витяг, присвячений націоналізмові і гендерним стосункам, — в останньому розділі під назвою "Поza націоналізмом". Вони впровадили витяг (взятий зі вступу до книги *"Жінка — Нація — Держава"*, автори Ювал-Девіс і Антіас, 1989) такою фразою:

Вихід жінок на соціальну арену як культурних і біологічних репродуктивних нації і берегинь її цінностей дало нове визначення змісту і меж понять етносу і нації.

Але, ясна річ, жінки не щойно "вийшли" на національну арену: вони завжди були там у чільній ролі будівничих і відтворювачів націй! Однак вірне те, що безумовне включення жінок до аналітичного дискурсу щодо націй і націоналізму — це лише недавня і часткова спроба.

Метою цієї книжки є сприяння такому аналітичному підходові до гендерного розуміння націй і націоналізму за допомогою систематичного вивчення вагомого внеску гендерних стосунків у різні аспекти націоналістичних проєктів: відтворення нації, національної культури, національного громадянства, а також національних конфліктів і війн.

У книзі націоналістичні проєкти чітко відокремлюються від понять і практики "національних держав"; наголошується, що роль націй може бути під-, над-, і міждержавною, оскільки межі націй практично ніколи не співпадають з кордонами так званих "національних держав". Як стане зрозумілим під час читання цієї книги, мій аналіз є деконструктивістським. Проте водночас я відкидаю скрайнє постмодерністське тлумачення сучасних громадян як позбавлених коріння, "вільних плавучих символів" (Wexler, 1990). Натомість я наголошую надзвичайну роль, що її відіграють соціальні та економічні стосунки та наскрізні соціальні поділи і перерозподіли, в яких губиться конкретна історична соціальна класифікація. Ці соціальні поділи мають організаційні, емпіричні і репрезентаційні форми, які можуть впливати на те, як вони пов'язані з іншими соціальними стосунками й процесами (Anthias, 1991; Brah, 1992). Їх можна зводити одне до одного; вони мають відмінну онтологічну основу (Anthias & Yuval-Davis, 1983; 1992).

Не можу я беззастережно погодитись і з тим, що ми всі насправді перебуваємо у "постмодерністській добі". Постмодернізм базується на некритичному припущенні, що ми залишили "модерну" добу позаду себе. Незважаючи на прискорення процесу глобалізації, це є надто "західноцентричне"<sup>3</sup> припущення. Більше того, як визнає Раттанзі — водночас підтримуючи "систему постмодерну" (Rattansi, 1994. С. 16-17), — численні риси, які визначалися ним та іншими дослідниками як характерні для постмодерністської доби, притаманні були водночас іншим типам суспільства. Він наполягає на потребі "децентралізації і знесутнення як "суб'єктів", так і "соціального" заради усвідомлення просторових і часових обмеженостей визначальних рис соціуму, суб'єктивних стосунків і процесів ототожнення і — що стало б наріжним каменем феміністського аналізу будь-якого суспільства у будь-який період його розвитку — задля пошуку "зв'язків з проблемами статі і статевими відмінностями"; усе це є, як твердитиму не лише я, необхідною частиною того, чим має бути взірцевий соціологічний аналіз. Щобільше, в той час, коли в усіх релігіях зростають фундаменталістські рухи — як на півдні, так і на півночі, абсурдно описувати сучасне суспільство як уже позбавлене впливів великих нарративів. З іншого

<sup>3</sup> Я застосовую у книжці термін "західноцентричний" радше ніж "євроцентричний" через бажання підкреслити той факт, що "західний фронт" поширюється далеко за межі Європи.

боку, навіть найвпливіші з великих наративів, асимільовані в історичних суспільствах, ніколи не мали однозначного гомогенного контролю над членами диференційованих верств цих суспільств.

Враховуючи все вищезазначене, метою книги можна назвати окреслення рамок для обговорення й аналізу різних способів можливої взаємодії і взаємовпливу національного і гендерного дискурсів. Однак попередньо необхідно розглянути кожний дискурс окремо; це буде зроблено у двох наступних частинах цього розділу. Дискусія про "гендер" зосереджується на теоретичних дебатах навколо категорії "жінка", а також на взаємовідносинах понять "стать" та "гендер". Поінформованість щодо цих дебатів є вирішальною для будь-якої спроби аналізу того, як стосунки між чоловіком та жінкою взаємно впливають на різні національні проекти і рухи, а також як у рамках націоналістичного дискурсу будуються поняття жіночності й маскулітності.

Поняття "нація" необхідно аналізувати і співвідносити, з одного боку, з націоналістичними ідеологіями і рухами, а з іншого, з державними інституціями. Нації є прив'язаними до особливих історичних моментів і вибудовуються мінливими націоналістичними дискурсами, яким сприяють різні угруповання, що змагаються за панування. Їхній гендерний характер має розглядатися лише в межах таких контекстів.

Услід за цими двома, остання частина цього розділу окреслює головні прояви взаємоперетину гендеру і нації, які розглядаємо у наступних розділах книжки, переходячи від більш "натуралізованої" ролі жінок як біологічних відтворювачів нації, через їхню роль у культурному будівництві націй, до гендерно забарвлених шляхів і методів побудови нації за допомогою громадянських прав і обов'язків. Передостанній розділ розглядає гендерну природу війська і воєн. Книга завершується вивченням комплексних стосунків між фемінізмом і націоналізмом і вказує на всеохопну трансверсивну політику як на модель феміністської політики, що враховує національні та інші форми відмінності між жінками, не потрапляючи у пастку політики, що ґрунтується на групових ідентичностях.

## **Жінки й гендерні стосунки**

Незважаючи на велику кількість і різноманітність тематики феміністської літератури, всю її узагальнено можна звести до трьох основних питань. Перше з них пов'язане із спробою проаналізувати причини спільної турботи всіх феміністів: чому/як пригноблюються жінки? Проведено пошуки органічних принципів, що визначають поділ влади між чоловіками і жінками. У центрі феміністики як напрямку науки від самого її постання перебували теорії, що стосувалися "патріархату" (Eisenstein, 1979; Walby, 1990) або — як дехто його називає — системи стать/гендер (Рубін, 1975) чи "гендерних режимів" (Connell, 1987). Для цієї аналітичної методи найвпливовішою є дихотомічна природа соціальних сфер, наприклад громадське/приватне або природа/цивілізація.

Друге питання стосується онтологічного підґрунтя відмінностей між чоловіками та жінками: чи ці відмінності обумовлені біологічно, соціально або й тим і іншим чином? Полеміка з цього питання загальновідома як "дискусія щодо статі і гендеру" (Assiter, 1996; Butler, 1990; Delphy, 1993; Hood-Williams, 1996; Oakley, 1985). Дослідження підґрунтя і меж категорій "жінка" і "чоловік" виявилось більш



проблематичним у зв'язку з розвитком постструктуралістських і постмодерністських методологій аналізу (Barrett & Phillips, 1992).

Третє питання постало значною мірою як реакція на деякі значно спрощені — а також етноцентричні і західноцентричні — концепції ранньої феміністичної літератури. Воно стосується відмінностей як власне між жінками, так і між чоловіками і впливу цих відмінностей на узагальнену концепцію гендерних стосунків. Це питання вперше було підняте чорними жінками і представницями етнічних меншин (Hooks, 1981), а згодом було розглянуте в деконструктивістських феміністичних роботах доби постмодерну (Barrett, 1987).

Враховуючи обмеження обсягу і рамок цього розділу, я не можу навіть зробити спробу систематичного огляду усіх дебатів навколо цих трьох питань. Проте будь-яке обговорення піднятих у книжці проблем потребує певної поінформованості і певної позиції стосовно цих питань; отже, їх треба торкнутися хоча б коротко.

Значна частина пояснень пригноблення жінок стосувалася їхнього перебування у відмінній від чоловіків соціальній сфері. Два таких бінарних розподіли — це громадська/приватна та природна/цивілізаційна сфери. Значна частина феміністської літератури, підкреслюючи, але не схвалюючи той факт, що жінок було "приховано від історії" (Rowbotham, 1973), приймає як натуральне перебування чоловіків у громадській сфері, а жінок — у приватній.

У розділі 4, присвяченому громадянству, обговорюватимуться деякі аспекти дихотомії "громадське/приватне" та їхнього впливу на визначення місця у громадянстві. Захищатиметься точка зору, що цей поділ є значною мірою фіктивним, зумовленим, зокрема, специфікою гендерною і етнічною, і часто є лише приводом для обмеження свободи і прав жінок (Phillips, 1993. С. 63). Більше того, стверджувалося (Chatterjee, 1990), що проведення межі між громадським і приватним аж ніяк не є адекватним засобом для аналізу побудови громадянського суспільства у постколоніальних країнах і що незахідноцентричний аналіз гендерних стосунків не може сприймати поділ на громадську та приватну сфери як дане.

Однак дихотомія "громадське/приватне" є лише однією з дихотомій у літературі з суспільних наук, зокрема у феміністській літературі, де жінкам надається місце на протилежному від чоловіків полюсі. Зовсім іншим є поділ на сфери природа/цивілізація. Ототожнення жінок з "природою" розглядалося не лише як підстава для їхнього вилучення з "цивілізованої" сфери громадської політики (Grant, 1991), але і як виправдання того факту, що в усіх суспільствах жінки в соціальному плані цінуються менше, ніж чоловіки. Сімона де Бовуар стверджувала, що

Чоловік піднімається на тварину не творячи нове життя, а ризикуючи ним: саме тому людство віддало першість не тій статі, що дарує життя, а тій, що вбиває. (цитовано у Harding, 1986.:С. 148).

Шеррі Ортнер (Ortner, 1974) вказує з більшою мірою узагальнення, що жінок ідентифікують радше з "природою", а чоловіків з "цивілізацією". Це пояснюється тим, що жінки, народжуючи дітей, створюють нову "якість" природньо, тоді ж як діяльність чоловіків була спрямована на культурне освоєння природнього середовища. Як наслідок, жінки також більше прив'язані до домашнього господарства і виховання дітей, які є істотами "досоціальними". Оскільки люди всюди цінують продукт власної культури вище за реалії фізичного світу, а кожна цивілізація прагне контролювати природу і/або вийти за її межі, жінки опиняються у символічно нижчому положенні. Слідом за Гудейл (1980) Генрієта Мур (Moore, 1988) додає ще й концепцію осквернення як чинника символічного знецінення жінки і її

спорідненості з "природою", оскільки жінок часто сприймають як "нечистих" через кровотечу під час менструації або після пологів. Однак вона вказує також і на деякі проблеми, що можуть постати через подібні узагальнені уявлення щодо положення жінок. Такі узагальнення "гомогенізують" окремі суспільства й ігнорують їх різноманітність. Також вони "відносять до універсальних і спільних для усіх суспільств цінності специфічно західної культури, вищість "культури" над "природою". Нарешті, і це досить важливе, вони передбачають, що погляди різних членів суспільства, включаючи чоловіків і жінок, є однорідними щодо власної самооцінки та оцінки іншої статі. Таким чином, поняття соціального конфлікту, домінування, протилу, і що найістотніше, соціальних змін, випадають з поля зору. Більше того, пошук універсальної "першопричини" підпорядкування жінок може відвернути увагу від специфіки історичних шляхів формування і репродукування гендерних стосунків у різних суспільствах.

Критика узагальнених понять про становище жінок має сенс також у стосунку до поняття "патріархату", яке широко використовувалося теоретиками фемінізму для опису самоврядної системи суспільного підпорядкування жінок.

У 1970-х та 1980-х роках феміністичний рух та феміністичні студії чітко розподілялись на окремі ліберальні, соціалістичні, радикальні і часом двосистемні феміністичні школи (Walby, 1990). Різниця між цими інтелектуальними школами переважно стосувалася питання, шу вони вважали "основною" причиною пригноблення жінок — чи це був закон, капіталізм чи просто чоловіки, що тримаються за свої привілеї. Широка дискусія стосувалася також "нещасливого шлюбу" між марксизмом і фемінізмом (Hartman, 1981) і теоретичного зв'язку "патріархального" гноблення з класовою експлуатацією.

Саме поняття "патріархат" є дуже проблематичним. Хоча широко визнано факт традиційного поширення "патерналістської", батьківської влади не лише на молодих жінок, але й на молодих чоловіків, він зазвичай не відігравав суттєвої ролі в узагальненій феміністичній інтерпретації цього терміну. Це потрактування не змінилось навіть з розпрацюванням більш витончених теоретичних моделей, зокрема у роботі Сильвії Волбі (Walby, 1990) (див. також спеціальне число часопису "*Sociology*", 1989), які розрізняли окремі форми патріархату залежно від різних соціальних сфер — зайнятості, домогосподарства, культури, сексуального життя, насильства і держави.

Винятки з такого узагальненого застосування можна знайти, розглядаючи патріархат у межах певного історичного періоду або географічного регіону. Зокрема, у роботах Керол Пейтмен (Pateman, 1988), патріархат вважається притаманним домодерному історичному періодові. У сучасній ліберальній державі, згідно з уявленнями авторки, система патріархату трансформувалася у "братерство". В той час як у патріархаті батько (або король, який символізував батьківську владу) керував як чоловіками, так і жінками, у братерстві чоловіки мають право управління жінками у приватній домашній сфері, але визнають, неначе за якоюсь угодою соціального штибу рівність між собою у громадській, політичній сфері.

Вел Могодед (Moghadam, 1994), з іншого боку, услід за демографом Джоном Коддвелом обмежує патріархат певною географічною зоною, "патріархальним поясом", що простягається від Північної Африки крізь Близький Схід до північних рівнин Індійського субконтиненту і частини сільського Китаю. У цьому поясі "класичного патріархату" (Kandiyoti, 1988) велика патріархальна сім'я є підвалиною соціального устрою, де найстарший мужчина керує усіма іншими, а честь сім'ї тісно пов'язується з контрольованими жіночими "чеснотами".

Хоча зведення патріархату до особливих соціальних інституцій, історичних періодів або географічних регіонів і сприяє певною мірою диференціації між різноманітними формами соціальних стосунків у різних суспільствах, це все ж надто грубий аналітичний інструмент. Він не бере, зокрема, до уваги той факт, що у більшості суспільств деякі жінки мають владу принаймні над деякими чоловіками, як і над іншими жінками. Не пояснює він також і те, що у конкретних ситуаціях гноблення жінок переплетене з іншими формами соціального гноблення і соціального поділу, набуваючи їхньої форми.

Ось чому, зі свого боку, Флоя Антіас і я відкинули поняття патріархату як особливої соціальної системи, незалежної від інших соціальних систем таких як капіталізм та расизм (Anthias & Yuval-Davis, 1992: 106-9). Ми висловили думку, що гноблення жінок є радше локальним, але невід'ємним чинником соціальних стосунків безвідносно до розподілу влади і матеріальних ресурсів суспільства. Гендер, етнос та клас, хоча і з різним онтологічним підґрунтям і з особливими дискурсами, є взаємопереплетеними і в конкретних соціальних стосунках набувають форми одне одного. Їх не можна розглядати як додаток одне до одного, і жоден з них не може претендувати на теоретичний пріоритет. Як доводить Автар Бра (Brah, 1992. С. 144), нам не слід розділяти гноблення на складові частини. В теоретичних розуміннях щодо патріархату, навіть у найвитонченіших з них (Ramazanoglu, 1989; Walby, 1990) гендерні стосунки врешті-решт, хоча би неявно, зводяться (і обмежуються) до вимушених наслідків біологічної статевої відмінності, що зовсім не відповідає дійсності. Всупереч тому, що закладено в поняття патріархату, зазвичай жінки не є лише пасивними реципієнтами у гендерних стосунках і мають певний вплив на їх формування. Найважливішим, мабуть, є те, що не всі жінки є гнобленими і/або приневоленими у той самий спосіб і однаковою мірою, навіть у тому ж суспільстві і в певний конкретний момент.

Однак це не означає, що в різних суспільствах та в різних групах у межах цих суспільств немає ніяких соціальних дискурсів і практик, які мають відношення до формування нерівності людей за статтю та до відтворення роду й закріплення дотичних до цього форм представництва. Гейл Рубін (Rubin, 1975) назвала це "статеві-гендерними системами". Р. В. Конелл (Connell, 1987), торкнувшись цієї теми через дванадцять років, вилучив натуралізовану біологічну "стать" з поняття "гендерних режимів". Враховуючи сучасний стан дебатів щодо статі/гендеру, дехто твердить, що, можливо, варто було б і розпрощатися з обома цими поняттями (Hood-Williams, 1996), а зосередитися лише на понятті відмінності.

Питання про фіксованість відмінностей між жінками і чоловіками були центральними у феміністичній дискусії щодо онтологічного підґрунтя цих відмінностей. Від початку феміністичний рух полягав на диференціації статі і гендеру. Твердження, що статевий розподіл праці, влади і позиції в суспільстві зумовлюється не біологічно ("стать"), а витворюється соціально ("гендер"), дало підстави різним школам фемінізму заявляти, що соціальний статус жінок у суспільстві може і повинен бути змінений у бік рівності статей. Це — "провідна пояснююча і визначальна категорія в їхніх концепціях соціального, сімейного і/або дискурсивного конструювання суб'єктивності" (Gatens, 1991. С. 139), і вона є головним аргументом проти "загрози біологічного **редукціонізму**"\*.

---

\* Метод, який дозволяє більш складні дані, твердження, процеси зводити до простіших, примітивніших.

Крістін Делфі визначила розвиток наукової дискусії про стать і гендер в такій послідовності: Маргарет Мід, теорія статевих ролей Парсона і нарешті новаторська робота Енн Оклі "*Стать, гендер і суспільство*" (Oakley, 1985). У цих працях дедалі виразніше висвітлювався неприродний характер розподілу праці та психологічних відмінностей між чоловіком і жінкою й наголошувалося на культурній варіативності. За Делфі, однак, жодна з цих або пізніших феміністських праць не поставила під сумнів припущення, що гендер базується на природній статевій дихотомії. Джудіт Батлер додає, що коли усвідомити зумовленість гендеру "культурою" подібно зумовленості статі "природою", то "доленосною стає не біологія, а культура" (Batler, 1990. С. 8).

Це останнє надзвичайно важливе положення і буде детальніше висвітлено у розділі про культуру (розділ 3). Однак найсуттєвішим наразі є те, що, незважаючи на істотні теоретичні розбіжності між ними, і Делфі, і Батлер зазначають, що "гендер передре статі" і що культурне обумовлювання соціального розподілу праці (Делфі) і соціального значення (Батлер) саме і слугує засобами конструювання статевих відмінностей як природних і до-соціальних. Проводилися так звані "об'єктивні" наукові тести з метою пошуку наявності або відсутності хромосоми Y, яка мала визначати стать конкретної людини, чи, зовсім недавно, у зв'язку з невизначеною емпіричною статтю деяких людей, пошуку особливого гену — такого, як SRU, виокремленого в 1991 році Гудфеллоу та його співробітниками. Гуд-Вільямс, однак, вказує на тавтологічність і колову замкненість цього наукового проекту: науковці "повинні наперед знати [соціальну] роль людини для того, щоб підтвердити її генетично" (Hood-Williams, 1996. С. 11). Як зазначили Фуко (Foucault, 1980a) і Лакер (Laqueur, 1990), проста потреба усвідомлювати будь-яку людську істоту як жінку або чоловіка є історично — і, як наслідок, культурно обумовленою.

Як довели Флоя Антіас і Я (Anthias & Yuval-Davis, 1983. С. 66), не існує неминучих "природних" соціальних наслідків статевих відмінностей чи біологічної репродукції, тобто вони не є рівноцінним матеріальним підґрунтям гендеру, яким стало виробництво для утворення класів. У спробах деяких дослідників відшукати феміністський матеріалізм у процесах відтворення роду ми вбачаємо накладання матеріалістичної теорії на інший об'єкт, куди недоречно переноситься її підходи та понятійний апарат.

Гендер слід усвідомлювати не як "реальну" соціальну відмінність між чоловіками і жінками, а як певні уявні, дискурсивні рамки, що окреслюють групи суб'єктів, соціальні ролі яких визначаються їхніми статевими/біологічними відмінностями на протигагу їхньому економічному становищу або участі в етнічних і расових спільнотах. Статеві відмінності також мають усвідомлюватися як уявні, дискурсивні рамки, в яких групи соціальних суб'єктів визначаються різною їх статевою/біологічною конституцією. Іншими словами, як "гендер", так і "стать" можуть аналізуватися як уявні, дискурсивні рамки, проте з відмінним змістом.

Наполягання на цих значимих для міркувань поняттях і на поза природній та поза сутнісній природі як "статі", так і "гендеру" призвело до розмивання меж між цими двома поняттями. Всі, хто брав участь у феміністському русі в неангломовних країнах, знає, однак, що найнагальнішим завданням феміністів там є "винайдення" слова у місцевій мові для позначення поняття "гендер". Якщо не буде розмежування між уявленнями про "стать" і про "гендер", то визначальну роль в моральному і політичному дискурсі відіграватиме біологічний фактор.

Однак заперечення проти розмиття згаданих меж може бути не лише політичним, але і теоретичним. Гейтенс твердить, що позасутнісний теоретичний підхід

до статі і гендеру вимагатиме невмотивованого, безпідставного припущення, що як тіло, так і душа після народження — це пасивна *tabula rasa*. Себто для теоретиків гендеру інтелект тої й іншої статі — це нейтральна, пасивна сутність, порожня форма, до якої записуються різні соціальні "уроки". У їхньому викладі тіло є лише пасивним посередником для таких записів, (Catens, 1991. С. 140).

Звідси — короткий і прямий шлях до "політичної коректності". Якби тільки було можливо підстригти всіх під одну гребінку, щоб забезпечити добрі зовнішні умови для соціалізації молоді і для "перевиховання" старших, всі чоловіки і жінки могли б стати рівними — бо вони в принципі могли б стати однаковими.

Критика цієї логіки з боку Гейтенс зводиться до того, що вона, мовляв, базується на спрощеному поділові соціальної теорії на зовнішні та сутнісні і намагається переконати, що принаймні тіло ніколи не буває пасивним. Воно завжди має стать, отже залежно від статі суб'єкта один і той же стиль поведінки матиме зовсім іншу особисту і соціальну значимість. Іншими словами, "я" завжди має обумовленість.

Наполягання Гейтенс на останньому положенні, слідом за "обумовленим знанням" Донни Геревей та інших, виявляється надзвичайно важливим для аналізу гендерних стосунків. Однак важливе по суті твердження, що "я завжди має обумовленість", стосується аналізу не лише гендерних відносин, але й усіх соціальних відносин. Фізичний стан залежить не лише від статевих відмінностей (біологічних чи дискурсивних), як і стан "я" залежить не лише — і навіть не головним чином — від фізичного стану. Для Гейтенс та інших того ж напрямку теоретиків фемінізму, вирішальним чинником є статева відмінність, бо вони дивляться на суспільство через призму західноцентричних психоаналітичних теорій, що обслуговують середній клас, зокрема теорії Лакана. Однак макросоціальний поділ за класовими, етнічними, "расовими" і національними ознаками, як і більш суб'єктивні тілесні відмінності окремішнього фізичного "типу", віку та здібностей — є в цій царині чи не вирішальними. Точно так само, як хлопчик чи дівчинка, що дивляться у дзеркало, не усвідомлюватимуть своєї статі, якщо нема можливості порівняти себе із протилежною статтю, так і суб'єктивна самооцінка завжди обумовлюється стосунками з іншими людьми, де враховуються всі ці прояви, а не лише статеві відмінності. У конкретних обставинах дитячого світу іншість (мікро чи макро), дуже рідко є дихотомною і/або зведеною лише до статі.

Категорію "жінка" можна усвідомити як уніфіковану категорію, лише ігноруючи усі інші відмінності, що і спостерігалось у 1970-х рр. Так, у феміністичні групи "високої свідомості", що сформулювалися серед білого середнього класу, прагнули своєю активністю довести, що умови життя усіх жінок по-суті є однаковими (Yuval-Davis, 1984).

Питання, що ставилося багатьма постмодерними феміністами: якщо всі жінки відрізняються між собою, то, який зміст, якщо він є взагалі, вкладається у поняття "жінка"? Деніз Райлі бачить "жінку" як плинну ідентичність, тож доводила, що категорію "жінки" створено історично і дискурсивно, у постійному зв'язку з іншими категоріями, які, в свою чергу, теж постійно змінюються" (Riley, 1987. С. 35). Однак Елізабет Від переконана, що

...відсутність надійної позитивної ідентичності не означає нескінченного розростання відмінностей. Вона, скоріше, означає, що самі відмінності зазнали зрушень і перероджень завдяки з панівними структурами, в межах яких відбулося їх історичне становлення. (1989: xix)

Ці історичні панівні структури, отже, визначають, які відмінності можна вважати соціально і політично істотними, а які ні.

Таким чином, головну увагу слід приділити не відмінностям між жінками як таким і не спільності між жінками різного соціального становища. Увагу слід зосередити на тому, як сформувати феміністську політичну думку таким чином, щоб вона вивела наперед усе вищезазначене. Певну спробу розв'язати цю проблему буде зроблено в останньому розділі цієї книги (розділ 6).

Одною з найважливіших відмінностей між жінками є їхня участь (чи неучасть) у етнічних і національних угрупованнях, що і є основним предметом цієї книги. Подібно до інших відмінностей між жінками, їхню участь у різних спільнотах слід усвідомлювати в межах панівних структур і як таку, що визначається іншими соціальними відносинами. Останні можуть впливати не лише на статус і зверхність одних жінок стосовно до інших у межах та поза межами їхніх спільнот, але й визначають, в якій мірі членство у організованій спільноті формує "примусову ідентичність" (якщо скористатися термінологією Амріги Чхачхі) або ж ідентичність майже постмодерністського взірця, тобто "вільного плинного символу" (Wexler, 1990). Вирішальну роль у цих міркуваннях відіграють стосунки між націями і державами у конкретних історичних обставинах.

### Про нації та держави

Концепція "національної держави" передбачає цілковиту відповідність між кордонами нації і кордонами певної конкретної держави. Це, звісно, практично всюди є фікцією. У конкретних суспільствах і державах завжди живуть люди, яких не вважаються (і дуже часто вони самі себе не вважають) членами титулярної нації, завжди є члени національних спільнот, що живуть в інших країнах, існують народи, які ніколи не мали власної національної держави (як палестинці) або є розділеними між кількома державами (як курди). Однак цю фікцію покладено в основу національних ідеологій. Геллнер визначив сучасний націоналізм, як

теорію політичної легітимності, яка вимагає, щоб межі етносу не виходили за кордони держави і, зокрема, щоб межі етносу у певній державі ... не відділяли панівну групу від решти громадян ... і, отже, держава і культура конче мають бути пов'язані (Gellner, 1983. С. 1, 36).

Наслідком цієї фікції є узаконене панування однієї спільноти і її повний доступ до ідеологічного апарату як у державі, так і в громадянському суспільстві. Це узаконення лежить в основі органічного зв'язку, що існує між націоналізмом і расизмом. Воно окреслює меншини як нібито відхилення від "норми" і закриває їм шлях до вагомих владних повноважень. Воно може зрештою спричинитися і до "етнічних чисток". Викриття його, з одного боку, вирішило б справу подолання расизму, а з іншого, — допомогло б краще розуміти державу, як таку.

Міркування у цій частині вступного розділу торкаються насамперед поняття сучасної держави і полеміки щодо її специфіки та неоднорідності, а також потреби теоретичного осмислення держави як аналізу окремішньої від суспільства сфери. Проголошується необхідність аналітичного розмежування держави, громадянського суспільства і сім'ї, розгляду їх як трьох окремих, хоч і пов'язаних між собою, соціальних і політичних сфер. Далі я звернуся до визначення специфіки національних рухів і їхнього стосунку до держави. Ця частина розділу завершується коротким

обговоренням різних аспектів націоналістичного руху – як стосовно мітичних уявлень про спільне походження (*Volknation*), так і стосовно міту про спільну культуру (*Kulturnation*), а також стосовно націй, які спираються на міт рівноправного громадянства у державах (*Staatnation*).

### Держава і суспільство

Теоретизування щодо держави, котра є сферою окремішньою, як від "нації", так і від "громадянського суспільства", виявляється надзвичайно важливим для будь-якого адекватного аналізу взаємодії між гендерними стосунками та становленням і розвитком нації, у яких держава часто відіграє вирішальну роль.

Стюарт Голл визначає, що "сучасній державі" притаманні наступні риси: розподіл влади; законодавче чи конституційне окреслення прав на участь в управлінні; широке представництво, повна світськість державної влади і чітке визначення меж національного суверенітету. (Hall, 1984. С. 9-10)

Зрозуміло, ця дефініція є надзвичай ідеалістичною і неточною навіть для ситуації в Європі, стосовно якої її й подано. Голл розглядає варіанти європейських держав останніх десятиріч – як ліберального, так і тоталітарного (більшовицького чи фашистського) типу, а також держав соціальної злагоди і добробуту. Проте він не бере до уваги імперський лад, який частково притаманний більшості модерних європейських держав і який усталив нерівнозначні стосунки різноманітних громадянських суспільств і націй з певною державою. Без урахування цього неможливо, зокрема, зрозуміти механізми взаємодії сучасного націоналізму і расизму як власне у Європі, так і у постколоніальних державах Третього Світу.

З різних теоретичних точок зору держава аналізувалася дуже по різному (для відома див., наприклад, Held, 1984; Peterson, 1992, Yuval-Davis & Anthias, 1989). Цікаво, що, наприклад, у міжнародних стосунках держави зазвичай визначаються як єдині, самодостатні сутності. З другого боку, при розгляді стосунків між державою і суспільством держави виявляються значно більш неоднорідними утвореннями, якщо не всеохопним конгломератом. Класичні й вельми авторитетні теорії "суспільного договору", що заклали основи загально визнаного розуміння держави і суспільства, досліджувала Керол Пейтмен (Pateman, 1988). Ці теорії розділяють царину громадянського суспільства на публічну і приватну сфери. Жінок (і сім'ю) відносять до приватної сфери, яка не вважається політично важливою. Оскільки націоналізм і нації зазвичай обговорювалися як частина публічної політичної сфери, виключення жінок з цієї царини спричинилося і до їхнього вилучення власне з відповідного дискурсу.

Щодо цього приємний виняток становить робота Джорджа Л. Мосса (Mosse, 1985; див. також дискусію у вступі до книги Parker та ін., 1992). Він пов'язав становлення буржуазної сімейної моралі зі становленням націоналізму у Європі наприкінці XVIII століття. В певному сенсі Мосс слідує антропологічну традицію Леві-Строса (Levi-Strauss, 1969), який був свідомий величезного значення зв'язків між гендерними стосунками і суспільного згодою. Леві-Строс вбачав у обміні жінками первинний механізм творення суспільної солідарності між чоловіками різних родових утворень і, отже, основу для творення більших спільнот. Однак дуже часто в основі соціального устрою лежить не обмін жінками, а контроль над ними, або їхнє підпорядкування, за термінологією Пейтмен (Yuval-Davis, 1980). Тим часом для політичних

теорій надзвичайно корисною була би більша відкритість до антропологічної літератури — радше ніж дальші сподівання, навіть ненавмисні, на "природний стан людини до укладення суспільного договору", який в усі часи був лише зручною фікцією. Це посприяло б також окресленню феномену націоналізму у ширших, ніж вузькі західноцентричні, межах (Yuval-Davis, 1991b).

Одним з основних питань, які дебатовуються стосовно держави, є межі її бажаної незалежності від суспільства. Наявні позиції варіюються від грубого марксистського підходу, який бачить у державі лише інструмент для відображення інтересів "керівного класу", до підходів, що вбачають у ній незалежну інституцію, яка виступає посередником між плюралістичними зацікавленими групами, що змагаються між собою на зразок до "*Поліархії*" Дала (Dahl, 1971). Різниця між цими двома підходами не є, однак, настільки вражаючою, як це може здатися на перший погляд, оскільки навіть Ленін розглядав постання сучасної держави, як "продукт і прояв непримиренності класових суперечностей", що набули відносної автономності. Він цитує Енгельса, який висловлював марксистську точку зору на природу держави, як владу, що начебто стоїть над суспільством, яка пом'якшує конфлікти і утримує їх у межах порядку; і ця влада, що постала з суспільства але поставила себе над ним, відчужуючи себе від нього все більше і більше, — це і є держава (1977. С. 10).

Хоча Ленін застерігає проти висновку з вищенаведеного, ніби держава може стати посередником у примиренні різних класів, саме таке пояснення найчастіше використовувалося стосовно постання держави соціальної злагоди і добробуту (Marshall, 1950).

Інша дискусія стосується межі, до якої в державі слід вбачати суто інструмент примусу, що різними способами впроваджує закон і порядок (через законодавчу, конституційну і виконавчу владу), чи інструмент координування діяльності численних інституцій, таких, як освіта, ЗМІ, а також економіки і добробуту (Althusser, 1971; Balibar, 1990a). Пряме відношення до цього, однак, має питання, наскільки ми можемо розглядати державу як однорідну і послідовну у своїх діях "істоту" на противагу такій, де різні частини працюють у різних напрямках, дотримуючись відмінних ідеологічних орієнтацій, що можуть часом навіть входити у конфлікт. Яскравою ілюстрацією цьому може слугувати співіснування антирасистського законодавства і расистських імміграційних законів.

За всезростаючої гегемонії постулатів Фуко та постмодерних парадигм це положення привело багатьох до цілковитої відмови від ідеї унітарної держави і до зосередження натомість на соціальній політиці, творення законів, на інституційному врегулюванні і на дискурсі загалом, як на різнорідних елементах, що не зводяться до держави. Фуко (Fausault, 1980b) вважає, що горизонтальні гілки влади існують на всіх рівнях суспільства і починають рішуче діяти в разі будь-якого спротиву.

Проте теоретичні погляди, що знаменують цілковиту відмову від сутнісної аналітичної категорії держави, не здатні пояснити живучості боротьби за більший контроль над державою і державною владою у громадянському суспільстві, чи міру, якою диференційований доступ до держави визначає різницю у становищі чоловіків і жінок, родових утворень та різних етнічних спільнот. Отже, аналітично, як і політично, державу слід диференціювати від громадянського суспільства. Держава, проте, не є однорідною у своїй діяльності, проектах і наслідках. Як детально пояснили в іншому місці Флора Антіас і я, державу можна визначити наступним чином:



це сукупність інституцій, яка в централізованому порядку організована навколо контролюючих функцій, із сформованим виконавчим (юридичним і репресивним) апаратом в основі і на чолі... Різні моделі держави формують різні стосунки між контролем і примусом, які в парі є невід'ємною характеристикою держави. (Yuval-Davis & Anthias, 1989. С. 5).

Різні соціальні інституції, в першу чергу з царини освіти та ЗМІ, можуть використовуватися у сучасній ліберальній демократичній державі з ідеологічною метою. Однак по суті вони не є частиною держави як такої, а інколи навіть їй не належать.

Як ми покажемо у розділі 4, є певний зв'язок між дихотоміями "держава і громадянське суспільство", з одного боку, та "публічна і приватна сфера", з другого. З метою уникнути західноцентричного бачення держав і суспільств, необхідно провести межу між державними інституціями, як і зазначалося вище, інституціями громадянського суспільства і сферою сімейних та родових стосунків. Громадянське суспільство включає в себе ті інституції, громади, угруповання і соціальні служби, які формально перебувають поза межею структури офіційних державних органів, але працюють у тісній взаємодії з ними. Вони можуть включати добровільні спілки та інституції, що контролюють не тільки вироблення державних гасел та символів, але й економічний ринок (Cohen, 1982; Keane, 1988; Melucci, 1989). Сімейна сфера включає в себе мережу соціальних, економічних та політичних угруповань, що формуються на основі родинних чи дружніх взаємин.

Усі три царини (держава, громадянське суспільство і сім'я) виробляють своє власне ідеологічне наповнення й у різних країнах можуть по-різному користуватися доступом до економічних та політичних ресурсів. Тож ідеологія не належить винятково до будь-якої з цих сфер. Жодна з них ніколи не буває однорідною, і різні частини держави у своїх практичних кроках можуть суперечити іншим — з різними наслідками для різних етнічних, класових, ґендерних та інших угруповань у суспільстві. Різні держави (а також одна держава у різних історичних обставинах) також різняться мірою зосередження владного контролю у руках центрального або місцевого державного апарату. Більше того, вони різняться за мірою толерування різних політичних проєктів, які суперечать тим, що впроваджуються центральним урядом. Питання співвідносності (у межах політичних проєктів) різних рівнів та складових держави, пов'язуються також із питаннями про механізми відтворення і/або заміни політичних проєктів, з питаннями про делегування державного контролю з одного рівня іншому; і, ймовірно найсуттєвіше, — яким чином малі й великі угруповання зі сфер громадянського суспільства та сім'ї отримують доступ до силових і контролюючих органів держави. Саме в цьому контексті слід аналізувати стосунки між "націями" і "державами", як і між державою та іншими формами етнічних утворень — це передумова для розуміння того, чому жінки потрапляють під вплив процесів, що вивчаються, і самі впливають на них. Отже, ми розглянемо поняття "нація" як категорію ідеологічну і політичну, відокремлену від поняття "національна держава".

### **Поняття "нація"**

Ходять чутки (я ніколи не зустрічала документального підтвердження), ніби Енох Пауел, перший теоретик британських "нових правих", свого часу визначив націю так: "два чоловіки, плюс захист території з жінками та дітьми". Ця дефініція

ґрунтується на усталеному образі нації (чи фактично на етологічному образі, що явно спирається на поведінку зграї вовків), з чим згодні також інші "примордіалісти" — теоретики нації (зокрема, Van der Berghe, 1979). Згідно з їхніми теоріями, нації не лише вічні і універсальні, але є також природним продовженням сімейних і родових стосунків. У цих міркуваннях сімейні та родові осередки мають за основу природний поділ праці за статтю, коли чоловіки захищають "жінок і дітей" (термін Синтії Енлоу).

Бен Андерсон (Anderson, 1983) на протипагу цьому усталеному образу висунув своє, вже класичне, визначення "нації" як "уявлюваної спільноти". За Андерсоном та іншими "модерністами" (зокрема, Gellner, 1983; Hobsbawm, 1990), нації не є ані вічними, ані універсальними чинниками, а навпаки — специфічно модерним і безпосереднім наслідком особливого розвитку європейської історії. Нації, як вважає Андерсон, могли постати лише тоді, коли технологічні інновації призвели до становлення "друкованого капіталізму", писемність поширилася від еліти до нижчих класів, а народ почав читати масові публікації рідною мовою, а не класичною релігійною, утворюючи таким чином мовні національні "уявлювані спільноти". Проте, Андерсон наголошує важливість того факту, що люди відчують цю свою приналежність до нації як "природну", а не обрану ними: "Саме через те, що ці обов'язки не є свідомо обраними, вони мають ореол безкорисливості" (Anderson, 1991. С. 143). Саме тому, заявляє Андерсон, нація, як і сім'я, може вимагати жертвності — включаючи найбільшу жертву — вбивати чи бути вбитим. Кітчінг (Kitching, 1985) відзначив, що підхід Андерсона до націоналізму проливає світло на почуття (на відміну від одних тільки інтересів), які притаманні людям у їхній прихильності до своїх націй.

Геллнер (Gellner, 1983) висуває дещо інше пояснення націоналістичних почуттів. Він виводить розвиток націоналізму з потреби культурної однорідності задля нормального функціонування сучасних суспільств. Ця потреба, в разі її задоволення, підтримується модерною національною державою, у протилежному випадку вона стимулює серед угруповань вигнанців (не задіяних у домінуючій культурі) зростання ідеологічних рухів, що закликають до встановлення національних держав.

Іншим авторитетним підходом до вивчення націй є підхід Ентоні Сміта (Smith, 1986), що розглядає "етнічне походження націй". Погоджуючись з "модерністами" у тому, що націоналізм як ідеологія і як рух є цілком сучасним явищем, Сміт водночас стверджує, що

"сучасна нація" на практиці включає в себе деякі риси домодерних етносів і багато в чому завдячує загальній моделі етнічності, що збереглася у багатьох регіонах аж до початку "модерної доби" (Smith, 1986. С. 18).

Сміт твердить, що специфіку етнічних спільнот слід шукати у їх "мітично-символічному комплексі", дуже живучому в часі, а не у будь-яких інших соціальних, економічних чи політичних рисах спільноти (хоча й специфічне значення мітів та символів може змінюватися). Він застерігає проти надто спрощених концепцій щодо уявлюваних громад і "вигаданих традицій" (Hobsbawm & Ranger, 1983; Smith, 1995).

Натомість, Семі Зубейда (Zubaida, 1989), критикуючи цей підхід, корені тривалості етнічних спільнот, вбачає у певних соціо-економічних і політичних процесах. Наводячи приклади з європейської та близькосхідної історії він стверджує, що етнічна однорідність є не причиною, а скоріше наслідком тривалої історії

централізованого урядування, що створило "національну єдність" у домодерну добу. Вона "не з'явилася сама собою — а була досягнута якраз завдяки політичним процесам, що сприяли централізації" (Zubaida, 1989. С. 13).

Хай етнічність гомогенізується завдяки діям держави чи завдяки іншим соціо-економічним і політичним процесам (Balimar, 1990a), але важливо визнати, як це зробили Сміт і Зубейда, що між етнічними і національними проектами існує тісний зв'язок. Хоча суттєвим є врахування історичної специфіки формування спільнот, між етнічними і національними спільнотами (попри часом різницю в масштабі) не існує природженої різниці: вони обидві є Андерсонівськими "уявлюваними спільнотами".

Характерними для національного проекту і дискурсу є вимоги надання такої спільноті окремого політичного представництва. Це часто — хоча й не завжди — перетворюється на вимоги утворення нової держави і/або території, хоча деякі держави (такі, як Бельгія або Ліван) побудовано на дво- чи багатонаціональних принципах, а деякі наддержавні політичні утворення, такі як Європейський Союз у певні історичні моменти можуть набувати ознак держави. Націоналістичні вимоги можуть бути спрямовані також на встановлення регіональної автономії, радше ніж на створення держави (як у випадку Шотландії або Каталонії); вони можуть бути також іредентистськими, орієнтованими скоріше на приєднання до сусідньої держави, ніж до створення власної (такі, як республіканський рух у Північній Ірландії чи рух за приєднання Кашміру до Пакистану). Хоча держава і територія тісно пов'язані між собою, траплялися націоналістичні рухи, що закликали до заснування держави не на тій території, де вони провадили свою діяльність. Як сіоністський рух євреїв (що призвів до заснування держави Ізраїль), так і чорний рух (що призвів до утворення Ліберії) закликали до масової еміграції своїх членів з країн їхнього проживання. Інші рухи не окреслили жодних територіальних кордонів для своєї національної незалежності. Саме вимога політичного суверенітету відрізняє "Чорну Націю" від інших "активістів чорної спільноти" або тих, хто закликає до встановлення "Каліфи", тобто світової ісламської нації, — від інших правовірних мусульман. Австрійський марксист Отто Бауер (Bauer, 1940; див. Nimni, 1991; Yuval-Davis, 1987a) пропагував розділення націоналізму і держави як єдине життєздатне розв'язання проблеми співіснування безнадійно змішаних спільнот, що складали Австро-Угорську імперію; дуже схожа ситуація виникає сьогодні з падінням Радянської імперії та в багатьох інших місцях постколоніального світу (наприклад, у Руанді).

Відокремлення національності від держави існує однак, також у багатьох інших випадках. У різних частинах світу з'явилися іммігрантські спільноти, в культурному і політичному сенсі віддані ідеї "приналежності" до "батьківщини" — чи, точніше, до національної спільноти, з якої походять вони, їхні батьки чи їхні предки. Появу цих "відданих діаспор" зумовила спільна дія кількох чинників. Передовсім — це технологічний прогрес у царині як міжнародних подорожей, так і масмедіа та комунікацій, який значно спростив збереження зв'язків із "батьківщиною" й уможливив культурне та мовне відтворення у наступних поколіннях. "Фольклорні відео", зокрема, становлять один з найвагоміших відеоринків і споживаються людьми, що мають обмежений доступ чи взагалі не мають доступу до ЗМІ тих країн, у яких вони мешкають. Кабельні супутникові канали телебачення надали багатьом людям прямий доступ до власних національних та етнічних ЗМІ, а також встановили нові розпорошені етнічні угруповання (такі, як міжнародна південноазійська спільнота). Дойч (Deutch, 1966) та Шлезінгер (Schlesinger, 1987) відзначили, що

приналежність до народу полягає у широких можливостях розширювати суспільне спілкування. Вона полягає у можливості ефективнішого та всеохопного спілкування з членами однієї широкої спільноти, радше ніж зі сторонніми (Deutch, 1966. С. 97).

Членам діаспорних спільнот зараз простіше, ніж будь-коли, спілкуватися в межах своїх громад і таким чином їх відтворювати.

Водночас внаслідок певного успіху антирасистських рухів та рухів за громадянські права в багатьох західних країнах відбулися певні зрушення національних ідеологій у бік утвердження багатокультурності як панівної ідеології, котра, при всій своїй неясності (див. обговорення у розділі 3), дещо зменшила асиміляційний тиск на іммігрантів. Цьому посприяв той факт, що у постколоніальному світі тривають численні націоналістичні сутички, коли різні угруповання змагаються не лише за доступ до державного апарату і ресурсів, але і за зміну конституційної природи своїх країн. Неможливо собі уявити, наприклад, продовження націоналістичної боротьби Ірландської Республіканської Армії без фінансової, політичної та іншої допомоги ірландських діаспорних спільнот, особливо США. У випадку єврейської діаспори — найстарішої "усталеної" діаспори — гегемонія сіонізму означала, що для багатьох Ізраїль став *ex post facto* "батьківщиною", навіть якщо вони там ніколи не були, не кажучи вже жили там, і в заснуванні та розвитку Ізраїлю міжнародна єврейська підтримка відіграла вирішальну роль (Yuval-Davis, 1987b). Як зазначив Андерсон (Anderson, 1995), роль діаспорних спільнот у сучасних націоналістичних змаганнях насправді недооцінюється.

Необхідно розрізняти, проте, "діаспорні спільноти" (Brah, 1996; Lavie & Swedenburg, 1996; Lemelle & Kelly, 1994) і політичну еміграцію. Остання зазвичай складається з осіб та родин, що брали участь у політичній боротьбі на батьківщині; їхнє самоусвідомлення та приналежність до спільноти і далі виключно, або принаймні переважно, спрямовується саме туди; вони планують "повернутися", щойно зміниться політична ситуація. З іншого боку, для діаспорних спільнот, участь у національних змаганнях на батьківщині, включаючи поставку озброєнь до Ірландії або "золотих цеглин" для побудови індуїстського храму на місці мусульманської мечеті у Айодх'ї, спаленої у грудні 1992 року, може бути здійснена переважно через етнічний, а не націоналістичний дискурс — як акт підтвердження своєї участі у спільноті. Доля цих людей переважно пов'язана з країною проживання, де зростають їхні діти, більше, ніж з країною, звідки вони походять — хоча як "гібриди" вони водночас і приналежні до обох національних спільнот, і перебувають поза цими спільнотами. Їхня роздвоєність, проте, є тим дошкульнішою, чим більшою є расистська налаштованість етнічних громад у країні імміграції.

Бхабха (Bhabha, 1990) звернув увагу на особливу роль, яку люди з національного маргінеса, гібриди відіграють у постійному відтворенні націй, створюючи свої контр-міти. Нора Ретцель (Ratzel, 1994) з'ясувала, що іммігранти воліють уявляти собі *Heimat* (дім) значно менш реальним місцем, ніж "корінні" мешканці, а більше як місце затишку, де проживають також їхні найближчі та найдорожчі. З другого боку, прихильність політичних емігрантів до своєї батьківщини часто стосується лише клімату, запахів та інших фізичних характеристик тієї країни, тож їхні чуття до народу, не кажучи вже про державу, вельми суперечливі.

Якщо "нації" не слід ототожнювати з "національними державами", варто поставити запитання, чи існують хоча б якісь "об'єктивні" характеристики, за якими можна розпізнати націю. Враховуючи широкий консенсус, підтверджений ООН, стосовно "права націй на самовизначення", це питання не є суто теоретичним.

Існує багато дефініцій поняття "нація". Деякі з них звучать, як простий перелік, зокрема, відоме "хрестоматійне визначення" Сталіна, яке він сформулював в ранзі більшовицького "експерта з національного питання" ще перед Жовтневою Революцією. За Сталіним,

Нація — це історично сформована стійка спільнота, для якої характерна спільність мови, території, економічного життя і психологічного характеру, що проявляється у єдності культури. (1972, С. 13)

Інші дефініції не зовсім нагадують простий перелік. Грінфелд, наприклад, переконливо доводить, що

спільна територія чи спільна мова, державність чи загальні для всіх традиції, історія або раса — жодна з цих характеристик не виявилася невід'ємною ...

Національна ідентичність ... це ідентичність, яка походить від приналежності до "народу", фундаментальною характеристикою якого є те, що визначається як "нація". Кожен приналежний таким чином до нації має свою участь у керівництві, еліті, знаті, і, як наслідок, багат шаровий національний загал в цілому сприймається як істотно гомогенний, а поділ за статусом і класом видається зайвим ... Цей принцип лежить в основі всіх націоналізмів... Не кажучи вже про те, що у різних націоналізмів є дуже мало спільного (Greenfeld, 1992. С. 7).

Грінфелд вбачає історичну близькість між поняттями *natio* і *ethne*, що початково, відповідно латиною і грецькою, означали "гурт чужинців". Однак, ідучи услід за трансформацією ідеї нації у європейській історії, вона переконливо заявляє, що "націоналізм не обов'язково є формою партикуляризму" і що "співіснування нації з загальнолюдською спільнотою жодним чином не означає суперечливості у термінології" (Greenfeld, 1992. С. 7). Цей погляд докорінно відрізняється від погляду Ентоні Сміта, котрий наполягає на "етнічному походженні націй" (Smith, 1986) та притаманному їм партикуляризмові:

Його [націоналізму] успіх залежить від специфічного культурного та історичного контексту, і це означає, що нації, які він створює, в свою чергу походять від ще раніших в значній мірі відмінних один від одного культурних традицій та етнічних формувань (Smith, 1995. С. viii).

Чого, однак, бракує всім цим дефініціям, так це складової, на якій наголосив Отто Бауер (Bauer, 1940; Yuval-Davis евіс, 1987а), а саме — "спільної долі", яка відіграє вирішальну роль у творенні націй. Вона спрямована скоріше у майбутнє, ніж у минуле, і може пролити світло на ширше коло питань, ніж особиста і колективна асиміляція в межах певної нації. З одного боку, вона може пояснити суб'єктивне почуття прихильності людей до спільнот і націй, як у громадах поселенців чи у постколоніальних державах, де не існує загальноприйнятих мітів про спільне походження (Stasiulis & Yuval-Davis, 1995). Водночас вона може також пояснити динамічну природу всіх національних спільнот і безперервні процеси перегляду кордонів між ними, що відбуваються через імміграцію, натуралізацію, навернення та інші подібні соціальні та політичні процеси.

Нація "Сполучених Штатів Світу", ідею якої пропонує Грінфелд, має набути чуття поділеної усіма долі, яка буде відрізнятися від інших (міжгалактичних?) колективних долей, перш ніж розвинеться у національну спільноту, оскільки спільноти утворюються навколо кордонів, що розділяють "своїх" і "чужих".

## Багатовимірність націоналістичних проєктів

Робилося багато спроб класифікувати різні типи націоналістичних ідеологій та рухів, що повстали у світі протягом останніх 200 років (зокрема, Smith, 1971. Р. 8). В деяких класифікаціях намагалися дотримуватись наукової "нейтральності" і розвинули історичну (зосереджену майже виключно на Європі) та соціологічну систематику (зосереджену на різних соціальних становищах та специфічних цілях національних рухів, спрямованих на відокремлення, загальнонаціональне звільнення і таке інше). Повсюдно визнану класифікацію створив Ентоні Сміт (Smith, 1971; 1986), спираючись на специфічний характер націоналістичних проєктів, які мають на увазі як "етно-генеалогічний", так і "громадянсько-територіальний" рухи. В цьому він наслідує німецьку традицію, яка намагається диференціювати між національними державами та державними націями, або, якщо користуватися німецькою термінологією, *Kulturnation* і *Staatnation*.

Недавні роботи, Михаїла Ігнат'єва (Ignatieff, 1993) та Юлії Крістєвої (Kristeva, 1993), присвячені націоналізмові загалом зберігають дихотомічну класифікацію, проте надаючи їй явніше, ніж у Сміта, висловленого моралістичного тону щодо "хорошого" і "поганого" націоналізму. Ігнат'єв обстоює "громадянський націоналізм" як такий, що дає громадянам можливість "узгодити своє право на розбудову власного життя з необхідністю належати до якоїсь спільноти" (Ignatieff, 1993. С. 4). Він вважає, що пропаганда "громадянського націоналізму" здатна послабити загрозу надзвичайного, авторитарного і спонукуваного расовою ненавистю "етнічного націоналізму". Ця загроза зазвичай посилюється у кризові та перехідні періоди, приблизно так, як після краху Радянської імперії.

Подібним чином, Крістєва вбачає в етнічному націоналізмові та культурі спільного походження сповнену ненависті, реакцію на глибоку кризу національної ідентичності. Для неї демократичний націоналізм хороший не сам по собі, а як вигідніший вибір, зумовлений реальністю сучасного світу, де люди без національності зазвичай позбавлені громадянства і прав. Роберт Файн (Fine, 1994) піддав критиці ці підходи, включаючи підхід Габермаса (Habermas, 1992), який він також відносить до парадигми "нового націоналізму". (Файн доводить, що концепція "постнаціоналістичного патріотизму" Габермаса кінець кінцем мало чим відрізняється від "нового націоналізму" Ігнат'єва та Крістєвої.) Він вказує (застосовуючи деякі здогади Ганни Арендт, яка досліджувала політичні зміни в Європі протягом міжвоєнного періоду) на необхідність уникати спрощеного взаємовиключального поділу на ці два типи націоналізму. Ганна Арендт обстоювала думку, що суперечності сучасної демократичної національної держави закладено вже в її конституції, оскільки побудова представницьких урядів спирається власне на ізоляції більшості громадян від політичного життя. Як далі буде показано у розділі 4, громадянство, власне, є ізоляціоністською категорією і, отже, не може розглядатися як полярно протилежне етнічній ізоляції. За словами Файна; "він ["новий націоналізм"] видає себе за протиотруту до етнічної свідомості, але ж у сучасному політичному житті нема жодної сфери чи бодай чинника, позбавлених цинізму" (Fine, 1994. С. 441).

Усвідомлення того, що теорія націоналізму повинна охоплювати як "хороший", так і "поганий" націоналізм і що неможливо запросто віднести конкретний націоналістичний рух до тої чи іншої категорії, змусило Тома Нейрна (Nairn, 1977) назвати націоналізм "сучасним Янусом". Янус, римський бог, що стояв на сторожі входу до помешкань римлян, був дволиким: він дивився одночасно у протилежних напрямках.

Крім того, націоналістичні проекти зазвичай багатоскладові, хоча часто у конкретних історичних обставинах одна з течій може запанувати над іншими. Різні члени громади схильні обстоювати концепції, що суперечать одна одній, мають більш-менш ізоляціоністський характер і певною мірою перегукуються з іншими ідеологіями на кшталт соціалізму і/або релігії. Спроби класифікувати все розмаїття держав і суспільств відповідно до цих різних типів націоналістичних проектів будуть абсолютно нереалістичними, непродуктивними та антиісторичними, як і будь-які інші класифікації соціальних явищ. Натомість радше нам, мабуть, слід розглядати ці "типи" як різні суттєві аспекти націоналістичних ідеологій і проектів, які по різному взаємодіють у конкретних історичних обставинах.

Мені б було більше до вподоби розрізнити три найголовніші аспекти націоналістичних проектів (Yuval-Davis, 1993), ніж використовувати дихотомічні класифікації, запропоновані вищезгаданими авторами. На мій погляд, напевне, не варто поєднувати проблеми, пов'язані з розбудовою націй на основі уявлень про спільне походження і на основі культурних процесів. Обидві ці концепції слід також відокремлювати аналітично від концепції націй, що ґрунтується на громадянстві в державах. Важливу роль у масштабах цих націоналістичних проектів відіграють різні аспекти гендерних стосунків, які водночас є вирішальними для будь-якої ґрунтовної їх теоретизації, що й буде продемонстровано у цій книзі. Одним з найважливіших аспектів націоналістичних проектів, зв'язок якого з гендерними відносинами висвітлюватиметься у книзі, є генеалогічний вияв, що стосується "унікального" походження народу (або раси) (*Volknation*). Міт про спільне походження або споріднену кров/гени веде до побудови найчистішого/однорідного образу "нації" (див. розділ 2). Іншим вагомим виявом націоналістичних проектів є культурницький аспект, у якому символічний спадок мови і/або релігії та/або інших укладів і традицій розглядається як "сутність" "нації" (*Kulturnation*). Хоча така концепція допускає асиміляцію, вона, схоже, не надто толерує "неорганічні" відмінності (див. розділ 3). Громадянський аспект націоналістичних проектів зосереджується на громадянстві (*Staatnation*) (див. розділ 4) — чинникові, що визначає межі нації, — і таким чином прямо пов'язує її з поняттями державного суверенітету та питомої території.

### Націоналізований гендер і гендеровані нації

У попередній частині цього розділу ми розглянули питання, що зачіпають гендер і націю в плані їх теоретичного осмислення і обговорення як окремих соціальних явищ. Мета цієї книжки, проте, як зазначалося вище, — показати, що належне розуміння обох явищ не може обійти шляхи їхньої взаємозалежності та взаємовпливу. У цій останній частині вступного розділу, я хотіла б визначити деякі з точок перетину і те, як вони впливають на самоусвідомлення особистості і на соціальне життя й соціальний та політичний розвиток націй і держав. Кожну з цих точок перетину буде детальніше розглянуто у наступних розділах.

## Жінки та біологічне відтворення нації

Боротьба жінок за репродуктивні права опинилася в центрі феміністичних змагань ще від початків цього руху. Право вибору жінок народжувати чи не народжувати дітей, а також їх кількості та часу народження розглядається багатьма феміністами як головний "пробний камінь" феміністських поглядів.

Однак принаймні до останнього десятиліття, більшість дискусій щодо репродуктивних прав жінок зосереджувалася на наслідках наявності або відсутності цих прав у конкретних жінок. Полеміка точилася, зокрема, довкола того, як ці права пов'язуються із здоров'ям жінок; як вони відбиваються на кар'єрі жінки та можливостях просування по службі; як вони впливають на сімейне життя жінок.

Часто, проте, тиск на жінок стосовно їхнього права мати або не мати дітей справляється не як на особистість чи працівника та/або дружину, але як на членів певних національних спільнот. Згідно з різними національними тенденціями, деяких чи всіх жінок дітородного віку в певних історичних обставинах закликають, часом підштовхують або навіть примушують народжувати більшу або меншу кількість дітей. В цьому випадку керуються трьома головними постулатами (їх ми обговорюємо у розділі 2): "народ як держава", яка вбачає життєву важливість збереження і збільшення кількості членів національної спільноти для національних інтересів; Мальтузіанського постулату, що на відміну від попереднього, вбачає у зменшенні кількості дітей спосіб попередження майбутніх національних катастроф; евгеністського постулату, спрямованого на покращення "якості національного резерву" шляхом заохочення громадян "правильних" з точки зору походження й класової приналежності, мати більшу кількість дітей і знеохочення до цього усіх інших.

Як продемонструвала запекла полеміка перед і під час Каїрської Конференції ООН 1994 року з питань народонаселення і суспільного розвитку, такі концепції лежать в основі сучасної політики в більшості випадків — як на півночі, так і на півдні. Але будь-яке обговорення репродуктивних прав жінок, що не бере до уваги національний аспект, можна вважати вкрай недостатнім. Водночас будь-яке обговорення національної (або міжнародної) політики стосовно розвитку, економіки, зростання добробуту тощо, теж буде неефективним, якщо не враховуватиметься гендерований характер політики в галузі народонаселення.

Зазвичай центральним пунктом цієї політики є більшою чи меншою мірою турбота про "генетичний фонд" нації. Націоналістичні проекти, що зосереджуються на генеалогії та походженні як головних, визначальних чинниках для національної спільноти, як правило, більш за інші національні рухи наголошують на власній винятковості та виявляють нетерпимість до інших. Лише народжений у певній спільноті може бути її повноправним членом. Контроль за шлюбом, нащадками і, як наслідок, за сексуальним життям претендує, отже, на чільне місце у націоналістичних програмах. Коли концепції "раси" поєднуються з ідеєю спільного генетичного фонду, страх перед змішаними шлюбами виходить у центр у націоналістичних дискурсах. У своєму крайньому вираженні він включає в себе "правило однієї краплі" (Davis, 1993), яке гласить, що наявність навіть "однієї краплі крові" представників "нижчої раси" здатна "отруїти" та "осквернити" кров "вищої раси".



## Репродукція культури і гендерні стосунки

Поняття "генетичного фонду" — це, проте, лише одна можливість створити уявлення про нації. Народні "культура і традиції", які часто включають в себе особливу інтерпретацію певної релігії і/або певної мови, є ще одним невід'ємним аспектом, який у різних націоналістичних проектах виходить на перший або відходить на другий план по відношенню до генеалогії та крові. Мітична єдність національних "уявлюваних спільнот", що розділяє світ на "наших" і "чужих", підтримується й ідеологічно відтворюється цілою системою, за словами Армстронга (Armstrong, 1982), символічних "охоронців кордону". Ці охоронці кордону визначають "своїх" і "чужих" стосовно певної спільноти. Вони ревно пильнують особливі культурні норми стилю в одязі та поведінці, поруч з більш витонченими сферами — звичаїв, релігії, літературних та художніх жанрів у творчості — та, звичайно, сферою мови.

Гендерні символи відіграють тут надзвичайно важливу роль, отже визначення понять чоловічого та жіночого, а також сексуальна сфера та гендеровані концепції влади мають розглядатися у контексті цих процесів. В розділі 3 обговорюється роль жінок як символічних "охоронців кордону" і як втілення спільноти, але в той же час — відтворювачів її культури. Цей бік життя жінок має вирішальне значення для розуміння їхньої самосвідомості та їхніх стосунків між собою, з дітьми та з чоловіками. В той же час, дискурс і суперечки навколо питань "емансипації жінок" або "дотримання жінками традицій" (як вони виражаються у непоодиноких кампаніях за і проти носіння паранджі, щодо виборчого права, освіти та зайнятості) перебувають у центрі у більшості модерністських та антимодерністських течій.

Щоб краще зрозуміти вагомість гендерних стосунків для націоналістичних проектів, слід дослідити культуру як ресурс, за який ведуть боротьбу і який динамічно може використовуватися по-різному у різних проектах та людьми, що мають різне становище у спільноті. Розділ 3 присвячено питанням, що стосуються, з одного боку, мультикультуралістичних проектів, та культурного і релігійного фундаменталізму, з другого, в контексті сучасних процесів глобалізації. Розділ висвітлює також вплив цих чинників власне на гендерні стосунки і на поняття культурної ідентичності та соціальних відмінностей.

## Громадянство та окремішність

Як зазначалося вище, третім головним аспектом націоналістичних проектів, окрім *Volknation* та *Kulturnation*, є ідея *Staatnation*, або громадянства, пов'язаного з державою. У розділі 4 цієї книги досліджуються питання, пов'язані з гендерними стосунками, громадянством та окремішністю. Громадянство в державі як критерій участі у національній спільноті являє собою, певним чином, всеохоплюючий спосіб приєднання людей до спільноти, бо в принципі до неї може приєднатися будь-хто — будь-якого походження та культурних традицій. На практиці ця всеохоплюваність зазвичай залежить не лише від соціоекономічного стану претендентів на отримання громадянства, але і від безлічі правил і приписів стосовно імміграції та натуралізації, які, в цілому, полегшують утримання громадянства для певних категорій людей порівняно з іншими. Спостерігається відмінний та диференційований підхід до жінок порівняно з чоловіками у правовому вирішенні питань

національності, імміграції та натуралізації; вони часто залежні від чоловіка в сім'ї, що вимагало в усьому слідувати за чоловіком і сім'єю та мешкати там, де сім'я. Хоча законодавче закріплення рівних можливостей, що відбувалося на Заході протягом останніх п'ятнадцяти років, послабило це різке розмежування, однак воно жодним чином не втратило своєї актуальності (Bhabha & Shutter, 1994).

Проте у цій книжці громадянство розглядається у значно ширшому сенсі, ніж тільки формальне право володіння паспортом чи навіть проживання в тій чи іншій країні. Тут ми йдемо слідом за визначенням категорії громадянства, що його дав Т. Г. Маршалл (Marshall, 1950; 1975; 1981) — а саме "цілковите членство у спільноті" — яке має на увазі комплекс громадянських, політичних і соціальних прав та обов'язків. Отже, громадянство розглядається як багатопланове і нерідко вельми строкате поняття, пов'язане з місцевими, етнічними, державними і часто міждержавними спільнотами. Участь жінок у цих угрупованнях зазвичай має подвійну природу: з одного боку, вони є членами загалу громадян; з іншого, до них завжди застосовуються особливі політика, правила та приписи.

Звичайно, гендер — не єдиний чинник, що справляє вплив на громадянство. Крім того, це й етнос, клас, сексуальність, здібності, місце проживання тощо. Межа, до якої громадянство може розглядатися як індивідуальний чи колективний атрибут, і те, як це впливає на трактування та отримання громадянських прав — ці питання розглядаються у розділі 4.

Цей розділ висвітлює також класичну позицію жінок у приватній сфері, а чоловіків — у громадській і те, як остання впливає на формування громадянства. Крім того вона розглядає поняття активного та пасивного громадянства, яке, подібно до дихотомії приватне/громадське, лягло в основу порівняльної типології громадянства (Turner, 1990).

### **Гендеровані армії, гендеровані війни**

Істинне громадянство передбачає не тільки права, але також обов'язки та певну міру відповідальності. Найвищим громадянським обов'язком раніше була готовність померти за свою країну. В розділі 5 вивчається концепція чоловіцтва і жіноцтва в розрізі участі в армії і війнах, і те, як пов'язати останні з громадянськими правами та іншими соціальними категоріями (зокрема, з етносом та класом). Порушується питання про роль сучасних технологій та професіоналізації військовиків у збільшенні участі жінок у війську і про їхню ефективність як вояків. Вивчається також можливий вплив вищезгаданого на націоналістичні ідеології, що закликають чоловіків до бою за "жінок і дітей" (Enloe, 1990).

Далі в розділі йдеться про гендерний характер воєн і про статевий поділ не лише серед військовиків, але і серед жертв війни — вбитих, зґвалтованих, полонених та біженців. В цьому контексті обговорюється символічний характер систематичних актів зґвалтування протягом воєн. Розділ завершується обговоренням зв'язку між "жіноцтвом", фемінізмом та "миром".

### **Жінки, етнос і права: до трансверсивної політики!**

Останній розділ книги (розділ 6) присвячено питанням гендеру, нації та політичним шляхам надання жінкам ширших повноважень. У цих рамках розділ розглядає

співпрацю жінок з націоналістичними рухами або їхній опір останнім, з одного боку, та міжнародні феміністичні течії, як інструмент розв'язання деяких найскладніших проблем запропоновано модель трансверсивної "непрямої" політики, тобто різновиду "коаліційної" політики, який визнаватиме диференційоване становище індивідів і відповідних спільнот, а також систему цінностей, що лежать в основі боротьби між ними. Як така, модель "трансверсивної" політики тяжіє до застереження, висловленого Елізабет Шпельман:

Родове поняття "жінка" виконує у феміністських теоріях роль, подібну до ролі родового поняття "чоловік" [або "особа"]: у західній філософії: воно затемнює гетерогенність жінок й унеможливує вивчення значимості цієї гетерогенності для феміністської теорії і практики політичної діяльності (Schpelman, 1988. С. ix).

Переклад з англійської – Павло Гречка

### **Використана література:**

- Althusser L.* Ideology and state ideological apparatuses // Lenin and Philosophy and other essays. London, 1971.
- Amin Samir.* The Arab Nation. London, 1978.
- Anderson Ben.* Ice empire and ice hockey: two fin de siècle dreams // New Left Review. 1995.
- Anderson Ben.* Imagined Communities (revised ed.). London, 1991.
- Anderson Ben.* Imagined Communities. London, 1983.
- Anthias Floya and Yuval-Davis Nira.* Racialized Boundaries: Race, Nation, Gender, Colour and Class and the Anti-Racist Struggle. London, 1992.
- Anthias Floya.* Parameters of difference and identity and the problem of connections - gender, ethnicity and class // Revue Internationale de Sociologie. 1991.
- Armstrong John.* Nations before Nationalism. Chapel Hill, 1982.
- Assiter Alison.* Enlightened Women: Modernist Feminism in a Postmodern Age. London, 1996.
- Balimar Etienne.* The nation form – history and ideology // New Left Review, XIII, 1990.
- Barrett Michelle.* The concept of difference // Feminist Review, 1987.
- Bauer Otto.* The National Question (in Hebrew). Hakibutz Haartzzi, 1940.
- Bhabha, Jacqueline and Shutter Sue.* Women's Movement: Women under Immigration, Nationality and Refugee Law. Stoke-on-Trent, 1994.
- Brah Avtar.* Cartographies of Diaspora: Contested Identities. London, 1996.
- Brah Avtar.* Difference, diversity and differentiation // Race, Culture and Difference. / Ed. by J. Donald and A. Rattansi. London, 1992.
- Capitalist Patriarchy. / Ed. by Eisenstein, Zillah. New York, 1979.
- Chatterjee Partha.* The nationalist resolution of the women's question // Recasting Women: Essays in Colonial History. / Ed. by K. Sangari and S. Vaid. New Brunswick, 1990.
- Chhachhi Amrita.* Forced identities: the state, communalism, fundamentalism and women in India // Women, Islam and the State. / Ed. by D. Kandiyoti. London, 1991.
- Civil Society and the State: New European Perspectives. / Ed. by Keane John. London, 1988.

- Cohen J.* Class and Civil Society: the Limits of Marxian Critical Theory. Amhurst, 1982.
- Connell R.W.* Gender and Power. Cambridge, 1987.
- Dahl R.* Polyarchy. New Haven, 1971.
- Davis Angela.* Racism, birth control and reproductive rights // Feminist Frontiers II. / Ed. by L. Richardson and V. Taylor. New York, 1993.
- Delphy C.* Rethinking sex and gender // Women Studies International Forum, 1993.
- Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates. / Ed. by Barrett Michelle and Phillips Anne. Cambridge, 1992.
- Deutch K.W.* Nationalism and Social Communications: an Enquiry into the Foundations of Nationality. Cambridge, 1966.
- Displacement, Diaspora and Geographies of Identity. / Ed. by Lavie Smadar and Swedenburg Ted. Durham, 1996.
- Enloe Cynthia.* Bananas, Beaches, Bases: Making Feminist Sense of International Politics. London, 1979.
- Enloe Cynthia.* Women and children: making feminist sense of the Persian Gulf Crisis // The Village Voice, 25 September 1990.
- Fine Robert.* The "new nationalism" and democracy: a critique of pro patri // Democratization, 1(3), 1994.
- Foucault M.* Herculine Barbin. New York, 1980a.
- Foucault M.* Power/Knowledge: Selected Interviews 1972-77 / Ed. by C. Gordon. Brighton, 1980b.
- Gatens M.* A critique of the sex/gender distinction // A Reader in Feminist Knowledge. / Ed. by S. Gunew, London, 1991.
- Gellner E.* Nations and Nationalism. Oxford, 1983.
- Gendered States: Feminist (Re)Visions of International Relations theory. / Ed. by Peterson, VS. Boulder, 1992.
- Grant Rebeca.* The sources of gender bias in international relations theory // Gender and International Relations. / Ed. by R. Grant and K. Newland Bloomington, 1991.
- Greenfeld Liah.* Nationalism: Five Roads to Modernity. Cambridge, 1992.
- Habermas J. Citizenship and national identity: some reflections on the future of Europe // Praxis International, 1992.
- Hall Stuart.* The state in question // The Idea of the Modern State. / Ed. by D. McLennan, D. Held and S. Hall Milton Keynes, 1984.
- Haraway Donna.* Simians, Cyborgs and Women: the Reinvention of Woman. London, 1990.
- Harding S.* The Science Question in Feminism. Ithaca, 1986.
- Hartman Heinz.* The unhappy marriage of Marxism and feminism: towards a more progressive union // Women and Revolution. / Ed. by L. Sargent. London, 1981.
- Held D.* Central perspectives on the modern state // The Idea of the Modern State. / Ed. by D. McLennan, D. Held and S. Hall Milton. Keynes, 1984.
- Hills-Collins Patricia.* Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment. London, 1990.
- Hobsbawm Eric.* Nations and Nationalism since 1780. Cambridge, 1990.
- Hood-Williams John.* Goodbye to sex and gender // Sociological Review, N44(1). P. 1-16, 1996.
- Hooks Bell. Ain't la Woman: Black Women and Feminism. London: South End Press, 1981.

- Ignatieff M.* Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalisms. London, 1993.
- Imagining Home: Class, Culture and Nationalism in the African Diaspora. / Ed. by Lemelle, S. and Kelly, R. London, 1994.
- Jayawardena Kumari.* Feminism and Nationalism in the Third World. London, 1986.
- Kandiyoti Deniz.* Bargaining with patriarchy // Gender and Society, 2(3), 1988.
- Kandiyoti Deniz.* Identity and its discontents: women and the nation // Millennium, 20(3), 1991a.
- Kedourie Elie.* Nationalism. Cambridge, 1993.
- Kitching Gavin.* Nationalism: the instrumental passion // Capital and Class, N25. P. 98-116, 1985.
- Kristeva Julia.* Nations Without Nationalism. New York, 1993.
- Laqueur T.* Making Sex. Cambridge, 1990.
- Lenin V.* The State and Revolution (1917). Moscow, 1977
- Lüvi-Strauss Claude.* The Elementary Structures of Kinship. Boston, 1969.
- Marshall T.H.* Social Policy in the Twentieth Century (1965). London, 1975.
- Marshall T.H.* The Right to Welfare and Other Essays. London, 1981.
- Marshall, T.H.* Citizenship and Social Class. Cambridge, 1950.
- Melucci A.* Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Centemporary Society. London, 1989.
- Moghadam Valentine.* Gender and National Identity: Woman and Politic in Muslim Societies. London, 1994.
- Moore H.* Feminism and Anthropology. Oxford, 1988.
- Mosse Geaorge L.* Nationalism and Sexuality: Middle Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe. Madison, 1985.
- Nairn T.* The Break-Up of Britain. London, 1977.
- Nation and Narration. / Ed. by Bhabha Homi. London, 1990.
- Nationalisms and Sexualities. / Ed. by Parker Andrew, Russo Mary, Sommer Doris and Yaeger Patricia. New York, 1992.
- Nimni Ephraim.* Marxism and Nationalism. London, 1991.
- Oakley Ann.* Sex, Gender and Society (1972). London, 1985.
- Old Societies and New States. / Ed. by Geerts Clifford New York, 1963.
- Ortner S.* Is female to male as nature is to culture? // Women, Culture and Society. / Ed. by M. Rosaldo and L. Lamphere. Stanford, 1974.
- Pateman Carole.* The Sexual Contract. Cambridge, 1988.
- Phillips Anne.* Democracy and Difference. Cambridge, 1993.
- Phillips Derek.* Communitarian Thought. Princeton, 1993.
- Ramazanoglu Caroline.* Feminism and the Contradictions of Oppression. London, 1989.
- Rattansi Ali.* "Western" racisms, ethnicities and identities in a "postmodern" frame // Racism, Modernity and Identity: on the Western Front. / Ed. by Ali Rattansi and Sally Westwood. Cambridge, 1994.
- Rgtzel Nora.* Harmonious "Heimat" and disturbing "Auslander" // Feminism and Psychology, special issue Shifting Identities, Shifting Racisms. / Ed. by K.Bhavnnani and A.Phoenix. 4(1), 1994.
- Riley Denise.* The free mothers // History Workshop Journal: 59-119, 1987.
- Rowbotham Shaila.* Hidden from History. London, 1973.
- Rubin Gayle.* The traffic in women: notes on the "political economy" of sex // Towards an Anthropology of Women. / Ed. by Rayner Rapp-Reiter. New York, 1975.

- Schlesinger Philip*. On national identity: some conceptions and misconceptions criticized // *Social Science Information*, 26(2), 1987.
- Shils Edward*. Primordial, personal, sacred and civil ties // *British Journal of Sociology*, 7, 1957.
- Smith Anthony*. *Nations and Nationalism in a Global Era*. Cambridge, 1995.
- Smith Anthony*. *The Ethnic Origin of Nations*. Oxford, 1986.
- Smith Anthony*. *Theories of Nationalism*. London, 1971.
- Stalin J.C*. *The National Question and Leninism* (1929). Calcutta, 1972.
- Unsettling Settler Societies: Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*. / Ed. by Stasiulis Daiva and Yuval-Davis Nira. London, 1995.
- The Invention of Traditions*. / Ed. by Hobsbawm Eric and Ranger Terance. Cambridge, 1983.
- Turner Bryan*. Outline of a theory on citizenship // *Sociology*, 24(2), 1990.
- Van den Berghe P*. *The Ethnic Phenomenon*. New York, 1979.
- Walby Sylvia*. *Theorizing Patriarchy*. Oxford, 1990.
- Weed Elizabeth*. *Coming to Terms: Feminism, Theory, Politics*. London, 1989.
- Wexler Philip*. Citizenship in a semiotic society // *Theories of Modernity and Postmodernity*. / Ed. by Bryan Turner. London, 1990.
- Yuval-Davis Nira*. Anti-semitism, anti-Zionism and the struggle against racism // *Spare Rib*, April 1984.
- Yuval-Davis Nira*. Gender and nation // *Ethnic and Racial Studies*, 16(4), 1993.
- Yuval-Davis Nira*. Marxism and Jewish nationalism // *History Workshop Journal*, no. 24 (Autumn) 1987a.
- Yuval-Davis Nira*. National reproduction and the "demographic race" in Israel // *Woman-Nation-State*. Ed. by N. Yuval-Davis and F. Anthias. London, 1989.
- Yuval-Davis Nira*. The bearers of the collective: women antireligious legislation in Israel // *Feminist Review*, no. 4: 15-27, 1980.
- Yuval-Davis Nira*. The citizenship debate: woman, the state and ethnic process // *Feminist Review*, no 39, 1991b.
- Yuval-Davis Nira*. The Jewish collectivity and national reproduction in Israel // *Women in the Middle East*. / Ed. by Khamsin. London, 1987b.
- Zubaida S*. Nations: old and new. Comments on Anthony D. Smith's "The myth of the 'modern nation' and the myths of nations" // *Anthropology Seminar Series*. London, 1989.

## РОЗДУМИ ПРО ГЕНДЕР І ПОЛІТИКУ\*

Джоан В. Скотт

За останні десять літ зібрано такий рясний урожай досліджень про гендер і політику й вони такі далекосяжні, що годі їх хоч якось підсумувати чи узагальнити. Натомість для розгляду я вибрала кілька ключових тез деяких з цих праць, маючи на меті стимулювати критичну переоцінку, коли не перегляд і переформулювання, найбільш вживаних у наших дослідженнях термінів.

### Розмежування стать/гендер: "засадничо корисне, але аж ніяк не широко дотримуване"

У статті *Гендер* "Словника американського спадку англійської мови" читаємо таке:

"Традиційно *гендер* уживається насамперед на означення граматичних категорій чоловічого, жіночого й середнього роду, однак в останні роки це слово усталилося у своєму використанні на означення категорій статі, от як у виразах *прірва між гендерами й гендерна політика*. Таке вживання підтверджується працями багатьох антропологів, які вважають *стать* категорією біологічною, а терміном *гендер* означають соціальні чи культурні категорії. Відповідно до цього правила, слід говорити: *Ефективність лікування, виявляється, залежить від статі (не гендеру) пацієнта, але У селянських суспільствах гендерні (а не статеві) ролі окреслені чіткіше*. Це розрізнення є в принципі корисним, але аж ніяк не широкого дотримуваним, і у вживанні на всіх рівнях трапляється значна варіативність" (American Heritage Dictionary, 1992:754)

Це останнє речення вкрай важливе — як нагадування і про марність наполягання на точному слововживанні, і про те, як нелегко було феміністам відділяти соціальні означення від їхніх фізичних відповідників. І хоч як наполегливо феміністські теоретики вдосконалювали термін "гендер" (очищаючи його від усіх "природних" коннотацій та вивищуючи його статус як "соціального конструкта"), вони неспроможні були запобігти його псуванню. У повсякденному мовленні "стать" і "гендер" однаково часто вживаються і як синоніми, і як антоніми, адже й справді часом скидається, ніби "гендер" — це просто чемний евфемізм для "статі". А коли судити за кількістю вчених книжок і статей, де "гендер" і "жінки" звучать як синоніми, то й науковці не набагато краще за широкий загал дотримуються розрізнення між фізичним і соціальним (природою й культурою, тілом і духом), чого прагнули досягти, вводячи поняття "гендер".

Хоча й не припинялися спроби дати лад термінологічній плутанині (від закликів обережніше поводитися з цим терміном — до пропозицій відкинути його взагалі), я не вважаю, що це слухний підхід до справи (Bock, 1989; Hawkesworth, 1997; Nicholson, 1986, 1994-95). Гадаю, радше слід вважати тенденцію об'єднання понять

\* Публікується за: Scott, Joan W. Some More Reflections on Gender and Politics // Scott, Joan W. Gender and the Politics of History. Revised edition. New York, 1999. P. 199-222.

стать і гендер симптомом певних незмінних проблем (Sedgwick, 1990)<sup>1</sup>. Однією з них є трудність у представленні тіла як цілковито соціального винаходу в межах протистояння природи й культури. Поки ці дві сфери сприймаються як протилежні, тіло (й стать) видаватиметься неадекватно витлумаченим при посиланні на самі лише соціальні конструкти. "Гендер" не замінить "стать" у дискусіях про статеві відмінності — навпаки, "гендер" завжди посилатиметься на стать як на необхідну основу свого значення. Коли стать в такий спосіб перебуває в рамках гендеру, ніщо не може завадити ототожненню її з самим гендером. І тоді те, що виглядає концептуальною і термінологічною плутаниною, є точним віддзеркаленням браку чіткої різниці між двома термінами.

Позірна ясність відмінностей між статтю й гендером затуманює той факт, що обидва терміни є формами знання. Використання опозиції природне/сконструйоване — увічне уявлення, ніби існує така собі прозора "природа", знана незалежно від того знання, яке ми створюємо про неї (Haraway, 1991). Але по суті "природа" й "стать" — концепти, що мають історію (Butler, 1993). Вони формулюються за допомогою мови, а значення їхні змінювалися від епохи до епохи й від культури до культури. Якщо нехтувати роллю мови в конструюванні природи, то опозиція стать/гендер працює на збереження природного (домовного, позаісторичного) статусу статі, а саме для усунення цього і вводився "гендер" (Adams, 1979). Либонь, змішування статі й гендеру у повсякденному вжитку можна було б вважати виправленням цієї "помилки" — виносити стать поза рамки мови. Натомість усяк, хто послуговується термінами стать і гендер як взаємозамінними, неначе стверджує, що обидва вони є приписаними значеннями, мінливими способами розрізняти тіла у (хай і відмінних) сферах фізичного й соціального. А коли так, то навіщо наполягати на розмежуванні статі й гендеру?

І ще однією причиною того, чому так нелегко підтримувати чітку різницю між статтю й гендером, стали універсалістські порухи і фемінізму (політичного руху, започаткованого на Заході в час демократичних революцій XVIII сторіччя), й соціальних наук (початки яких збіглися в часі з зародженням фемінізму). Універсалістські порухи фемінізму й соціальних наук були спрямовані на творення погляду на жіноцтво (крізь часи й культури) як щось засадничо однорідне, ґрунтуючись на самоочевидній фундаментальній відмінності "жінок" від "чоловіків" (Riley, 1988). Навіть коли національні й/або культурні відмінності визнаються, то їх трактують як другорядні явища — незліченні варіанти універсальної теми, де гендер завжди означає одне й те саме: асиметричне, якщо не антагоністичне, співвідношення між жінками й чоловіками, що організовує їх різні функції в окремі види діяльності та сфери. Але якщо гендер, цей незмінний факт статевих відмінностей, є універсальним, то що ж іще, крім біології, може врешті пояснити його універсальність? Коли гендер означає соціальні форми, накинута на існуючі відмінності між жінками й чоловіками, тоді природа (тіло, стать) залишається на своєму місці визначального чинника цієї різниці. Коли ж вивчення жіноцтва автоматично веде до "гендерного аналізу", то дослідником керує певний різновид есенціалізму: вважається, що фізична присутність осіб жіночої статі означає, ніби певна — вже відома нам — система відмінностей діє (Yanagisako, Collier, 1987). А коли "гендер" припускає первинне

<sup>1</sup> Ів Седжвік говорить про стать/гендер як про спосіб зазначення "проблематичного простору, ніж чіткого розмежування", так, вона вживає термін "гендер" для того, щоб означити такий простір. (Sedgwick, 1990. С.29).



існування статевих відмінностей, ба навіть без вагань засновується на цьому, тоді неможливо дотримати чітких концептуальних відмінностей між статтю й гендером.

Але, може, й немає потреби дотримуватися цих розрізень? Можливо, корисніше було б змиритися з цим браком точності, який виявили редактори "Словника американського спадку"? Якщо і стать, і гендер вважаються концептами, себто формами знання, то вони близько споріднені, коли взагалі не тотожні. Якщо обидва терміни — це різновиди знання, тоді не можна сказати, нібито гендер відображає стать чи накинута на неї; радше стать стає продуктом гендеру. Гендер, себто ті соціальні правила, котрі намагаються упорядкувати стосунки чоловіків і жінок у суспільствах, продукує наявне у нас знання про стать і статеві відмінності (в нашій культурі — через прирівнювання статі до природи). І стать, і гендер є проявами певних уявлень про статеві відмінності; вони — це радше способи сприймання, а не прозорі описи чи віддзеркалення природи (Keates, 1992). Якщо стать, гендер і статеві відмінності є *наслідками*, дискурсивно й історично витвореними, тоді ми не можемо брати їх за точку відліку для нашого аналізу. Натомість ми повинні поставити наступні запитання: яким чином закони, правила й інституційні заходи співвідносяться з відмінностями між статями й ті відмінності запроваджують? І за яких умов? Як різні суспільства впорядковували гендерні відносини? В яких термінах формулювалися статеві відмінності? Як медичний і правовий дискурси (дискурси пацієнта й громадянина, наприклад) продукували знання, яке вважалось відображенням правди про природу жінок і чоловіків? (Foucault, 1980; Laqueur, 1990). Яким був зв'язок між гендером і політикою? Чи різні типи політичних/соціальних рухів по-різному покликалися на статеві відмінності? За допомогою яких термінів? Яка природа цих послань? Психічні інвестиції якого типу залучаються та/або продукуються суспільною організацією відмінностей між статями? Який особливий зв'язок існує між статевими відмінностями та іншими різновидами відмінностей (раса, клас, етнічність тощо)?

Запитання такого типу вимагають особливого прочитання конкретних випадків. Вони не виходять із припущення, ніби гендер завжди є рушійною силою політики; насправді вони передбачають, що зв'язок між гендером і політикою може бути мізерним (або й не існує взагалі). І не припускають існування незмінного значення самого гендеру. Вони радше мають його за мінливий і складний соціально-психічний феномен. І все ж інтерпретація, яко спроба виявлення певної логіки, що лежить в основі розмаїтих виявів людської поведінки, має жититися теорією чи теоріями. Теорій феміністській науці ніколи не бракувало: дебати між марксистами, структуралістами, постструктуралістами й тими, хто спирається на психоаналіз, пожвалювали цю царину протягом минулих кількох десятиріч, створюючи творчу атмосферу навіть поміж взаємними гнівними випадками. Одним із результатів цієї активності стала вимога щодо ускладнення техніки аналізу, як це запропонувала Гейл Рубін у своїй статті "Торгівля жінками" (Rubin, 1975): "Зрештою, комусь та доведеться написати нову версію Енгельсового "*Походження сім'ї, приватної власності та держави*", яка б визнала взаємозалежність сексуальності, економіки й політики, без недооцінки значущості кожної з них у людському суспільстві" (Rubin, 1975. С. 145).

Той тип синтезу, до якого закликала Рубін, вимагає, щоб сексуальність осмислювали у тих самих термінах, що й економіку з політикою, себто більше як складну людську діяльність, а не як відбиток чи втілення фізичного факту. У цьому столітті теоретичне обґрунтування людської сексуальності було цариною психоаналізу. "Важливо, — писав Зігмунд Фройд, — чітко усвідомити, що поняття "чоловічого"

й "жіночого", значення яких видається таким недвозначним для пересічних людей, належать до тих найзаплутаніших, що лише трапляються у науці. Серед людських істот, — провадив він, — не знайти чистої маскулітності чи фемінності, ані в психологічному, ані в біологічному сенсі. Навпаки: кожен індивід виявляє певну суміш характерологічних рис, що належать і його власній, і протилежній статі, виказуючи певне поєднання активності й пасивності, незалежно від того, чи ці останні характерологічні риси узгоджуються з його біологічними особливостями" (Freud, 1905. С. 125-172). За Фройдом, самоідентифікація особи як чоловіка чи жінки — це складний культурний, фізичний і психологічний процес, який обертається довкола міфу про кастрацію. Французький психоаналітик Жак Лакан пішов іще далі, наполягаючи, що "чоловік" і "жінка" — це не біологічні описи, а означники символічних позицій, приписаних людським суб'єктам (Lacan, 1977). І для Фройда, й для Лакана статева ідентичність ніколи не була ані стабільною, ані остаточно усталеною; вона зберігається тільки через її повторюваний перформанс (необхідний у стосунках з іншими).

За Фройдом, саме репресивна функція цивілізації спрямувала, в ім'я відтворення роду, розпорошену статеву енергію на моногамний, гетеросексуальний шлях. ("Вимога... щоб для кожного був лише один-єдиний вид статевого життя, нехтує несхожістю, вродженою чи набутою, статевої будови людських істот; позбавляючи чималу їх кількість статевої насолоди, вона стає джерелом серйозної несправедливості" (Freud, 1930. С. 104)). Тож різниця між статями є соціальним досягненням (плата за "цивілізацію"), але не в тому сенсі, що передбачає протиставлення гендеру й статі (культури й природи). Культурне ж не є планованою дією, яку спочатку було раціонально накинуто на фізичне тіло, а потім "засвоєно" суб'єктами. З точки зору психоаналізу, психологічне, соціальне й фізичне не існують незалежно одне від одного; навпаки, вони нерозривно поєднані й набувають чинності у психічних процесах і через психічні процеси, при вирішальній ролі підсвідомого у їх формуванні.

Величезним внеском Фройда у вивчення людської психіки (а через неї — й до вивчення походження статевої відмінностей) стало теоретичне осмислення підсвідомого. За Фройдом, підсвідоме є сферою пригнічених інстинктів та породжених ними бажань. Безпосередньо недоступне для свідомості, підсвідоме все ж має помітний вплив на людські вчинки. Підсвідомі бажання знаходять свій вияв у обмовках, жартах, снах і фантазіях; ці вияви набувають символічної форми — вони бо є згустками й зсувами значень, а не безпосередніми образами, тож і тлумачити їх слід відповідно. Фантазії виражають підсвідомі бажання й спонукають до їх здійснення (та відповідних складних наслідків); вони формують пам'ять, засобами уяви перебудовуючи й перетворюючи минуле.

Оскільки фантазія формує образи, дії та спогади, остільки вона стає вирішальною складовою людської поведінки. Оскільки вона загалом пояснює походження людських суб'єктів та характерних рис їхньої сексуальності й статевої відмінностей, остільки фантазія є не просто складовою психічного життя індивідів. Вона — частина міфічної структури західної культури. Ж. Лапланш і Дж.-Б. Понталіс визначають як первинні чи вихідні фантазії ті, котрі "пов'язані з проблемами походження, що постають перед усіма людськими істотами: походження індивіда (першопричина), походження сексуальності (спокуса), походження різниці між статями (кастрація)" (Laplanche and Pontalis, 1968. С. 19).

Ці історії походження не зводяться до сексуальності, наче вона — якийсь окремих відсік людського існування. Фантазія виплескується в усі аспекти життя:

в патріархальних культурах ознакою маскулінності є не лише наявність пеніса та батьківство, але ще й (залежно від часу й місця) статус воїна, власника, ученого чи громадянина. Це статуси, з яких жінок обов'язково виключено: включити і їх туди означало б визнати, що біологічна стать, з одного боку, й суб'єктивна ідентифікація з символічними чоловічими чи жіночими ролями, з іншого, — це не одне й те саме. Людська уява (яку принаймні почасти рухають підсвідомі бажанням) грається легко й довільно з тими межами, що їх воліли б установити знавці соціальної науки: сфера економіки ніколи не зводиться до задоволення основних потреб, царина політики ніколи не означає саму лише боротьбу між діями, керованими раціональними егоїстичними інтересами. Ці сфери викривлені дією фантазматичних проєкцій, що мобілізують індивідуальні бажання в колективні ідентифікації. Саме це має на увазі Фройд: фантазія суттєво вплетена у політику. У своєму есеї "Фетишизм", наприклад, він проводить прямий зв'язок між страхом перед кастрацією й політичним побоюванням. Припустивши, що вигляд материнських геніталій жахає малого хлопчика, пізніша реакція якого — заперечення відсутності у матері пеніса, він продовжує: "Адже, якщо жінка зазнала кастрації, то і його володіння пенісом під загрозою, і проти цього повстає, бунтуючись, та частина його нарцисизму, яку Природа обачливо поставила на сторожі саме цього органа. У подальшому житті вже дорослий чоловік може часом пережити подібну паніку, коли здійсниться крик про загрозу Тронові й Вівтареві, і це може спричинити такі ж нелогічні наслідки" (Freud, 1927. С. 153). Хоча наведений приклад начебто стосується розвитку відчуття статевих відмінностей якогось окремого хлопчика, Фройд поширює його й на колективний політичний досвід. На думку Нейла Герца, тут йдеться про те, що політичну небезпеку можна переживати як статеву загрозу (і навпаки) (Hertz, 1983). Герц зазначає, що впродовж кількох поколінь французькі революції XVIII й XIX століть коментували, послуговуючись образами гарпій і медуз, "пекельних фурій у потворній подобі найогидніших із жінок", як висловився англійський консерватор Едмунд Берк (Hertz, 1983. С. 27). Герц вважає, що соціальне потрясіння сприймали як втрату того, що найдорожче для чоловіків: власності, влади, соціального становища, родинного престижу, тілесної цілісності. А маскулінність у цьому консервативному політичному дискурсі асоціюється з доманням status quo; захист ладу означає оборону Трону, Вівтаря й границь статевих відмінностей. Усі ці значення нерозривно взаємопов'язані: фантазматичне (в цьому випадку — страх утратити фалос) формує значення власності й родини; реалії соціальної й економічної влади стають опорами символічного фалоса. Тоді фантазія має відчутні вияви, матеріальні наслідки.

Неможливо розв'язати двозначні стосунки між уявою й дійсністю, немає гарантії, як доводити в іншому місці Фройд (Freud, 1909. С. 206-8), що пам'ять (такий собі "складний процес перемодельовування") буквально переказує нам прожиту зовнішню об'єктивну реальність; не позбутись і того факту, що сама фантазія — це одна з форм реальності (психічної дійсності) і вона тісно вплетена у світосприйняття. А сприйняття статевих відмінностей скуте правилами "цивілізації", й життєздатності йому надають підсвідомі фантазії, що долають усі кордони. Воно відкидає чистий поділ на категорії "статі" й "гендеру", які встановлюють два набори непорушних протилежностей (природа/культура та чоловік/жінка), позбавляючи підсвідомість можливості уникати будь-яких протиставлень. "Те, що ми називаємо нашим "підсвідомим" (найглибша верства нашого розуму, витворена інстинктивними імпульсами), — не знає нічого негативного, жодної негатиї, жодного заперечення; це і є поєднання протилежностей" (Freud, 1915. С. 296).

Тож я доводитиму, що розмежування стать/гендер, до якого вдавалися феміністи задля розширення поля досліджень статі й сексуальності (від фізичного до соціально-культурного), насправді призвело до його звуження. Воно не лише відкололо фізичне від соціального (відводячи йому "природний" статус у тому процесі), а ще й усунуло всю багатозначність, якої фантазія надає суб'єктивним ідентичностям "чоловік" та "жінка", та ті шляхи, якими тіло матеріалізує психіку (Shepherdson, 1999). Вивчення "політики гендеру" стало радше справою моніторингу законодавства й обліку "ролей" (остаточної реорганізації самців і самиць у чоловіків та жінок), аніж пошуком підтверджень того, що саме засаднича нездійсненність цього проекту (створення стійкої й тривкої опозиції чоловік/жінка) і визначила терміни його реалізації. Такі види аналізу гендерних ролей і політики їх творення живили справу гуманітарних наук. Їх критично описав Мішель Фуко: націлені на заперечення дій підсвідомого через витворення людини як раціонального суб'єкта й утвердження "суверенності (його) свідомості", саме тих його якостей, що "протягом доброї сотні літ незмінно проходили повз його увагу" (Foucault, 1972. С. 14). Інакше кажучи, ці дослідження були однією з сторін ідеологічного творення "людини" — як цілковито раціональної істоти й політики — як сфери дії вповні раціональних чинників.

Наполягати на тому, що до "конструювання" статевих відмінностей залучено й підсвідомі процеси, не означає, однак, стверджувати, ніби психоаналіз — це єдина теорія, якою ми можемо послуговуватися. Насправді той тип історизації гендеру, який я пропоную, часто відкидають теоретики психоаналізу, котрі вважають статеві відмінності стійкими й незмінними стосунками, — точка відліку, з якої історія починається чи коли суб'єкти вступають в історію. Але мені здається, що при здійсненні заклик Рубін до осмислення взаємозалежності між економічним, політичним і статевим не можна нехтувати впливом фантазії у тих царинах, які колись цілковито зводилися до питань потреб, егоїзму, розуму й влади. Що ж конкретно це може означати для вивчення гендеру, якщо його розуміти як вираження і втілення знання про відмінності між статями?

*По-перше*, це означало б відмову від того уявлення (притаманного поняттю гендеру як "категорії"), нібито існує щось стале чи заздалегідь відоме щодо понять "чоловіки" й "жінки" та взаємин між ними. ("Не випадає вважати жінку за прозоре найменування якогось вічного об'єкта" (Adams, Minson, 1978. С. 82). Відтак постають нові запитання. Як використовуються ці терміни у тих конкретних контекстах, де на них покликаються? Що ставиться на карту при спробах встановити кордони між статями? І якого типу відмінності запроваджуються?

*По-друге*, "чоловіки" й "жінки" — це ідеальні образи, установлені, щоб регулювати і скеровувати поведінку, а не емпіричні описи реальних людей, яким завжди чогось бракує, аби дорівнятися до ідеалів. Яким чином соціальні й політичні інституції надають можливість (ілюзію, фантазію) досягнення цих ідеалів? Як статева ідентичність зберігається й/або утверджується через ототожнення з різними соціальними позиціями чи заняттями (Reynolds, 1996; Roberts, 1994)? І навпаки: як відносини влади посилюються шляхом покликання на статеві відмінності? Яку роль у самовираженні влади відіграють звертання до підсвідомого бажання? Чи існує еротика влади?

*По-третє*, існує розбіжність, ба навіть протиріччя, в нормах культури та соціальних ролях, пропонованих для формулювання різниці між статями (навіть коли самі статеві відмінності є темою, до якої повсякчас повертаються). Це означає не

стільки припущення щодо уніфікації усіх сфер та аспектів суспільного життя, скільки вишукування особливих значень. А ще це означає відмову від простих оцінок становища "жінок" у термінах прогресу й регресу, замість обмеження цих характеристик такими особливими сферами, як ринок праці чи право. У яких же сферах виконання нормативних статевих ролей важливе? А у яких царинах брати до уваги статеві відмінності недоречно? Які проявляються протиріччя? У чому вони виражаються? Як регулюються, виправляються, пригнічуються? Як зміни в одній сфері вплинули на зміни в іншій? Чи, наприклад, здобуття права голосу означало збільшення можливостей працевлаштування або зміну правил залицання?

Ці запитання штовхають до інших типів аналізу, аніж ті, за допомогою яких намагались оцінити вплив конкретного ладу чи політичних рішень на жінок (поліпшила чи погіршила становище жінок Французька революція?) або емансипаційні наслідки здобуття права голосу чи зростання жіночої участі в лавах армії праці. Вони не припускають обов'язкового існування однорідної спільноти під назвою "жіноцтво", чий досвід можна виміряти. Вони радше досліджують творення самої категорії "жінки" як певну історичну чи політичну подію, обставини й наслідки якої і є предметом аналізу. Якщо тільки фемінізм не визначати як обліково-рахункову справу, цей підхід, видається мені, цілком добре вписується в рамки феміністських інтересів. Замість переписування природовідповідних ознак відмінності (стать), на яких досі вибудовуються системи диференціації й дискримінації (гендер), аналіз починається з давнішого моменту у цьому процесі – з постановки запитання, яким чином самі статеві відмінності проявляють себе як принцип і практика організації суспільства.

### **Гендер і політика: витвори фантазії**

Часто стосунки між політикою й гендером вважаються взаємодією незалежних систем чи процесів. Існує політична мобілізація (націоналізм, класова боротьба, етнічна чи релігійна солідарність) і політичні зміни (революція, правові реформи, демократизація), а є гендер (приписувані чоловікам і жінкам нормативні ролі, суспільні конструкти біологічної дійсності). А запитання звучить так: як одне впливає на інше? Останні наукові здобутки наводять на думку, що такий спосіб постановки проблеми затуманює взаємозалежність двох систем чи процесів. Ті характерні риси, що позначають відмінності між статями (що й має, і не має значення для нашої фізичної і психічної будови), не існують окремо від політичної теорії і практики, а радше витворюються через неї. А її слід розуміти не лише як мобілізацію сил для досягнення певної мети, але й як те, що стало можливим через звертання до фантазії. ("Політика без фантазії," себто без маніпуляції підсвідомими формами насолоди, "це ілюзія", – пише словенська філософ Рената Салекл (Salecl, 1990. С. 52)).

Один із феміністських підходів до вивчення соціальних і політичних революцій від XVIII й до XX сторіччя полягає у доведенні того, що вилучення жінок із категорії громадянства було дискримінацією (Nelson, Chowdhury, 1994). Відсутність громадянства поставила жінок у невідгдане, порівняно з чоловіками, становище в очах закону, позбавивши жінок з еліти тієї впливової суспільної ролі, яку дехто з них відігравав за дореволюційного ладу (наприклад: Landes, 1988). Висновок багатьох із цих студій луною повторює широко знаний сьогодні вислів історика

Джоан Келлі про Ренесанс. Можливо, й був якийсь Ренесанс у XVI сторіччі, сказала вона, але, за більшістю мірил прогресу, для жінок ніякого відродження не було (Kelly-Gadol, 1977). Подібним чином відзначалося й те, що жінки не користувалися благами демократії як громадяни в 1776 чи 1789 роках (хоча це й не заважало їм долучатись до політичної діяльності). І, хоча пізніші соціалістичні революції принесли визнання формальних прав жінок, вони не покінчили з ієрархіями, заснованими на статі, й не переросли в істинну рівність. Іншими словами: великі революційні перевороти не принесли жінкам прогресивних зрушень (Boxer, Quataert 1978)<sup>2</sup>.

Такі виклики спрощеній історії прогресу були корисними в сенсі спростування універсалістських претензій деяких демократичних і соціалістичних рухів (Taylor, 1983). А ще вони наголошували на складності жіночої політичної діяльності і документально засвідчили ті численні форми, яких вона набувала (Kerber, 1980, 1997; Norton, 1980, 1996). Однак водночас вони зазвичай не ставили під сумнів самого поняття статевих відмінностей; "гендер" означає певний набір усталених категорій-опозицій чоловічого й жіночого, а "політика" змінює або увічніює стосунки між жінками й чоловіками. Питання про те, як сама політика творить статеві відмінності (тобто, як і за яких умов вона убезпечує маскуліність шляхом приписування її антитезі фемінності) тут прямо не ставиться.

І все ж таки у вирішальні моменти формування демократичної політики бували суперечки про застосування термінів для розрізнення статей, а також про доречність використання хоч би яких протиставлень чоловічого/жіночого взагалі. Візьмімо випадок громадянства за Французької революції. Натхненні, як вони самі казали, ідеями Руссо, революціонери стверджували, буцім жінки не можуть бути громадянами через їхню відмінність від чоловіків: жінки ж, мовляв, залежні, їм бракує розуму й самостійності, вони пристосовані для домівки та догляду за дітьми; вони не здатні на творчі вчинки, яких вимагає таке самопредставлення (Zerilli, 1994). Дехто з тих революційних чоловіків, от як маркіз де Кондорсе, з цим не погоджувався, наполягаючи, що посилення на хоч би які фізичні відмінності недоречні для політичного розгляду. "Чому б не дозволити тим, кому випадає вагітність та інші скороминущі недуги, розпоряджатися правами, які й на думку на спаде відбирати у тих, хто щозими потерпає від подагри або легко застуджується?" (Condorcet, 1790. С. 98). А фемініст Олімп де Гуж закликав законодавців "шукати, бачити й розрізняти, якщо ви на таке здатні, дві статі в управлінні природою. Всюди ви їх знайдете в суміші (або помилково приймете одне за інше — *confondus*)" (De Gouges, 1791. С. 89). Обидва хотіли сказати: таке політичне рішення, що пов'язує громадянство з чоловічою статтю, запроваджує статеві відмінності там, де їх нема і не повинно бути. Жінок стали помічати як щось відмінне у сфері політики тільки тоді, коли їх обмежили на підставі їхньої статі. Тож статеві відмінності — це не причина, а наслідок вилучення жіноцтва. Додати в цьому причину — означає прийняти "природне" пояснення, яким революціонери виправдовували свої дії. ("Відколи це вам дозволено відкидати свою статі і втручатися до справ урядування?" — таким запитанням відповів яacobінський політик Шомет на вимогу жінок про політичні права. "Відколи це стало пристойним бачити, як жінки полишають добродесні турботи про свої домівки, колиски своїх дітей, аби приходити в громадські місця й виголошувати промови в галереях чи з трибуни Сенату? Хіба природа чоловікам

<sup>2</sup> Для додаткової інформації дивись останню частину цього есе.

доручила чепурити родинне гніздо? Чи дала нам жіночі перса, щоб плекати наших немовлят?" (Chaumette, 1793. С. 220)).

Як же тоді ми маємо пояснити відлучення жінок від здійснення тих прав, що їх проголошено загальнолюдськими? Пропонувалися припущення на тему репрезентації, мовляв, революціонери протиставляли "жіночий" аристократичний стиль вигадок та ілюзій "чоловічому" буржуазному стилю об'єктивності й раціональності. Тодішній наступ на аристократію поєднувався із запереченням жіночого впливу у публічній сфері. Під час революції на цих підставах жінкам та аристократам відмовили у праві самопредставлення, підсумовує ця концепція (Landes, 1988). Інші ж посилалися на Фройдів розгляд Едипового комплексу, характеризуючи Французьку революцію як колективний заколот синів супроти влади їхнього батька (Короля). За цим тлумаченням, спільну основу, яка забезпечувала демократичне братерство, становили володіння та обмін жінками (Hunt, 1992). Ще одна інтерпретація отожднює спосіб використання поняття "тіла" (насправді ж — позначених тіл) для уявного переформування ідеї громадського простору (Outram, 1989). Ще інша версія стверджує, що запровадження ідеї формальної рівності через постать абстрактного індивіда викликало нові проблеми з соціальною структурою й індивідуальною ідентичністю. Коли припускалося, що ієрархія є природною формою суспільства, тоді соціальні ролі й суб'єктивні ідентичності збігалися: кожен народжувався на своєму місці. Ідея рівності серед автономних індивідів по-новому ставила питання ідентичності. "Аж коли люди почали сприйматись як формально рівні, лише тоді почали думати про статеві відмінності як такі" (Salecl, 1994. С. 117; Sonenscher, 1987. С. 10). Індивіди були визнані самостійними, однак їхні ідентичності залежали від визнання іншими. Без зовнішнього підтвердження, без почуття окремішності від іншого чи інших індивідуальність не має окреслених границь, а отже, й відмінного від інших існування (Warner, 1992). Але рівність серед індивідів означала, що кожен з них є незалежним від інших. Як примирити очевидне протиріччя між залежністю й незалежністю? Революціонери винайшли чимало вирішень цієї проблеми: розрізнення між активними й пасивними громадянами, між економічно й соціально залежними та незалежними, а також між жінками й чоловіками. Переукладення існуючих патріархальних правил на основі біологічної різниці між статями підперли вигадку про автономну особистість, яка нібито є й універсальною, й маскулінною водночас. Ті "інші", котрі своїм визнанням потверджували чоловічу особистість, самі за індивідів не вважалися — вони ж були жінки (Scott, 1996). Саме в цьому місці ми й входимо в царину фантазії: самостійність і незалежність, сила самопредставлення й володіння правами уявлялись як фалічні функції, приписані тим, хто має біологічний пеніс. Отож народження нації (втілення в життя того суспільного договору) й засвідчило плодючий потенціал фалоса: політика стала цілковито чоловічим ділом (Cornell, 1991).

Ще один приклад взаємозв'язків між політикою й статевими відмінностями дає нам сучасна Польща. Там, як доводить соціолог Пегі Вотсон (Watson, 1993), пришествя демократизації й перехід від комунізму до ліберального капіталізму ознаменувалися "піднесенням маскулінізму" у царині громадянського суспільства. Покликанням на "традиційні" чи "природні" статеві відмінності послуговувались задля скасування прав, якими жінки звикли користуватись у часи державного соціалізму. Демократію там вітають як таке собі повернення до нормальності в гендерних стосунках; таким чином соціальна нерівність і статеві відмінності починають взаємно зміцнюватись. Вотсон відзначає, що за державного соціалізму

"... брак громадянського суспільства й приватної власності двояко позначилися на гендерних відносинах. З одного боку, обмеження розмаху самостійної громадської діяльності... призвели до істотного урівнювання стосунків між жінками й чоловіками. Цей вимір рівності ще дужче укріпився із законодавчим схваленням права жінок на повну зайнятість. З іншого ж боку, відсутність громадянського суспільства також сприяла нео-традиційному укладу суспільства, одним із аспектів якого стали поцінювання й утвердження традиційних гендерних ролей. Саме спільна дія цих двох наборів чинників спричинилась до того, що у Східній Європі глибоко вкорінені поняття гендерних відмінностей часто поєднуються із браком відчуття бодай якоїсь гендерної нерівності" (Watson, 1993. С. 71)

За цього нового ладу, провадить вона, громадянське суспільство стало ареною чоловічої діяльності, тоді як приватну сферу родини й домогосподарства (колишній осередок опору суспільній сфері, яку ототожнювали з авторитарною державою) відведено хатнім клопотам жінок.

Ці політичні повноваження чоловіків засновуються не так на претензіях на кращу досвідченість (жінки ж були видатними урядовцями за старого ладу), навиків чи кваліфікацію (за соціалізму доступ до освіти також було гарантовано обом статям), як на статевих відмінностях. Ось як висловив це один польський урядовець: "Неможливо говорити про дискримінацію жінок. Природа наділила їх іншою роллю, аніж чоловіків. Ідеалом все ж має бути жінка-мати, для якої вагітність є благословенням" (Watson, 1993. С. 73). Наступ на право абортів, який у Польщі пов'язаний із політичним піднесенням Католицької церкви, є прикладом явної спроби реалізувати цей ідеал. "Ми націоналізуємо ці животи!" – вигукнув один член польського сенату (Watson, 1993. С. 73). Це не просто питання демографічної політики (звільнення сім'ї від державного контролю) чи економічного становлення (усунення жінок з ринку праці, аби вони не становили конкуренції чоловікам) чи нового утвердження глибоких релігійних переконань. Це радше посилення на фантазматичний зв'язок між владою держави, нерівним доступом до її ресурсів та їх розподілом і маскулінністю її представників. Пригадаймо давнє феміністське гасло у новому контексті: особисте (в розумінні глибоко відчутих свідомих і неусвідомлюваних процесів ідентифікації) є політичним (у розумінні структури владних стосунків), а політичне – особистим.

### **Чи завжди присутність жінок вимагає гендерного аналізу?**

Одним із важливих наслідків феміністичного руху та феміністських студій стало виявлення тих шляхів, почерез які позірно нейтральні категорії фактично стають "статевими". Так з'ясовано, що абстрактний індивід, основа ліберальної демократії – це чоловік (Elshtain, 1981; Faugй, 1991; Pateman, 1988); показано, що декларації про права людини і в задумі, й на практиці обмежуються правами чоловіків (Reynolds, 1986; Okin, 1979); деякі професії й види діяльності (і в першу чергу науку) знову подано як чоловічі (Keller, 1985; Rossiter, 1982, 1995; Glazer and Slater, 1987), а визначення "робітник", як виявилось, стосується продуктивності й умінь чоловіків, навіть хоча воно інколи містить ті видимі характеристики, які входять до поняття "робітниця" (Phillips, Taylor, 1980; Scott, 1993). Власне витягаючи на світло приховані упередження щодо статі й статевих відмінностей, феміністи розбудили свідомість



учених і політиків, привернули їхню увагу до тих проявів нерівності, від яких потерпає чимало жінок. Чи йшлося про викриття "брехні" республіканської революції, що обіцяла рівність і позбавила жінок громадянства, а чи про те, щоб зробити видимим прозорий бар'єр "скляної стелі" (Федеральна Комісія у справі "скляної стелі", 1995), феміністи допомогли нам розгледіти, як межі між жінками й чоловіками формували соціально-політичний уклад суспільства і самі створювалися цим укладом.

Викриття способів, за допомогою яких позірно нейтральна класифікація маскувала вилучення жінок, було важливим для феміністського задуму у багатьох відношеннях. Воно виявило витончені й історично різноманітні форми дискримінації, а ще консолідувало самосвідомість жінок як складової частини політики (що зазнають дискримінації, а можливо, й протидіють їй) і тепер, і в минулому. Таким чином, феміністи знайшли взірцеві моделі для своєї поведінки; вони ж запровадили "традиції", в які самі себе й вписали. Але визначення "жінок" як засадничо політичної категорії інколи схильне було пов'язувати появу жінок, скажімо, у змішаних політичних юрбах з існуванням якоїсь колективної жіночої свідомості, яку можна аналізувати в рамках "гендеру", — яка є результатом чи віддзеркаленням того потрактування, якого вони як "жінки" зазнали (Ortner, 1996; Rosaldo, 1980; Tsing, 1990; Young, 1994). Одна річ — доводити, що поява жінок у лавах протестуючих суперечить припущенню, нібито жіночість виключає громадську активність, і зовсім інша — стверджувати, ніби їх присутність є прикладом специфічно "жіночої" свідомості. Присутність жінок у юрбах, що йшли на Версаль, аби знову повернути короля Людовіка XVI до Парижа під час Французької революції, зумовлена економічними міркуваннями: побоюваннями, що високі ціни можуть вдарили по вбогих родинах, та страхом щодо політичної спрямованості руволюції. Хоча "гендер" брав участь у грі (у складі натовпу й розповідях про цю подію)<sup>3</sup>, та феміністська свідомість — ні. Навпаки: вимога жінок про надання їм статусу активних громадян із правом голосу була виявом особливих "інтересів" жіноцтва як групи.

Річ у тім, що фізична присутність жінок не завжди є надійною ознакою того, що "жінки" становлять окрему політичну категорію чи що їх мобілізовано як жінок. А проте певна частина досліджень, які намагаються приписати специфічно жіночі мотиви жінкам — учасницям соціальних рухів, виходить саме з цього припущення. Проектування окремого жіночого інтересу на ситуацію, де він насправді не чинний, натуралізує "жінок", оскільки припускається, що їхній інтерес передує політичному контекстові дій натовпу й умовам його мобілізації.

Чеська соціолог Гана Гавелкова наполягає на нашій точності щодо обрання відповідного типу гендерного аналізу, і це є осердям її доводів про події в її рідній країні після 1989 року. Шукаючи пояснень непорозумінням між західними і східно-європейськими феміністками, вона застерігає проти автоматичного припущення, ніби проблеми, що постають перед жінками, слід визначати лише в межах "жіночих інтересів". Те, що для ілюстрування своїх аргументів вона обрала проституцію, є особливо провокативним, оскільки тут зачіпається продаж сексу — експлуатація

---

<sup>3</sup> Історичні праці часто залежать від джерел, в яких переплітається фантазія з реальністю, як зазначає Герц. Як впливає на характеристику натовпу образ збунтованої жінки, що репрезентує революцію? Як історикам в таких випадках вдається розрізнати між певним перебільшенням задля ефекту та реальними подіями, які вони досліджують? І чи можемо робити різницю в таких випадках? Які навички роботи з письмовими джерелами, науковою літературою потрібні для цього? Це є питання, які, звичайно, не ставлять перед собою автори класичних "студій натовпу" (Rude, 1973; Tilly, 1986).

жіночого тіла. Так, Гавелкова наполягає на тому, що, коли ми розглянемо ситуацію в Чеській Республіці, то першорядними виявляться зовсім не гендерні питання:

“Проституція... зосереджена переважно вздовж чесько-німецького кордону (й) розглядається передовсім як проблема, спричинена раптовим відкриттям кордону й нерівнозначністю чеської та німецької валют. Клієнтами є німці, а повіями — чешки. Повії свідчать, що за одну ніч вони заробляють більше, ніж їхні матері — за цілий місяць роботи на фабриці. Тож дана проблема є складовою ширшої проблеми відносності економічного становища країни” (Havelkova, 1997. С. 57)

Гавелкова припускає, що в цьому випадку для економічного чи політичного аналізу гендер є менш суттєвим чинником. Проституція слугує тут одним із багатьох показників відносного економічного зубожіння, яке позначається також і на чоловіках (і на тілесному рівні теж — у вигляді голоду, стресу й підвищеної смертності). Протест, якщо такий виникне, й відповідні політичні ініціативи, якщо такі будуть започатковані, стосуватимуться (і слушно, натякає Гавелкова) не лише статевих, а й економічних ієрархій у сенсі геополітичних національних інтересів. Саме як чехи (по відношенню до німецької гегемонії), а не осібно як чоловіки й жінки, переживають люди в цьому випадку примхи ринкової економіки. Хоч, на мою думку, Гавелкова без потреби розмежовує питання гендеру й класу, думаю, вона все ж вказала на одну важливу річ. Вона наголошує, що попри чималу кількість способів трактувати жінок інакше, ніж чоловіків, це не породило того типу свідомості, якого очікували західні феміністки. Жінки віддавна входять до складу чеської армії праці, і їх при потребі використовують для вирішення складних проблем. До того ж “одним із наслідків тоталітарного досвіду стало те, що і чоловіки, й жінки мислять радше політично, а не психологічно. З одного боку, це спричиняє меншу чутливість до гендерних проблем, але з іншого — змушує жінок почуватися політично рівними.” Наслідки цього, підсумовує вона, не варто недооцінювати і в майбутньому. “Коли жінки... почнуть помічати політичну значущість гендерних відмінностей, вони, найвірогідніше, розглядатимуть їх в контексті інших політичних реалій і у співвідношенні з ними” (Havelkova, 1997. С. 59).

Гавелкова, закликаючи звернути увагу на особливості чеської ситуації, відмовляється відокремлювати структурні чинники від суб'єктивного сприйняття. Коли ж вона упродовж свого нарису посилається на “жінок” як на соціальну категорію, то лише задля дискусії з оцінками західних феміністок. Але вона заперечує існування будь-якого “жіночого інтересу”, неминуче притаманного “жінкам”. Натомість, на її думку, артикуляція “жіночого інтересу” означає виникнення окремої жіночої політичної ідентичності, особливості якої залежать від того, яким чином сформульовано статеві відмінності у конкретному історичному контексті. Здається, Гавелкова не дуже сумнівається в тому, що якийсь різновид феміністського руху таки виникне: зважаючи на зростання гендерної нерівності, що спостерігається на політичній арені та на ринку праці (знак того, що межі статевих відмінностей насправді окреслено), та беручи до уваги те, що після Пекінської конференції 1995 року міжнародні структури (фінансовані ООН) закликали надати жінкам загальнолюдських прав. Але твердження, ніби різне сприймання нерівності дискурсивно вписане в історичний контекст, означає, що нам не слід приймати виникнення цього фемінізму за знак входження жіноцтва в якусь наперед визначену свідомість — стан, котрий уже пережили, вже спізнали мешканці “розвинених” країн Заходу. Радше “в Чеській Республіці існує своя власна історія фемінізму, й вона потребує,

щоб її тлумачили в її власних термінах та в її мінливому співвідношенні з західним фемінізмом" (Havelkova, 1997. С. 61).

## Предмет прав

Від Просвітництва й до Пекінської конференції питання загальних прав людини мало важливе віддуння й для феміністів (Human Rights Watch, 1995). Думка про те, що всіх індивідів (за словами Американської Декларації про Незалежність) "Творець наділив певними невід'ємними правами", дозволяла чоловікам і жінкам уявляти собі суспільства абсолютної рівності й спільно братися до їх побудови.

Хоча феміністські протести й були сформовані вимогами "прав" (які, звісно, слугували основою для кампаній за виборчі права в минулому, і нещодавно теж забезпечили якийсь спільний ґрунт для жіночих рухів по всьому світу), досі немає одностайності щодо доцільності цих вимог. Дехто доводить (вторуючи тривалим суперечкам між соціалістами й лібералами), що формальні права маскують соціальні протиріччя, що увага до прав перешкоджає зважати на класові, гендерні та расові нерівності (Gibson-Graham, 1996). "Рівність між чоловіками й жінками чи навіть між жінками за різних обставин може виявитися й несправедливою, — пише південно-африканська освітянка й політична діячка Мамфела Рамфеле. — "Нам треба розглядати рівність як проблему і виробити таку модель справедливості, яка б дозволила нам і нашим різноманітним суспільствам задовольняти потреби людей — чоловіків і жінок — у справедливий спосіб, пам'ятаючи про значний вплив раси, класу, віку й інших обмежень на владні відносини" (Ramphela, 1997. С. 36). Інші ж відповідають, що без формальних прав неможливо привернути увагу до сутнісних питань; принаймні у демократичних суспільствах представлення потреб та інтересів соціальних груп залежить від доступу індивідів до політичної влади. Обстоюючи право голосу в 1881 році, французька суфражистка Юбертін Оклер писала: "Поки жінка не матиме повноважень для втручання на захист власних інтересів, хоч би де їх поставлено на карту, жодні зміни в економічному чи політичному становищі суспільства не покращать її становища" (Auclert, 1881). Ще інші наполягають, що вимоги прав з боку соціальних груп (як от жінки) передбачають обернені причинно-наслідкові зв'язки, коли закони створюють суб'єктів і надають їм повноважень (Butler, 1992; Spivak, 1992). "Правове визнання є реальним і циклічним процесом. Воно визнає ті речі, які відповідають ним же сконструйованим визначенням" (Adams, Minson, 1978. С. 99). Припускати зворотне означало б вважати ідентичності одвічними й незмінними, тобто вилученими з того історичного контексту, який їх створив. Правничі вимоги, наділяючи особу правами, передбачають, що права жінок, батьків і людських зародків є одвічними, тоді як насправді саме закон створює права, приписуючи їх групам чи індивідам. Правове визнання суб'єктів та їхніх прав уможливає також державне регулювання (скажімо, жіночого тіла в ім'я прав батька чи ембріона). Отож права не є беззастережним благом (Brown, 1995). Протистоїть цьому поглядові інший, який наполягає, що права не лише наділяють особливими соціальними ідентичностями, але й ширшим людським визнанням. Так Патриція Вільямс стверджує, що "для історично знедолених наділення правами є символічним щодо усіх зневажених сторін їхньої людськості: права означають таку повагу, що ставить "Я" особи в один ряд з "іншими", повагу, що вивисує її статус — від людського тіла до соціальної істоти" (Williams, 1991. С. 153).

Але найзапекліші дискусії стосувалися питання універсальності прав. Чи ж є універсальність справді всеосяжним концептом, що порушується тільки на практиці, а чи їй внутрішньо притаманна ексклюзивність і це лише спосіб (хибно) видавати певний набір особливих нормативних стандартів за нейтральні? (Differences, 1995). Конкретніше: чи є поняття індивідуальних прав західним, в історичному й культурному сенсі? "Мені хотілося б, щоб слово *універсальний* взагалі було вилучене з обговорення африканської літератури до такого часу, коли люди перестануть послуговуватися ним, як синонімом обмеженої, самодостатньої європейської парафії, — коли їхній обрій розшириться настільки, що охопить увесь світ", — зауважив нігерійський письменник Чінуа Ачебе (Achebe, 1989. С. 9). Чи ж є той абстрактний індивід, носій прав, просто синонімом чоловіка? Це є припущенням французьких феміністів, що провадять кампанії за паритет — таку конституційну реформу, що відвела б половину місць у Національній Асамблеї жінкам. ("Це парадоксально, але цікаво доводити, що саме універсалізм був найкращою опорою для сексуалізації влади та що паритет, натомість, прагне десекуалізувати владу, відкривши її для обох статей. Таким чином паритет стане реальним універсалізмом." (Collin, 1995. С. 103; *див. також* Scott, 1997)). Невже чоловіки й жінки розмірковують на "різні голоси", як припускає Керол Гіліган (Gilligan, 1982)? Чи ж не є тоді універсалізм перевдягнутою західною патріархальщиною? Чи слушно повторювати вслід за Кетрін МакКіннон, що "абстрактні права узаконять чоловічий досвід світу?" (MacKinnon, 1983. С. 658).

Позиції, що їх посідають сторони в цих дебатах, часто змішують два окремі питання, що по суті не зводяться одне до одного: загальне й часткове, абстрактне й конкретне, незмінне й історичне, теорію і практику. Це (марні) спроби розв'язати парадокс, що є осердям універсалістського дискурсу. Ось як описав його політолог Венді Браун:

"Питання визвольної чи егалітарної сили прав завжди зумовлене історично й культурно; права не мають ніякого внутрішньо притаманного їм політичного смислу, ніякої внутрішньої здатності чи то сприяти, чи заважати радикальним демократичним ідеям. Однак права неминуче діють в позаісторичній, позакультурній, позаконтекстуальній мові, і як сама ця мова: вони претендують на відстороненість від конкретного політичного контексту та історичної мінливості, і доконечно залучені у дискурс радше незмінної універсальності, аніж тимчасовості чи частковості. Отож, хоча міра їх політичної дієвості й дуже залежить від історичної й суспільної специфіки, права діють як дискурс загального, видового й універсального" (Brown, 1995. С. 97)

І так воно, доходить висновку Браун, і має бути. "Саме... в їхній абстрагованості від конкретики нашого життя — та у властивому їм образі егалітарної політичної спільноти — права й можуть бути найціннішими для справи демократичних перетворень цієї конкретики" (Brown, 1995. С. 134). Інакше кажучи, права є дієвими саме завдяки тому, що вони дозволяють нам уявити (а отже, й прагнути створити) якийсь інший уклад суспільного й політичного життя, а не тому, що вони закріплені за певним набором специфічних предметів чи є універсальним людським надбанням.

Ось тут поняття фантазії і може виявитися знову корисним. "Дискурс універсальних прав... подає такий сценарій фантазії, в якому суспільство й індивід сприймаються як щось ціле і неподільне. У фантазії суспільство вважають чимось, що можна раціонально організувати, як така спільнота, котра може бути безконфліктною, якщо тільки вона поважає права людини" (Salecl, 1994. С. 127). Тоді права

формулюють таке бажання, якого ніколи повністю не задовольнити, зате його формулювання несе в собі ствердження тієї людяності, на котрій і має зводитися рівність. Не володіння, а прагнення надає нам спільну основу. "Річ не в тому, що людські створіння як такі мають права, а в тому, що жодне не залишилось без прав" (Salecl, 1994. С. 133)<sup>4</sup>, себто без здатності бажати чи уявляти самостійність, повноважність, перетворення. Це формулювання можна так тлумачити, щоб воно не допускало жодних винятків; дієвість бажання не обмежується передовсім соціальними відмінностями, хоча вони можуть спрямовуватися і на різні предмети. В такому сенсі поняття прав може прочитуватись як універсалістське. Воно, щоправда, абстрактне, але, на відміну від абстрактного індивіда, таке розуміння прав не передбачає жодної обов'язкової персоніфікації, жодної постаті (в історичному відношенні — білого чоловіка з Заходу) для втілення такого стандарту, функцією якого є виключення усіх, хто від нього відрізняється. А вимогу жінок щодо прав, з огляду на цю перевагу, можна б проаналізувати як утвердження їхньої (символічної і реальної) позиції як суб'єктів бажання: це індивіди, чие прагнення засноване не на володінні певною фізичною рисою чи на виконанні особливої біологічної функції, а на нестачі чогось у самій будові їхнього ества — ества, що концептуалізується через визнання іншими, яке обов'язково висловлене словами, непридатними для повної само-репрезентації, тому-то жінка й прагне повноти. Подібна повнота парадоксальним чином позначатиме собою кінець індивідуальності, смерть індивідуального суб'єкта, оскільки, за Лаканом, індивідуальні суб'єкти приходять на світ як розділені чи відчужені самості, оскільки для підтвердження власної індивідуальності залежать від визнання інших. Індивідуальність — самостійна, незалежна, творча, — у своєму існуванні спирається відмінність від інших й на визнання іншими. До того ж індивідуальність (чуття самості) існує лише у своїй репрезентації, а репрезентація засадничо не є чимось реальним чи первинним. Але Я не може обійтись без репрезентації та без інших, хоча і сприймається як цілковито самодостатнє. Досягнення ідеалу самодостатності зазвичай розмиває саме ці межі між Я та іншими, від яких залежить реалізація самості (Lacan, 1959-60). Звідси випливає, що спільноту можна сприймати не в сенсі спільності, а як певну спілку індивідів, парадоксально об'єднаних їхньою залежністю від відмінностей (Nancy, 1991; Miami Theory Collective, 1991; Agamben, 1993).

Зміна одного терміна — "право" (на не так володіння, як прагнення), вимагає зміни й іншого — "індивід", яке стає щораз абстрактнішим. А ще це дозволяє нам достатньо дистанціюватись від сучасних дебатів про права і поставити бодай якісь історичні запитання. Як сталося, що права почали сприйматись як щось таке, чим володіють індивіди? І яка роль гендеру у формулюванні цього власницького індивідуалізму? Яким, в історичному й крос-культурному сенсі, був зв'язок між поняттями володіння й репрезентацій статевих відмінностей? Як фантазія політичного егалітаризму (демократичне бачення) взаємодіяла з (доповнювала? кидала виклик? суперечила?) фантазіями про походження людини, котрі зробили статеві відмінності

---

<sup>4</sup> Я тут дозволила собі подискутувати з Сейлекл. Наша дискусія так чи інакше крутиться навколо теорії Лакана про сексуальні відмінності. Для Лакана суб'єкт існує через мову, що ґрунтується на сексуальних відмінностях та на припущенні, що не має індивідуальності без сексуальних ознак. Відправною точкою аргументації Сейлекл є твердження про те, що права є радше висловленням наших бажань, ніж речей, якими ми володімо. Тому бажання, людські прагнення, напрямні людської уяви можуть бути основою для егалітарної політики. Постає тут питання, я думаю, як в цих резюмуваннях, статеві відмінності впливають на бажання, прагнення?..

основою індивідуальної ідентичності (принаймні на Заході)? Як це відбувалося по-різному в різних місцях та в різні часи? І які є приховані смисли відповідей на ці запитання стосовно нашого розуміння нової "глобалізації" фемінізму як засобу забезпечення жіночих "людських прав"? (*Signs*, 1996).

Ці запитання повертають нас до декотрих із тих, якими починався цей розділ. Це запитання, що роблять формулювання самих статевих відмінностей проблемою для дослідження; вони серйозно зважають на психічні реалії при вивченні не лише ідеології та суб'єктивності, але також і політичних, економічних та суспільних інституцій та тих владних відносин, які вони намагаються запровадити (Connell, 1987). Ці запитання, які погоджуються з химерністю й складністю індивідуальних статевих (та інших) ідентичностей, припускаючи, що соціальне регулювання зводить множинність до таких нормативних категорій, якими можна управляти. Ці запитання відкривають можливість мислити індивідуальну ідентичність як таку, що хоч і обмежена накинутою їй категоризацією, але завжди виходить за її межі. Якщо політичні й суспільні ідентичності завжди редукують, то постає запитання: в який спосіб? Що залишається понад чи поза межами процесу творення (чи відтворення) категорій колективної ідентичності? Які ставки у цій редукції? Чи ставили їх під сумнів? Як? І хто?

На всі ці запитання можна відповісти лише у межах конкретного історичного/культурного прикладу. Вони неминуче проблематизують та історизують категорії (серед них — і "гендер"), котрі є предметами нашого вивчення, а також ті категорії, які застосовуємо у наших дослідженнях. Встановлюючи різницю між нашими дискурсивними конструктами й конструктами інших часів і місць, ми запроваджуємо певне критичне мислення щодо наших інтересів і намірів (навіть надаючи місце бажанню у поважних наукових розвідках). В такий спосіб ми й розкриваємося для історії, для думки й можливості того, що речі були й будуть інакшими, ніж вони є нині.

*З англійської переклав Олександр Мокровольський*

### **Використана література:**

- Achebe C.* Impediments to Dialogue Between North and South. // *Hopes and Impediments: Selected Essays*, № 16-19. New York, 1989.
- Adams P.* A Note on the Distinction between Sexual Division and Sexual Differences. 1979. // *The Woman In Question: m/f.* / Ed. by P. Adams and E. Cowie. P. 102-109. Cambridge, 1990.
- Adams P.* and J. Minson. The 'Subject' of Feminism. 1978. // *The Woman in Question: m/f.* / Ed. by Adams and Cowie. P. 81-101. Cambridge, 1990.
- Agamben G.* *The Coming Community.* Trans. M. Hardt. Minneapolis, 1993.
- Auclert H.* *La Citoyenne.* 1881. February 13.
- Benjamin W.* *Illuminations: Essays and Reflections.* New York, 1968.
- Bock G.* *Women's History and Gender History: Aspects of an International Debate.* // *Gender and History*, 1989. № 1. P. 7-30.
- Boxer M. and J. Quataert.* *Socialist Women: European Socialist Feminism in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries.* New York, 1978.

- Brown W.* States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity. Princeton, 1995.
- Butler J.* Contingent Foundations: Feminism and the Question of 'Post-modernism'. // Feminists Theorize the Political. / Ed. by J. Butler and J. W. Scott. New York, 1992. P. 3-21.
- Butler J.* Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex". New York, 1993.
- Butler J.* Universality in Culture // For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism. / Ed. by J. Cole. Boston, 1996. № 50.
- Chaumette.* Women's Deputations Barred From Sessions of the Paris Commune. // Women in Revolutionary Paris, 1789-1795. / Ed. By D. G. Levy, H. B. Appelwhite, and M. D. Johnson. Urbana, 1793. P. 219-20.
- Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis. / Ed. by Collier J. and S. Yanagisako. Stanford, 1987.
- Collin F.* Actualité de la part // Projets Féministes. № 4-5. 1995.
- Condorcet.* On the Admission of Women to the Rights of Citizenship // *Selected Writings.* / Ed. by K. M. Baker. Indianapolis, 1790.
- Connell R. W.* Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics. Stanford, 1987.
- Cornell D.* Beyond Accommodation: Ethical Feminism, Deconstruction, and the Law. New York, 1991.
- De Gouges O.* The Declaration of the Rights of Women // *Women in Revolutionary Paris, 1789-1795.* / Ed. by Levy, Apple-white, and Johnson. 1791. P. 87-96.
- De Man P.* The Resistance to Theory. Minneapolis, 1986.
- Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies. Special issue on "Universalism" 7 (Spring). 1995.
- Elshtain J. B.* Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought. Princeton, 1981.
- Fauré C.* Democracy Without Women: Feminism and the Rise of Liberal Individualism in France. Trans. C. Gorbman and J. Berks. Bloomington, 1991.
- Federal Glass Ceiling Commission. A Solid Investment: Making Full Use of the Nation's Human Capital: Recommendations of the Federal Glass Ceiling Commission. Washington, 1995.
- Foucault M.* The Archaeology of Knowledge. Trans. A. M. Sheridan Smith. New York, 1971.
- Foucault M.* The History of Sexuality. Vol. I. Trans. Robert Hurley. New York, 1980.
- Freud S.* Three Essays on Sexuality. 1905. // The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. № VII. P. 125-172. Trans. J. Strachey. London, 1953.
- Freud S.* Notes Upon a Case of Obsessional Neurosis. 1909. // The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. № X. P. 153-320.
- Freud S.* Thoughts for the Times on War and Death. 1915. // The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. № XIV. P. 273-301.
- Freud S.* Fetishism. 1927. // The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. № XXI. P. 149-152.
- Freud S.* Civilization and Its Discontents. 1930. // The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. № XXI. P. 59-145.
- Gibson-Graham J. K.* The End of Capitalism (as we knew it): A Feminist Critique of Political Economy. Oxford, 1996.
- Gilligan C.* In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development. Cambridge, 1982.

- Glazer P. M. and M. Slater.* Unequal Colleagues: The Entrance of Women into the Professions, 1890-1940. New Brunswick, 1987.
- Haraway D. J.* 'Gender' for a Marxist Dictionary: The Sexual Politics of a Word. // *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature.* New York, 1991. P. 127-148.
- Havelkova H.* Transitory and Persistent Differences: Feminism East and West // *Transitions, Environments, Trajectories: Feminisms in International Politics.* / Ed. by Scott Kaplan, and Keates. 1997. P. 56-62.
- Hawkesworth M.* Confounding Gender // *Signs.* 1997. № 22. P. 649-713.
- Hertz N.* 1983. Medusa's Head: Male Hysteria Under Political Pressure. // *Representations.* № 4. P. 27-54.
- Hertz N.* The Human Rights Watch Global Report on Women's Human Rights. New York, 1995.
- Hunt L.* The Family Romance of the French Revolution. Berkeley, 1992.
- Keates D.* Sexual Difference // *Feminism and Psycho-analysis: A Critical Dictionary,* / E. Wright. Oxford, 1992. P. 402-405.
- Keiler E. E.* Reflections on Gender and Science. New Haven, 1985.
- Kelly-Gadol J.* Did Women Have a Renaissance? // *Becoming Visible: Women in European History.* / Ed. by R. Bridenthal and C. Koonz. Boston, 1977.
- Kerber L. K.* Women of the Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America. Chapel Hill, 1980.
- Kerber L. K.* Toward an Intellectual History of Women. Chapel Hill, 1997.
- Lacan J.* *Ecrits: A Selection.* Trans. A. Sheridan. New York, 1977.
- Lacan J.* The Ethics of Psychoanalysis, 1959-60. The Seminar of Jacques Lacan Book VII. / Ed. by J-A Miller; trans. D. Porter. New York, 1959-60.
- Landes, J. B.* Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution. Ithaca, 1988.
- Laplanche J. and Pontalis J-B.* Fantasy and the Origins of Sexuality // *Formations of Fantasy.* / Ed. by V. Burgin, J. Donald, and C. Kaplan. London, 1986. P. 5-34.
- Laqueur T.* Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud. Cambridge, 1990.
- MacKinnon C. A.* Feminism, Marxism, Method, and the State: Toward Feminist Jurisprudence // *Signs.* 1983. № 8. P. 635-58.
- Miami Theory Collective.* Community at Loose Ends. Minneapolis, 1991.
- Nancy J-L.* The Inoperative Community. Minneapolis, 1991.
- Women and Politics Worldwide.* / Ed. by Nelson B. J. and N. Chowdhury. New Haven, 1994.
- Nicholson L.* Gender and History: The Limits of Social Theory in the Age of the Family. New York, 1986.
- Nicholson L.* Interpreting 'Gender' // *Signs.* 1994. № 20 (I). P. 79-105.
- Norton M. B.* Liberty's Daughters: The Revolutionary Experience of American Women, 1750-1800. Boston, 1980.
- Norton M. B.* Founding Mothers and Fathers: Gendered Power and the Forming of American Society. New York, 1996.
- Okin S. M.* Women in Western Political Thought. Princeton, 1979.
- Ortner S.* The Problem of 'Women' as an Analytic Category // *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture.* / Ed. by S. Ortner. Boston, 1996. P. 116-138.
- Outram D.* The Body and the French Revolution: Sex, Class and Political Culture. New Haven, 1989.



- Pateman C.* The Sexual Contract. Stanford, 1988.
- Phillips A. and B. Taylor.* 1980. Sex and Skill: Notes Toward a Feminist Economics // Feminism and History. / Ed. by J. W. Scott. Oxford, 1996. P. 317-30. Reprinted with permission from Feminist Review. № 6. P. 79-88.
- Ramphale M.* Whither Feminism? // Transitions, Environments, Translations. / Ed. by Scott, Kaplan, and Keates. 1997. P. 334-338.
- Women, State, and Revolution: Essays on Power and Gender in Europe Since 1789. Reynolds S. Brighton, 1986.
- Reynolds S.* France Between the Wars: Gender and Politics. London, 1996.
- Riley D.* 'Am I That Name?' Feminism and the Category of 'Women' in History. London, 1988.
- Roberts M. L.* Civilization Without Sexes: Reconstructing Gender in Post-war France, 1917-1927. Chicago, 1994.
- Rosaldo M. Z.* The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding // Signs. 1980. № 5(3) (Spring). P. 389-417.
- Rossiter M. W.* Women Scientists in America: Struggles and Strategies to 1940. Baltimore, 1981.
- Rossiter M. W.* Women Scientists in America: Before Affirmative Action, 1940-1972. Baltimore, 1995.
- Rubin G.* The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex // Toward an Anthropology of Women. / Ed. by R. R. Reiter. London, 1975. P. 157-210.
- Rude G.* The Crowd in the French Revolution. London, 1973.
- Sakai N.* Translation and Subjectivity. Minneapolis, 1997.
- Salecl R.* Society Doesn't Exist // The American Journal of Semiotics. 1990. № 7. P. 45-52.
- Salecl R.* The Spoils of Freedom: Psychoanalysis and Feminism After the Fall of Socialism. London, 1994.
- Scott J.* The Woman Worker // A History of Women. / Ed. by G. Duby and M. Perrot. Cambridge, 1993. № IV. P. 399-426.
- Scott J.* Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man. Cambridge, 1996.
- Scott J.* 'La Querelle des Femmes' in Late Twentieth Century France // New Left Review. 1997. (Nov./Dec.). P. 3-20.
- Sedgwick E. K.* Epistemology of the Closet. Berkeley, 1990.
- Shepherdson C.* The Epoch of the Body: Need, Demand and the Drive in Kojève and Lacan // Perspectives on Embodiment: Essays from the NEH Institute at Santa Cruz. / Ed. by H. Haber and G. Weiss. New York, 1999.
- Signs: Journal of Women in Culture and Society. // Conference Reports [from Beijing]. 1996. № 22. P. 181-226.
- Sonenscher M.* The Hatters of Eighteenth-Century France. Berkeley, 1987.
- Spivak G.* French Feminism Revisited: Ethics and Politics // Feminists Theorize the Political. / Ed. by Butler and Scott. 1992. 54-85.
- Taylor B.* Eve and the New Jerusalem: Socialism and Feminism in the Nineteenth Century. New York, 1983.
- Tilly C.* The Contentious French: Four Centuries of Popular Struggle. Cambridge, 1986.
- Tsing A. L.* Gender and Performance in Meratus Dispute Settlement // Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia. / Ed. by J. Atkinson and S. Errington. Stanford, 1990. P. 95-125.

- Tsing A. L.* Transitions as Translations // Transitions, Environments, Translations. / Ed. by Scott, Kaplan, and Keates. 1997. P. 253.
- Warner M.* Thoreau's Bottom // Raritan. 1992. № 11. P. 53-79.
- Watson P.* The Rise of Masculinism in Eastern Europe // New Left Review. 1993. № 198. P. 71-82.
- Williams P. J.* The Alchemy of Race and Rights: Diary of a Law Professor. Cambridge, 1991.
- Young I. M.* Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Col-lective // Signs: Journal of Women in Culture and Society. 1994. № 19. P. 713-38.
- Zerilli L.* Signifying Woman: Culture and Chaos in Rousseau, Burke, and Mill. Ithaca, 1994.