Шеррі Ортнер

Чи можна зіставити жіноче з чоловічим так, як зіставляють природу з культурою?

Перекладено за виданням: Sherry B. Ortner. Is Female to Male as Nature Is to Culture? // Woman, Culture, and Society / Rosaldo, Michelle Zimbalist, and Louise Lamphere, eds. — Stanford University Press, 1974. — P. 67-87.

Переклад виконано в рамках проекту "Перекладацька Майстерня 2000-2001".

Вперше надруковано під назвою ЧИ СПІВВІДНОСИТЬСЯ ЖІНОЧЕ З ЧОЛОВІЧИМ ЯК ПРИРОДА З КУЛЬТУРОЮ в: Ґендерний підхід: історія, культура, суспільство. — Львів, ВНТЛ-Класика, — 2003. — С. 135-150.

Творча активність антропологів значною мірою зумовлена браком згоди між двома низками завдань: пояснити універсалії, тобто те загальне, що властиве людям, і пояснити культурні особливості. З огляду на це, "жінка" пропонує нам розглянути одну з найсуперечливіших проблем. Вторинний статус жінки в суспільстві є однією з безперечних універсалій, загальнокультурним фактом. Проте в межах цього загального факту певні, визначені культурою, погляди на жінку й способи символічного її зображення надзвичайно різноманітні і навіть взаємосуперечні. Окрім того, жінок, їхні здібності та внесок у різні культури і в різні періоди історії певних культурних традицій трактують абсолютно по-різному. Ці два питання — універсальний факт і культурні різновиди — і є проблемами, що потребують роз'яснення.

Ці проблеми, зрозуміло, цікавлять мене не лише з наукової точки зору: я очікую справжніх змін, появи такого суспільного й культурного

ладу, в якому жінка матиме рівні можливості з чоловіками. Універсальність підлеглості жінки, те, що ця залежність існує за будь-якого суспільного або економічного ладу і в суспільствах будь-якого рівня організованості, свідчить про те, що ми зіткнулися з чимось дуже складним для розуміння, дуже непіддатливим для з'ясування, з чим не вийде швидко розібратися не лише шляхом простого упорядкування кількох обов'язків і моделей поведінки в соціальній системі, але й навіть шляхом перебудови всієї економічної структури. В цій праці я намагатимуся показати логіку культурного мислення, що припускає неповноцінність жінки; намагатимусь продемонструвати, наскільки переконливою є ця логіка — інакше-бо її б ніхто не підтримував. Я також намагатимуся розглянути суспільно-культурні джерела цієї логіки, щоб показати, де знаходяться приховані можливості для змін.

Важливо визначити рівні проблеми. Плутанина може бути разючою. Наприклад, щодо статусу жінки в Китаї можна зробити одне з кількох абсолютно відмінних припущень — залежно від того, який аспект китайської культури розглядається. В ідеології даосизму принцип жіночості інь і принцип мужності ян однаково важливі: "...протидія, чергування й взаємодія цих двох сил породжує всі явища всесвіту"1. Таким чином, ми можемо припустити, що в загальноприйнятній ідеології китайської культури мужність і жіночість оцінюються однаково2. Однак, розглядаючи структуру суспільства, бачимо домінування принципу успадкування по чоловічій лінії, важливість синів і абсолютну батьківську владу в сім'ї. Таким чином, можемо дійти висновку, що Китай є споконвічно патріархальним суспільством. Далі, розглядаючи наявний розподіл ролей в китайському суспільстві, беручи до уваги те, хто утримує владу і користується впливовістю, та істотність внеску жінок у суспільне життя, — який, за спостереженнями, є досить значним — доведеться сказати, що (фактичне) становище жінок у цій системі є досить високим. Або ж ми можемо зосередитися на тому, що богиня Куань Їнь є центральним (найбільш шанованим, найчастіше зображуваним) божеством китайського буддизму, і тоді ми станемо перед спокусою стверджувати, — як це багато хто намагався робити щодо культур, базованих на пошануванні богинь у доісторичних і ранніх

історичних суспільствах, — що насправді китайське суспільство є різновидом матріархату. Сказати коротко, перш ніж почати пояснення, ми мусимо бути абсолютно певними щодо того, що саме намагаємося пояснити.

Можемо виокремити три рівні цієї проблеми:

1. Статус жінки в кожному суспільстві як людини другого ґатунку, що є визначеним культурою універсальним явищем. Тут важливі два питання. Перше — що ми хочемо цим сказати; які в нас є докази, що це явище справді універсальне? І друге — якщо це явище дійсно існує, як його пояснити?

2. Певні ідеології, символізації і соціально структуровані домовленості, які стосуються жінок і які є дуже різноманітними в різних культурах. Проблема цього рівня полягає в тому, щоб пояснювати будь-який конкретний культурний комплекс мовою чинників, властивих цій групі, — це рівень звичайного антропологічного дослідження.

3. Видимі подробиці мотивів жіночої діяльності, внесків, можливостей, впливів тощо, які часто конфліктують з ідеологією культури (хоча завжди обмежені твердженням, що в цілому в системі перевага жінки ніколи не буде визнана офіційно). Це — рівень безпосереднього спостереження, який тепер часто використовується феміністично зорієнтованими антропологами.

Ця праця присвячена, головним чином, першому з трьох рівнів — проблемі універсальної девальвації жінок і є, отже, зумовлена радше розглядом узагальнено взятої "культури" як особливого типу світового процесу, а не специфічною культурною інформацією. Обговорення другого рівня, проблема міжкультурних відхилень у концепціях і відповідні оцінки жінок — все це потребуватиме числених міжкультурних досліджень і має бути відкладене на інший раз. Щодо третього рівня, то з цієї статті стане очевидним, що я розумію його як хибне намагання

зосередитися лише на здібностях жінок — наявних, хоча й не визнаних та не оцінених на культурному рівні в певному суспільстві, без розуміння всеохоплюючої ідеології і глибинних припущень культури, що тлумачать їхні здібності як незначні.

Універсальність жіночої підлеглості

Що ж я маю на увазі, коли кажу, що скрізь, в усіх відомих культурах жінки вважаються до певної міри гіршими від чоловіків? Насамперед, мушу наголосити, що я говорю про культурні оцінки; я кажу, що кожна культура дає такі оцінки своїм способом і своєю мовою. Але з чого ж складаються докази того, що певна культура розглядає жінок як нижчих за статусом?

Вистачить трьох видів вихідних даних: (1) складові культурної ідеології і свідчення джерел, які недвозначно девальвують жінок і роблять їхні ролі, їхні завдання, результати їхньої праці і їхнє суспільне оточення менш престижними, ніж відповідні чоловічі та пов'язані зі світом чоловіків; (2) символічні засоби — наприклад, приписування здатності осквернення, що може бути розцінене як неявне підтвердження нижчої оцінки; та (3) соціально структуровані домовленості, які позбавляють жінок змоги брати участь у деяких сферах життя, що, як вважається, містять найвищі суспільні можливості, чи навіть торкатися таких сфер3. Зрозуміло, всі ці три види даних в якійсь окремій системі можуть бути взаємопов'язаними, хоча це зовсім не обов'язково. В подальшому, щоб розглянути нижчий статус жінки в даній культурі, вистачить будь-якого з них. Безумовно, достатнім свідченням є виключення жінок із більшості священних ритуалів або з найвищої політики. Безумовно, достатнім свідченням є чітко висловлена культурна ідеологія, яка девальвує жінок (також їхні обов'язки, ролі, вироби тощо). Символічні показники (скажімо, осквернення) також, звичайно, є достатніми, хоча, в деяких випадках — наприклад, коли чоловіки й жінки однаково оскверняють одне одного, — виникає потреба в додатковому показнику: його, згідно з моїми дослідженнями, завжди можна знайти.

Тож, за наявності будь-якої з цих умов або всіх їх разом, я рішуче заявляю, що в кожному відомому суспільстві ми знайдемо підпорядкованість жінки чоловікам. Пошук суто еґалітарних культур, не кажучи вже про матріархальні, нічого не дав. Досить навести приклад суспільства, яке традиційно слугувало зразком протилежної позиції. Лові4 повідомляє про плем'я кроу, в якому право успадкування визначається за материнською лінією: "Жінки... посідали дуже почесні місця в ритуалі Сонячного танк?; вони могли очолювати Свято тютюну і грати в ньому навіть помітнішу роль, ніж чоловіки; іноді вони виконували роль господинь в Святі приготованого м'яса; їм дозволялося лікувати, брати участь у процесі обробки тютюну чи в містичних ритуалах"5. Проте "раніше жінки [під час менструації] їздили на гірших конях і, очевидно, такому забрудненню надавалося перебільшене значення, тому що їм було заборонено наближатися до пораненого чоловіка або чоловіка, що вирушав на війну. І досі в такі періоди їм заборонено наближатися до священних предметів"6. Далі, перед тим як перелічити права жінок на участь у названих раніше ритуалах, Лові згадує про клунок однієї Ляльки Сонячного танка, розгорнути який жінка не має права7. Далі читаємо: "За словами всіх джерел із Трав'яного Вігваму і багатьох інших, лялька, що належить Зморшкуватому Обличчю, стає вищою не лише за всіх інших ляльок, але й за всі інші магічні амулети кроу... Передбачалося, що саме цієї ляльки жінки не повинні були торкатися".8

Підсумовуючи, скажемо, що плем'я кроу є, мабуть, до певної міри типовим випадком. Справді, жінки мають тут певні можливості і права, які забезпечують їм досить високі посади. Хоча, врешті-решт, межа проведена: менструація є загрозою для ведення бойових дій, що є одним з найважливіших видів діяльності племені і провідним у їхньому самовизначенні; жінкам заборонено дивитися на найшанованішу святиню і торкатися її.

Подібні приклади могли би множитися ad infinitum, але, гадаю, вже досить прикладів, які показують, що підлеглість жінки є культурно універсальною; нехай той, хто висловиться проти цього, подасть

протилежні приклади. Я приймаю універсальний вторинний статус жінки як даність і, виходячи з цього, рушаю далі.

Природа і культура9

Як пояснити універсальність девальвації жінок? Звичайно, можна було б послатися на біологічний детермінізм. Його прихильники наполягають, що існує щось, генетично притаманне самцям різних видів, що від народження робить їх панівною статтю; це "щось" відсутнє у самок, і, як наслідок, жінки не лише є підлеглими від народження, але й загалом цілком задоволені своїм становищем, оскільки воно надає їм захист і можливість максимально збільшити радість материнства, яке в їхньому житті є найбільшим досвідом задоволення. Не заглиблюючись у детальне спростування цього погляду, вважаю, буде справедливим сказати, що в науковій антропології він майже нікого не влаштовує. Тобто, йдеться не про те, що біологічні чинники не мають впливу чи що чоловіки й жінки не відрізняються одне від одного, а про те, що ці обставини й відмінності набирають значення вищості/підлеглості в межах культурно визначених систем цінностей.

Якщо не обмежувати розгляд проблеми генетичним детермінізмом, то просуватися далі, як на мене, можна лише одним шляхом. Ми повинні спробувати витлумачити жіночу підлеглість в світлі інших універсалій, чинників, властивих структурі найбільш узагальненої ситуації, в якій знаходяться всі людські істоти в будь-якій культурі. Наприклад, кожна людина має фізичне тіло і відчуття нематеріального розуму, є частиною суспільства, що складається з інших особистостей і успадковує культурну традицію, і для того, щоб вижити, кожна людина мусить вступати в певні стосунки — неважливо, наскільки опосередковано — з "природою", тобто з позалюдською сферою. Кожна людина народжена (матір'ю) і врешті вмирає; вважається, що всі люди зацікавлені у власному виживанні, і суспільство/культура має свій інтерес (або, принаймні, прагне цього) у власній безперервності і виживанні, що перевищує життя і смерть окремих осіб. І так далі. Ми повинні шукати

пояснення загального явища девальвації жіночості саме у сфері таких універсалій існування людства.

Проблему, що розглядається, можна висловити простим запитанням. Що може бути спільного в кожній культурі при цій узагальненій структурі й умовах існування, внаслідок чого у кожній культурі жінці надається менша вартість? Моя теза полягає в тому, що жінку ототожнюють з чимось, — або, якщо хочете, вона уявляється символом чогось, що кожна культура девальвує, визначаючи її як істоту, що перебуває на нижчому культурному рівні. Наразі, здається, існує лише один чинник, який може відповідати цьому опису, — "природа" в найбільш узагальненому значенні. Кожна культура — або узагальнено кажучи, "культура", — залучена до процесу створення та підтримки систем багатозначних форм (символів, артефактів тощо), за допомогою яких людство бере гору над явищами природи, підпорядковує їх своїм потребам, контролює їх у своїх інтересах. Ми можемо таким чином широко ототожнити культуру з поняттям "людська свідомість", або з результатами діяльності людської свідомості (тобто із світоглядними системами та технологією), із засобами, якими людство намагається обстоювати свої права на контроль над природою.

Тут категорії "природа" і "культура", зрозуміло, є абстрактними категоріями — в реальному світі неможливо знайти якусь межу між цими двома станами або сферами існування. І немає сумніву, що в одних культурах контраст між цими двома категоріями набагато виразніший і сильніший, ніж в інших — доведено навіть, що народи, які знаходяться на примітивній стадії розвитку (деякі, або всі) зовсім не бачать, чи не усвідомлюють різниці між станом людської культури і станом природи. Проте я захищатиму думку, що універсальність ритуалів означає обстоювання в усіх людських культурах властивої людям спроможності радше впливати на факти природного буття, упорядковуючи їх, аніж пасивно підкорятися їхньому впливу. В ритуалі — цій цілеспрямованій маніпуляції формами в напрямку впорядкування й сталості — кожна культура заявляє, що відповідні стосунки між людським існуванням і

природними силами залежать від того, як культура застосовує властиві їй сили для впорядкування всеохопних процесів світу і життя.

Ці аспекти часто виразно формулюються в сфері тих культурних поглядів, де розглядаються концепції чистоти й забрудненості. Справді, в кожній культурі є певні уявлення, що, як видається, значною мірою (хоча, звичайно, не цілком) причетні до стосунків між культурою і природою10. Добре відома в усіх культурах точка зору щодо чистоти/забрудненості полягає в можливості природного "поширення" забрудненості; залишене на самоплив забруднення (для цих потреб грубо прирівняне до некерованої дії природних енергій) поширюється і переходить на все, з чим контактує. Це бентежить — якщо забруднення є таким сильним, то яким чином можливо що-небудь від нього очистити? Чому не забруднюється сама речовина чи сила, яка очищує? Якщо дотримуватися застосованої системи доказів, відповідь буде та, що таке очищення досягається в ритуальному середовищі — в ритуалі очищення як цілеспрямованій діяльності, що протиставляє природним енергіям свідомі (символічні) дії, в ритуалі, могутнішому від цих енергій.

У будь-якому випадку, я хочу сказати лише те, що кожна культура беззастережно виокремлює й обстоює різницю між дією природи і дією культури (людської свідомості та її продуктів); і далі, що окремішність культури й спирається на те, що за більшості обставин вона в стані взяти гору над природними умовами і використати їх для своїх потреб. Таким чином, культура (тобто, кожна культура), досягнувши якогось рівня обізнаності, стверджує, що вона не лише відрізняється від природи, але й є вищою за неї, і це відчуття відмінності й вищості спирається саме на здатність видозмінювати природу, "соціалізувати", "культуралізувати" її.

Повертаючись тепер до проблеми жінок, можна було б дуже просто пояснити їхній загальнокультурний статус істот другого ґатунку, якщо безумовно погодитися з тим, що, на противагу чоловікам, яких ототожнюють з культурою, жінок ототожнюють або символічно пов'язують з природою. Оскільки саме культура завжди систематизує і перевершує природу, то, якщо жінок було віднесено до складових

природи, для культури було б "природним" підпорядкувати, щоб не сказати пригнобити їх. Але хоча це твердження, як буде видно, має значну силу, воно, здається, занадто спрощує всю справу. Тож у наступному розділі я постараюся довести і обстояти думку, що жінки вважаються "переважно" ближчими до природи, аніж чоловіки. Тобто, що культура (яка й досі вельми недвозначно ототожнюється з чоловіками) визнає, що жінки є діяльними учасниками цього особливого процесу, але одночасно вважає їх дужче закоріненими в природі або ближчими до неї.

Така поправка може видатися другорядною або навіть банальною, але, гадаю, вона є точнішим тлумаченням культурних припущень. Далі, подані з цієї точки зору твердження мають декілька аналітичних переваг над отим простішим формулюванням, і на цьому я зупинюсь пізніше. Тут треба просто наголосити, що розглянуті твердження однаково пояснюватимуть загальнокультурну девальвацію жінки, оскільки, хоча жінки й не ототожнюються з природою, вони все одно вважаються представниками нижчого стану, такими, що менш віддалені від природи, аніж чоловіки. Тож наступним завданням цієї статті є з'ясувати, чому жінок можуть розглядати саме таким чином.

Чому жінка здається ближчою до природи?

Зрозуміло, все починається з тіла і властивої лише жінці природної функції народжувати потомство. Для обговорення ми можемо виокремити три рівні, на яких цей безумовний фізіологічний факт має значення: (1) жіноче тіло і його функції, що більшість людського віку більше пов'язані з "життям виду", схоже, і наближають жінку до природи — на противагу чоловікові, чия фізіологія надає йому більше можливостей для участі у культурній діяльності; (2) жіноче тіло та його функції наділяють жінку такими соціальними ролями, які вважаються нижчими за рівнем участі в культурному процесі, аніж чоловічі; і (3) традиційні соціальні ролі жінки, покладені на неї завдяки тілу і його функціям, у свою чергу, надають їй відмінну фізичну структуру, що, як і її фізіологія та соціальні ролі, вважається ближчою до природи. Обговорюючи кожен з цих пунктів по черзі, я спочатку покажу в кожному

випадку певні чинники, що дуже схильні поєднати жінку з природою, потім покажу інші чинники, які доводять її повне поєднання з культурою, і комбіновані чинники, що, відповідно, ставлять її в проблематичне проміжне становище. Під час обговорення стане зрозумілим, чому при зіставленні з жінкою чоловік здається менш "серединним", більш "культурним". Я знову і знову повторюю, що розглядаю тільки рівні культурних і людських універсалій. Ці докази призначені для застосування до людства загалом; вони виникли з людського досвіду, який людство накопичило віддавна й до сьогодні.

1. Фізіологія жінки вважається ближчою до природи. Ця частина моєї аргументації була проникливо, переконливо, з великою кількістю ретельно дібраних даних викладена Сімоною де Бовуар. Бовуар розглядає фізіологічну структуру, розвиток і функції самки людини і робить висновок: "Самка більшою мірою, ніж самець, є жертвою свого виду"11. Вона зазначає, що багато важливих частин жіночого тіла і властивих йому процесів ніяк не слугують здоров'ю і рівновазі окремої особи; навпаки, виконуючи свої особливі органічні функції, вони часто стають джерелом нездужання, болі і страху. Грудні залози жінки не мають стосунку до її особистого здоров'я; їх можуть видалити в будь-який момент. "Багато секрецій яєчників мають своє вивершення в яйцеклітині під час її дозрівання і пристосування матки до її потреб. Для всього організму вони є скоріше фактором порушення рівноваги, ніж фактором регулювання. Жінка більше пристосована до потреб яйцеклітини, ніж до своїх власних"12. Менструація завжди викликає незручності, іноді біль; вона завжди пов'язана з негативними емоціями і в будь якому разі — з турботами щодо очищення і знищення відходів; в багатьох культурах (момент, про який не згадує Сімона де Бовуар) менструація перериває звичне життя жінки, тавруючи її ганьбою, що приводить до різноманітних обмежень в її діяльності і суспільних контактах. Під час вагітності багато вітамінних і мінеральних ресурсів жіночого тіла спрямовується на годування ембріона, що виснажує її власні сили й енергію. І, нарешті, народження дитини саме по собі є болісною та небезпечною подією13. В сумі, Бовуар доходить висновку, що

жінка "є більше рабом свого виду, ніж чоловік, її тваринність більш очевидна"14.

Хоча книжка Бовуар є ідеологічним твором, зроблений нею огляд жіночої фізіологічної ситуації виглядає справедливим і точним. Очевидним є те, що до природних процесів, пов'язаних з відтворенням виду, залучені і пропорційно більший об'єм тіла жінки, і більша частина її життя, і що проходять вони з певними — іноді вагомими — наслідками для її власного здоров'я, сили і загального стану.

Бовуар продовжує обговорювати негативні підтексти "підкорення потребам виду" жінки в зв'язку з проектами, до яких залучені людські істоти, і через які твориться й визначається культура. Так вона доходить до суті справи:

У цьому ключ до розгадки всієї таємниці. На біологічному рівні вид підтримує своє існування лише шляхом відтворення, однак таке відтворення — це, власне, повторення того самого Життя у різних формах. А людина, лише вдосконалюючи Життя своїм існуванням, забезпечує повторення Життя: перевершуючи себе саму, творить цінності, що забезпечують будь-яку цінність чистого повторення. У тваринному світі багатоманітна активність самця лишається марною, бо жоден задум не запалює її, тоді як людський самець, задля розквіту свого виду, моделює образ світу, виготовляє нові знаряддя, винаходить: творить майбутнє.15

Іншими словами, складається враження, що тіло жінки прирікає її всього лише на відтворення життя; чоловік, навпаки, не маючи природних творчих функцій, повинен (чи має можливість) обстоювати свою творчу здатність зовнішніми засобами, "штучно", через посередництво технології і символів. Роблячи так, він створює відносно витривалі, незмінні, незвичайні об'єкти, в той час як жінка створює лише тлінні — людських істот.

Ця думка відкриває шлях до усвідомлення кількох важливих речей. Тут йдеться, наприклад, про велику загадку того, чому чоловіча діяльність, яка несе з собою знищення життя (мисливство, війна), часто вважається престижнішою, аніж здатність жінки до народження, до творення життя. В межах запропонованої Сімоною де Бовуар системи розуміємо, що не саме вбивство є важливим і цінним аспектом мисливства й війни, а швидше абстрактне (суспільне, культурне) походження цих занять, як протиставлення природності процесу народження: "Тому що не у творенні життя, але якраз у ризикуванні життям людина вивищується над твариною; ось чому людство пов'язало вищий статус не зі статтю, яка народжує, а зі статтю, яка вбиває"16.

Тож якщо, згідно з моїм припущенням, чоловік скрізь (підсвідомо) асоціюється з культурою, а жінка виглядає ближчою до природи, логічне обґрунтування цих асоціацій не так важко збагнути, коли просто обговорити те, що криється під фізіологічними відмінностями чоловіків і жінок. У той же час жінка не може бути цілком віднесена до категорії природи, при абсолютній очевидності того, що вона є цілком повноправна людська істота і так само, як і чоловік, наділена людською свідомістю; жінки складають половину людства, і якби не цей факт, то не було б чого й обговорювати. Може скластися враження, що природі вона належить більше, аніж культурі, але, маючи свідомість, вона говорить і мислить, вона створює і змінює символи, категорії і значення, і користується ними в спілкуванні. Жінка спілкується не лише з представницями своєї статі, а також і з чоловіками. Як каже Леві-Стросс: "Жінка ніколи не могла стати лише і тільки знаком, оскільки навіть для світу чоловіків вона все-таки є особистістю і оскільки, будучи означеною як знак, вона [все-таки] повинна вважатися творцем знаків"17.

Звичайно, факт у всьому людської свідомості жінки, повне залучення жінки до культурного проекту подолання природи і відданість жінки цьому проекту могли б іронічно прояснити другу з великих загадок "жіночої проблеми" — майже універсальну згоду жінок бути девальвованими. Бо може здатися, що як людська істота, що має свідомість і є учасником культурного процесу, вона разом із чоловіками

підпадає під логіку аргументів культури і приходить до висновків культурного характеру. Як про це говорить Бовуар:

Виступаючи верховодом, він [чоловік] завжди діставав підтримку й самої жінки, оскільки вона також екзистант, відтак — пройнята трансцендентністю й спрямована до іншого прийдешнього. У глибині душі жінка схвалювала чоловічі домагання й приєднувалася до чоловіків, коли ті святкували свої успіхи та перемоги. Призначена природою повторювати Життя, вона почувалася обділеною, адже навіть в її очах Життя не мало самодостатньої вартості: довкола багато куди цінніших і важливіших речей.18

Іншими словами, самоусвідомлення жінкою своєї причетності до культури частково засвідчене вже тим, що вона погоджується з власною девальвацією і стає на бік культури.

Тут я намагалася показати один із шляхів обґрунтування цього погляду, що безпосередньо пов'язаний з відмінностями у фізіології чоловіків і жінок. Вважається, що жінка ближча до природи, аніж чоловік, тому що жінка тілесно більше залучена до природних функцій, пов'язаних з життєвідтворенням. Проте, оскільки вона має свідомість і бере участь в людському суспільному діалозі, вона визнається частиною культури. Таким чином, вона виглядає наче якимсь посередником між культурою і природою, нижчою від чоловіка за рівнем подолання природи.

2. Суспільна роль жінки виглядає ближчою до природи. Як я тільки-но довела, фізіологічні функції жінки можуть прислужитися обґрунтуванню19 погляду на жінок як ближчих до природи, та й сама жінка, спостерігаючи себе і світ, схиляється до того, щоб погодитися з цією точкою зору. Жінка природно творить в межах своєї сутності, тоді як чоловік має можливість або змушений творити штучно, тобто за допомогою культурних засобів, і таким чином підтримувати культуру. На додачу я хочу показати, що фізіологічні функції жінки мають універсальну тенденцію до обмеження її суспільної діяльності і

універсально прирікають її до певних суспільних контекстів, а це, в свою чергу, призводить до того, що вона бачиться як ближча до природи. Тобто не лише процеси, що відбуваються в її тілі, можуть мати таке важливе значення, але й суспільне становище, з яким ці процеси її поєднують. І оскільки жінка постійно пов'язується (в очах культури) з цими соціальними обставинами, вони додають ваги (можливо, й слугують вирішальним аргументом для прийняття рішення) поглядові на жінку як ближчу до природи. Звичайно, я маю на увазі ув'язнення жінки в хатньому, сімейному контексті — ув'язнення, безсумнівно вмотивоване годуванням груддю.

Як у всіх самиць ссавців, для годування новонародженого немовляти жіноче тіло продукує молоко під час вагітності і після неї. На цій стадії життя немовля не може вижити без материнського молока або якогось схожого за складом продукту. Оскільки тіло матері бере участь у процесі лактації в безпосередньому зв'язку з вагітністю, пов'язані з доглядом за немовлям стосунки між матір'ю і дитиною розглядаються як природний зв'язок. Інші пристосування для годування в більшості випадків вважаються штучними і неприродними. Згідно з аргументами культури, матері і їхні діти становлять єдине ціле. В подальшому, після виходу зі стану немовляти, діти ще недостатньо сильні, щоб бути залученими до відповідальних робіт, проте є рухливими, некерованими, нездатними збагнути існуючі різноманітні небезпеки і тому потребують нагляду й постійної уваги. Очевидно, що саме матір підходить для цього завдання — воно є додатком до її природного зв'язку з дітьми, або тому, що вона має нове дитя і вже залучена до діяльності, пов'язаної з дітьми. Таким чином, її власна діяльність обмежена недостатнім розвитком її дітей,20 вона прикута до хатньо-сімейної групи: "місце жінки — вдома".

Зв'язок жінки з хатньою групою по-різному сприяє тому, що її уявляють ближчою до природи. По-перше, вже те, що її постійно пов'язують з дітьми, є предметом обговорення. Очевидно, що діти мають розглядатися як частина природи. Ледве чи можна вважати немовлят людьми — вони зовсім не соціалізовані. Подібно до тварин, вони не можуть пересуватися на задніх кінцівках, не контролюють фізіологічних

виділень і не говорять. Очевидно, що навіть трохи дорослiші діти все ще не повністю підпали під вплив культури. Вони ще не зовсім знаються на суспільних обов'язках і правилах поведінки, мають незначний словниковий запас і мало що вміють робити. Багато культурних ритуалів містять непряме визнання зв'язку дітей з природою. Наприклад, у більшості культур існують обряди ініціації для підлітків (перш за все, для юнаків; до цього я повернуся далі), метою яких є ритуальний перехід дитини з недо-людського стану до повної участі у суспільстві і культурі; в багатьох культурах немає погребальних ритуалів для дітей, які померли в ранньому віці, саме тому, що вони так і не стали справжніми членами суспільства. Отже, дітей зручно віднести до природи, а тісний зв'язок жінки з дітьми може підсилити уявлення про те, що й вона сама є ближчою до природи. Іронія полягає в тому, що логічне обґрунтування обряду ініціації юнаків в багатьох культурах полягає в необхідності очищення юнаків від осквернення, що нагромадилося за час тривалого перебування з матір'ю й іншими жінками, — хоча, фактично, жіноче осквернення може походити від того, що жінка тривалий час перебувала з дітьми.

Друга дуже складна проблема, що таїться в тісному зв'язку жінки з хатньою ситуацією, виникає з певних структурних конфліктів між сім'єю і суспільством у цілому, які існують у будь-якій суспільній системі. Важливість протиставлення "хатнього" — "громадському" в зв'язку з положенням жінок переконливо розглянуто Розальдо21; я лише хочу показати його дотичність до даного обговорення. На уявленні, що хатня одиниця (біологічна сім'я, завдання якої — відтворювати і соціалізувати, тобто готувати нових членів суспільства до суспільного життя) протиставляється громадському організмові (плутаному об'єднанню зв'язків і стосунків, чим насправді є суспільство), також базуються докази Леві-Стросса в його праці "Первісні структури спорідненості"22. Леві-Стросс стверджує не лише те, що це протиставлення наявне в кожній суспільній системі, але й те, що воно означає протиставлення природи і культури. Універсальна заборона інцесту23 і подібних зв'язків, правило екзоґамії (шлюб поза своєю групою), забезпечує те, що "ризик для біологічної сім'ї перетворитися на закриту систему безсумнівно

зведено нанівець; біологічна група більше не може триматися осібно, а узи шлюбного союзу з іншою сім'єю забезпечують верховенство соціального над біологічним і культурного над природним"24. І хоча не кожна культура чітко формулює таке радикальне протистояння хатнього і громадського, ледве чи можна заперечувати, що хатнє завжди підлягає громадському; хатні одиниці пов'язуються одна з одною через введення в дію правил, що закономірно свідчить про рівень, вищий за ці одиниці; з такого зв'язку несподівано постає інша одиниця — суспільство, яка закономірно являє собою рівень вищий, ніж хатні одиниці, з яких воно складається.

Тепер, оскільки жінки пов'язані з хатньою ситуацією і, зрозуміло, в тій чи іншій мірі нею обмежені, вони ототожнюються з цим нижчим ладом соціально-культурної організації. Що це означає для нашого подальшого розгляду? По-перше, якщо, як у формулюванні Леві-Стросса, робиться особливий наголос на біологічній (відтворювальній) функції сім'ї, тоді сім'я (а отже, й жінка) відверто ототожнюється з природою в якості протиставлення культурі. Але це вочевидь занадто просто; проблему, здається, точніше буде висловити таким чином: сім'я (а отже, й жінка), представляючи стосунки нижнього рівня, інтереси, пов'язані з розчленуванням суспільства і партикуляризмом, протиставляється міжсімейним стосункам, що втілюють в собі інтереси вищого рівня, пов'язані з інтеграцією й узагальненням. Оскільки у чоловіків відсутня "природна" основа (догляд, зведений до охорони дитинства) орієнтації на сім'ю, їхня сфера діяльності визначається на рівні міжсімейних зв'язків. І оскільки це культурне пояснення видається правдивим, то чоловіки таким чином є "природними" господарями релігії, ритуалів, політики й інших сфер культурного світогляду та діяльності, в яких висловлені узагальнюючі положення щодо духовно-суспільного синтезу. Отже, чоловіки ототожнюються не лише з культурою в сенсі протиставленої природі загальнолюдської здатності до творчості, — вони ототожнюються зокрема з культурою в застарілому значенні цього слова, тобто з більш витонченою, вищою сферою людського мислення — мистецтвом, релігією, правом тощо.

Тут логіка культурної аргументації спрямована на те, щоб пов'язати жінку з нижчим, ніж чоловічий, ладом культури, і на перший погляд ці аргументи неспростовні. В той же час, жінка не може бути повністю прив'язана до природи, тому що навіть у межах хатнього контексту в її ситуації наявні такі аспекти, які виразно демонструють її участь у культурному процесі. Само собою зрозуміло, що, окрім догляду за новонародженими немовлятами (апарати штучного годування можуть розірвати навіть цей біологічний зв'язок), не існує жодних підстав, щоб з доглядом за дітьми і досі ототожнювалася саме мати — як опозиція батькові, чи будь-кому ще. Але навіть якщо припустити, що інші практичні і емоційні міркування об'єднуються для того, щоб утримати жінку в цій сфері, існує можливість показати, що її діяльність в хатньому контексті могла б так само логічно поставити її безпосередньо в категорію культури.

Перш за все, потрібно зазначити, що жінка не лише годує дітей і прибирає за ними, виконуючи просту функцію догляду; вона, по суті, є первісним засобом їхньої соціалізації. Саме вона перетворює новонароджених немовлят із простих створінь на окультурених людей, навчаючи їх, як потрібно себе поводити, щоб стати повноправними членами культури. Уже тільки цих її функцій соціалізації більш ніж досить, щоб визнати її представником культури. Хоча фактично в кожному суспільстві існує певний період, коли процес соціалізації хлопчиків перебирають на себе чоловіки. Так чи інакше, до цього періоду хлопчики ще не вважаються соціалізованими "по-справжньому"; завершення їхнього входу в сферу повноцінного людського (суспільного, культурного) становища може бути проведене лише чоловіками. Ми й досі бачимо це в наших власних школах, де від нижчого класу до вищого поступово міняється співвідношення жінок і чоловіків серед вчителів; більшість вихователів у дитячих садках — жінки; більшість університетських викладачів — чоловіки.25

Або ж звернімося до готування їжі. В переважній більшості суспільств готування їжі є жіночою працею. Немає сумнівів, що це бере початок із практичних причин — оскільки жінці доводиться залишатися вдома з

немовлям, їй зручно виконувати хатню роботу. Але якщо правдою є доводи Леві-Стросса26, що в багатьох світоглядних системах перетворення сирого на приготоване може втілювати перехід з природного до культурного, тоді маємо жінку, пов'язану з цим важливим процесом окультурення, який може, святкуючи перемогу над природою, легко ввести її до категорії культури. Хоча також цікаво відзначити, що коли культура (наприклад, у Франції, або в Китаї) розвиває традицію haute cuisine** — "справжнього" приготування їжі на противагу звичайному, буденному, домашньому, найкращі шеф-кухарі майже всі є чоловіками. Тож повторюється модель соціалізації — жінки проводять навертання з природи до культури на нижньому рівні, але коли культура виокремлює вищий рівень тієї ж функції, цей вищий рівень обмежується чоловіками.

Коротше кажучи, ми знову бачимо деякі причини того, що в дихотомії "природа/культура" жінка здається проміжним видом більшою мірою, аніж чоловік. Її "природний" зв'язок з хатньою ситуацією (мотивований природною функцією годування груддю) веде до того, що можливості жінки розглядаються як ближчі до природи завдяки тваринoподібній природі дітей, та через трактування хатнього як недо-суспільного, яке протиставляється решті суспільства. Хоча, водночас, функції жінки з соціалізації і готування їжі в межах хатньої ситуації роблять її могутнім чинником в процесі перетворення сирих природних ресурсів у культурні продукти. Належачи до культури, але, як виявляється, маючи міцніші і безпосередніші зв'язки з природою, вона знаходиться між цими двома царинами.

3. Душа жінки видається ближчою до природи. Найдискусійнішим є припущення, що жінка відрізняється від чоловіка не лише тілом і суспільним становищем, але й має відмінну психічну структуру. Я доводитиму, що, можливо, жінка й справді має відмінну психічну структуру, — але спочатку я доведу, що психічна структура жінки не повинна розглядатися як природна, для чого серйозно спиратимуся на працю Ненсі Ходоров27. Ходоров переконливо показує, що це можна пояснити фактами ймовірно універсального досвіду жіночої соціалізації.

Проте, якщо ми погодимося на існування, поруч з універсальністю, емпіричності "жіночої душі" з властивими їй певними особливими рисами, ці риси могли б додати ваги культурному розумінню жінки як ближчої до природи.

Важливо обумовити, щ? саме ми розуміємо під основними й універсальними сторонами жіночої душі. Якщо ми без доказів погодимося, що це — емоційність або нелогічність, ми зійдемося з тими традиційними поглядами в різних частинах світу, відповідно до яких жінки функціонально є і вважаються практичнішими, прагматичнішими й пристосованішими до життя, аніж чоловіки. Один придатний для цього вимір, який, здається, можна застосувати до всіх культур, полягає в протиставленні відносної конкретності та відносної абстрактності: жінка більше схильна до конкретних почуттів, речей і людей, аніж до абстрактного буття; вона схильна до суб'єктивізму і партикуляризму. Другий дуже близький вимір, схоже, може полягати в протиставленні відносного суб'єктивізму і відносного об'єктивізму: Ходоров цитує дослідження Карлсона28, в якому робиться висновок, що "чоловіки представляють власний досвід, досвід інших, простір і час індивідуалістично, об'єктивно і відсторонено, тоді як жінки представляють власний досвід міжособистісно, суб'єктивно, безпосередньо"29. Хоча це та інші дослідження були проведені в західних суспільствах, згідно з Ходоров, їх автори розуміють відмінності між жіночою та чоловічою особистостями (те, що чоловіки об'єктивніші і схильні розмовляти мовою абстрактних категорій, а жінки суб'єктивніші і схильні розмовляти мовою конкретики) як "загальні й майже універсальні відмінності"30.

Але у своїй елеґантно аргументованій роботі Ходоров ущипливо зауважує, що відмінності ці не є природженими або генетично запрограмованими; вони виникають із майже універсальних рис структури сім'ї, а саме, з того, що "жінки повсюдно значною мірою відповідають за ранній догляд за дитиною і за (принаймні) пізнішу жіночу соціалізацію"31, та що "ці відмінності, які повторюються і відтворюються в статевій соціології дорослого життя, створюються структурою

виховання дитини, зміцненою навчанням жіночій і чоловічій моделям поведінки"32. Ходоров доводить, що оскільки на початковому етапі мати соціалізує як хлопців, так і дівчат, і ті, і другі "ототожнюють себе" з нею, тобто ототожнюють себе з її особистістю, особливостями поведінки, цінностями і оцінками33. Проте син, врешті-решт, повинен перейти на чоловічу модель поведінки, тобто приєднатися до батька. Оскільки батько майже завжди віддаленіший, ніж мати (він рідко залучається до догляду за дитиною і, ймовірно, більшу частину дня працює поза домом), створення тотожності з батьком означає "позиційне ототожнення", тобто ототожнення з чоловічою — батьковою — моделлю поведінки не шляхом ототожнення себе з батьком як з реальною живою особою, а скоріше шляхом оволодіння абстрактними складовими цієї моделі34. Як я вже казала в попередній частині, в міру того як хлопець входить у ширший суспільний світ, він з'ясовує, що той фактично є упорядкованим за абстрактнішими і загальнішими критеріями35; таким чином, його первісна соціалізація готує його до майбутнього дорослого суспільного досвіду і зміцнюється ним.

Для дівчинки, навпаки, особисте ототожнення з матір'ю, що відбулося ще в ранньому дитинстві, може тривати в процесі засвоєння жіночої моделі поведінки. Оскільки в той час, як донька засвоює свою рольову тотожність, мати є найближчою для неї людиною і знаходиться поруч, засвоєння рольової тотожності передбачає неперервний розвиток стосунків дівчинки з її матір'ю та підтримує ототожнення з нею як з особою; цей процес не передбачає засвоєння визначених ззовні рольових рис36. Ця модель готує дівчинку до її суспільного становища в подальшому житті і ним же остаточно зміцнюється; вона приєднається до світу жінок, в якому існує декілька формальних рольових відмінностей37, а той знову залучить її до материнства, "особистого ототожнення" з її власними дітьми. І так почнеться новий цикл.

Мені на радість, Ходоров демонструє принаймні те, що що суб'єктивізм та партикуляризм, властиві жіночій особистості, не стільки пояснюються внутрішніми, біологічними чинниками, як є породженням суспільно структурованих домовленостей. Далі не потрібно гаяти час на

цю думку. Але оскільки ця "жіноча особистість" стала майже універсальним фактом, можна довести, що її риси можуть допомогти зрозуміти погляд на жінку як на істоту, що належить до культури не такою мірою, як чоловік. Тобто, жінки схиляються до встановлення таких стосунків зі світом, що їх культура може розуміти як "ближчі до природи" — притаманні речам і включені в них як даність, аніж як "ближчі до культури" — такі, що виходять за межі речей і перетворюють їх через суміщення абстрактних категорій і надособистісних цінностей. Подібно до природи, жінка схильна до менш опосередкованих, безпосередніх стосунків, тоді як чоловік не лише схильний нав'язувати їх більш опосередкованим шляхом, але, фактично, часто послідовніше і уважніше ставиться до опосередкованих категорій і форм, аніж до самих осіб або об'єктів.

Неважко, отже, побачити, яким чином поняття жіночої особистості додає ваги думці, що жінка є "ближчою до природи". Водночас те, як говорять про жіночі риси, безумовно відіграє потужну і важливу роль в культурному процесі. Тому що відносно неопосередковане спілкування знаходиться, в якомусь сенсі, в нижній частині спектра духовних функцій людства і радше є включеним і партикуляризуючим, аніж переважаючим і синтезуючим; проте цей вид спілкування знаходиться також у вищій частині цього ж спектра. Розгляньмо стосунки типу "мати-дитина". Матері схильні бути відданими своїм дітям як особистостям, незалежно від статі, віку, вроди, кланових уподобань й інших категорій, які можуть стосуватися дитини. Отже, будь-які подібні стосунки такого типу — не лише між матір'ю і дитиною, але й будь-яке високо особистісне, відносно неопосередковане зобов'язання/commitment — може розглядатися як виклик культурі й суспільству "знизу", оскільки такі стосунки представляють розщеплений потенціал особистих відданостей на відміну від солідарності групи. Але такі стосунки також можна розглядати як втілення синтезуючого фактора для культури й суспільства "згори", бо вони представляють загальнолюдські цінності понад і поза відданістю конкретним суспільним категоріям. Кожне суспільство повинно мати категорії, вищі за особисту відданість, але кожне суспільство також повинно виховувати в усіх його членів чуття вищої моральної єдності

понад і поза цими суспільними категоріями. Отже, хоча духовний підхід, який здається типовим для жінок і полягає у схильності нехтувати категоріями і шукати "спільність" з іншими38 безпосередню й особисту, може, з одного боку видатися низькокультурним, але він одночасно притаманний найвищим рівням культурного процесу.

Підтексти посередництва

Найголовніша мета цієї розвідки — це спроба пояснити універсально вторинний статус жінки. Ця проблема є для мене серйозним інтелектуальним і особистим викликом; я відчуваю, що змушена розглянути її, перш ніж приступити до дослідження становища жінки в будь-якому конкретному суспільстві. Локальні змінні економіки, екології, історії, політичної і суспільної структур, системи цінностей і світобачення — усім цим можна було б пояснити коливання в межах цієї універсалії, але не можна пояснити саму універсалію. Якщо ми не збираємося погоджуватися з ідеологією біологічного детермінізму, тоді, як мені здається, пояснення можна давати лише з посиланням на інші універсалії культурної ситуації людства. Таким чином, загальні основні принципи дослідження (хоча, звичайно, тут не пропонується якесь конкретне вирішення) були визначені наперед самою проблемою, а не якоюсь схильністю з мого боку до глобального абстрактного структурного аналізу.

Я доводила, що універсальну девальвацію жінок можна пояснити, якщо прийняти без доказів, що жінки вважаються ближчими до природи, при тому, що чоловіки явно панують у вищих сферах культури. Відмінності між культурою і природою самі є продуктом культури, — культури, яка найпростіше визначається як перевершення/transcendency природних фактів буття з допомогою світоглядних систем і технології. Звичайно, це — аналітичне визначення, але я доводила, що на певному рівні кожна культура, в тій чи в іншій формі, приймає цю точку зору — наприклад, через виконання ритуалу — як обстоювання спроможності людини користуватися природними фактами буття. У будь-якому випадку, головною метою цієї розвідки було показати, чому у

найрізноманітніших уявленнях про світ і в культурах усіх ступенів складності вважається, що жінки ближчі до природи, аніж чоловіки. Фізіологія жінки, яка переважно і тривалий час залучена до "життя виду"; пов'язаність жінки із структурно підпорядкованою хатньою ситуацією, де вона відповідає за вирішальну функцію перетворення подібного до тварини немовляти в культурну істоту; "жіноча душа", яка своєю власною соціалізацією відповідно створена для материнства і проявляє схильність до більшого суб'єктивізму та менш опосередкованих видів спілкування, — завдяки всім цим чинникам жінка здається безпосередніше і глибше закоріненою в природі. Проте, в той самий час, її "членство" в культурі й абсолютно необхідна участь у ній є визнана культурою і не може бути заперечена. Таким чином, можна вважати, що жінка є посередником, середньою ланкою між культурою і природою.

В залежності від способу тлумачення, це посередництво пропонує для дослідження декілька підтекстів. По-перше, зрозуміло, воно відповідає на моє найперше запитання — чому жінка завжди сприймається як нижча за чоловіка, бо навіть якщо вона й не розглядається як незіпсована і примітивна "природа", вона й досі вважається такою, що перевищує природу меншою мірою, ніж чоловік. Тут посередництво означає просто серединне положення поміж культурою і природою.

По-друге, посередник може мати значення "сполучної ланки", тобто виконувати певні функції синтезування або перетворення між природою і культурою, які розглядаються тут (культурою) не як дві частини якогось цілого, але як два докорінно різних світових процеси. Хатня одиниця — а отже, і жінка, котра з'являється фактично завжди як її основний представник — ось один із найважливіших засобів для перетворення природи в культуру, особливо якщо згадати про соціалізацію дітей. Тривка життєздатність будь-якої культури залежить від належно проведеної соціалізації окремих осіб, які розумітимуть світ в поняттях саме цієї культури і більш чи менш беззастережно дотримуватимуться її моральних заповідей. Для того щоб одержати такий результат, функціонування хатньої одиниці повинне перебувати під пильним

контролем; стабільність цієї одиниці як інституції повинна бути максимально забезпечена. (Деякі аспекти захисту цілісності й стабільності хатньої одиниці бачимо у потужних заборонах кровозмішення, матеревбивства, батьковбивства і братовбивства.39) Оскільки жінка універсально є основним засобом ранньої соціалізації і розглядається, фактично, як втілення функцій хатньої групи, то існує можливість підпорядкування її жорсткішим застереженням та обмеженням, передбаченим для цієї групи. Її (культурно обумовлене) серединне місце між природою і культурою, маючи значення посередництва між природою і культурою (тобто виконання функції перетворення), таким чином пояснює не лише її нижчий статус, але й ті більші обмеження, що накладаються на її діяльність. Фактично в кожній культурі дозволена сексуальна активність жінки обмежується ретельніше, аніж для чоловіка, їй пропонується набагато менший вибір моделей поведінки і набагато менше можливостей прямого доступу до соціальних інституцій. Окрім того, вона майже повсюдно підготована до суспільного життя таким чином, щоб мати вужчий і загалом консервативніший набір соціальних установок і поглядів, аніж чоловік, а обмежене суспільне середовище її дорослого життя лише підкріпляє цей стан речей. Цей соціально породжений консерватизм і традиціоналізм уявлень про жінку є ще одним — можливо, найгіршим і, мабуть, найпідступнішим — методом суспільних обмежень і очевидно має стосунок до її традиційної функції продукування добре соціалізованих членів групи.

Нарешті, серединне положення жінки може вносити й більшу символічну неясність.40 Знову повернімося до уявного образу відношення "культура/природа", — тільки цього разу зобразимо культуру, як невеличку галявину в лісі ширшої природної системи. З цієї точки зору те щось, що є посередником між культурою і природою, знаходиться на самій периферії культурної галявини, і хоча може виявитися, що воно перебуває як над, так і під культурою (і обабіч неї), воно просто є зовнішнім і навколишнім щодо неї. Тепер ми починаємо розуміти, чому окрема культурно-світоглядна система часто може приписувати жінці абсолютно полярні і явно несумісні значення, — як ми

вже казали, крайнощі сходяться. Той факт, що жінка часто представляє як життя, так і смерть, є лише найпростішим, доступним будь-кому прикладом.

Дивлячись на цю ж проблему з іншого боку, згадаймо, що духовний тип, який накидають жінці, схоже, знаходиться одночасно і на дні, і на верху шкали способів людського спілкування. Тенденцію цього типу ілюструє намагання жінки мати справу з людьми радше безпосередньо, як з окремими особами, а не як з представниками тієї чи іншої суспільної категорії; це можна розглядати як "зневажання" (і, таким чином, підрив моралі) або "перевищення" (і, таким чином, досягнення вищого ступеня синтезу) тих суспільних категорій, залежно від культурного погляду та певної мети. Тож можемо легко пояснити як жіночі руйнівні символи (відьми, лихе око, менструальне забруднення), так і жіночі символи вищості (матері-берегині, милосердні рятувальниці, жіночі символи правосуддя, потужна присутність жіночих символів в мистецтві, релігії, обрядах і праві). Символізм жіночого набагато частіше від символізму чоловічого декларує цей рух у напрямку поляризованої невизначеності — іноді надзвичайно піднесено, іноді надзвичайно принижено, рідко — в межах нормального діапазону людських можливостей.

Якщо посередництво жінки (на культурному рівні) між культурою і природою містить цей підтекст узагальненої неясності значеннєвих характеристик феномену маргінальності, тоді ми знаходимося в кращому становищі для того, щоб пояснити культурно-історичні "відхилення", в яких жінки так чи інакше символічно пов'язані з культурою, а чоловіки — з природою. Приходить на згадку ряд випадків: індіанське плем'я сіріоно в Бразилії, в якому, згідно з Інгемом41, "природа, сире і чоловічість" протиставлені "культурі, приготованому і жіночості"42; нацистська Німеччина, в якій жінки, як стверджувалося, були охоронцями культури і моралі; європейське лицарське кохання, в якому чоловік вважав себе звіром, а жінку — незіпсутим, вартим захоплення об'єктом, — зразок світогляду, що зберігся, наприклад, серед сучасних іспанських селян43. Безсумнівно, існують також інші подібні приклади, включно з деякими аспектами погляду на жінку на рівні нашої власної культури. Кожний

такий приклад віднесення жінки радше до культури, ніж до природи потребує детального розгляду конкретних історичних та етнографічних даних. Але показуючи, як природа взагалі і жіноче міжособистісне спілкування зокрема можуть, відповідно з певними точками зору, бути розміщеними як внизу, так і наверху (але насправді — просто обабіч) сфери культурної гегемонії, ми закладаємо основу для подібного дослідження.

Коротше кажучи, умова розглядати жінку як таку, що є ближчою до природи, аніж чоловік, має декілька підтекстів, які підлягають подальшому дослідженню і можуть тлумачитися по-різному. Якщо становище жінки уявляється як серединна позиція на нисхідній шкалі від культури до природи, тоді воно знаходиться нижче рівня культури, і таким чином можна пояснити загальнокультурні твердження про те, що жінка є нижчою від чоловіка. Якщо її становище уявляється як посередницька складова частина в культурно-природних стосунках, тоді воно має частково нести відповідальність за тенденцію не лише девальвувати жінку на культурному рівні, але й окреслювати та обмежувати її функції, оскільки культура повинна підтримувати контроль над своїми (прагматичними і символічними) механізмами перетворення природи в культуру. А якщо воно розуміється як стан невизначеності між культурою і природою, це може допомогти пояснити той факт, що в певних культурних ідеологіях та символізаціях жінка часом прилучена до культури і в будь-якому випадку їй часто приписуються полярні й суперечливі значення в межах однієї системи символів. Серединний стан, посередницькі функції, неясне значення — все це різні розуміння жінки, як посередниці між природою і культурою, для потреб різних середовищ.

Висновки

У кінцевому підсумку варто наголосити, що вся ця схема є швидше культурною конструкцією, аніж природним фактом. Жінка "в дійсності" ніяк не є ближчою до природи (чи дальшою від неї), аніж чоловік, — обидвоє мають свідомість, обидвоє смертні. Але, звичайно, існують причини, чому вона справляє таке враження, і саме їх я намагалася

показати в цій статті. Результатом цього (на жаль) є дієва система зворотнього зв'язку: різноманітні аспекти жіночої ситуації — фізичний, суспільний, психологічний — разом спричинили те, що жінка уявляється ближчою до природи, а розуміння її як ближчої до природи, в свою чергу, вилилося в елементарні форми, що відтворюють її ситуацію. Підтексти суспільних змін так само колоподібні: різні культурні погляди можуть виникати тільки з різних реальних суспільних обставин; різні реальні суспільні обставини можуть виростати тільки з різних культурних поглядів.

Ясно, що цю ситуацію слід критично розглянути з обох боків. Зусилля, спрямовані лише на зміну суспільних інституцій — наприклад, встановлення квот при прийомі на роботу, або ухвалення законів про однакову платню за однакову роботу, — не можуть мати далекосяжного ефекту, якщо мова культури та уявлення і далі підтримують відносно девальвований погляд на жінок. Але в той же час, зусилля, спрямовані лише на зміну культурних уявлень, — наприклад, через чоловічі або жіночі групи, організовані з метою підвищення рівня свідомості, через перегляд освітніх матеріалів і мас-медійних уявлень — не можуть бути успішними, доки інституційна основа суспільства не зміниться в напрямку підтримки і зміцнення культурного погляду. Зрештою, і чоловіки, і жінки можуть і повинні однаково залучатися до проектів, пов'язаних з творчістю й перетворенням. Тільки тоді, в діалектичному поступі відносин культури і природи, жінок бачитимуть як належних до культури.

Використані джерела

1. Bakan, David. The Duality of Human Existence. — Boston, 1966.

2. Carlson, Rae. Sex Differences in Ego Functioning: Exploratory Studies of Agency and Communion // Journal of Consulting and Clinical Psychology. — 1971. — No 37. — P.267-277.

3. De Beauvoir, Simone. The Second sex. — New York, 1953.

4. Ingham, John M. Are the Sirion? Raw or Cooked? // American Antropologist. — 1971. — No 73. — P. 1092-99.

5. L?vi-Strauss, Claude. The elementary Structures of Kinship / Trans. J.H. Bell and J.R. von Sturmer; ed. R.Needham. — Boston, 1969a.

6. —————— n.d. TheRaw and the Cooked / Trans. J. and D.Weightman. — New York, 1969b.

7. Lowie, Robert. The Crow Indians. — New York, 1956. Перше видання — 1935 р.

8. Ortner, Sherry B. Sherpa Purity // American Antropologist. — No 75. — P. 49-63.

9. —————— n.d. Purification Beliefs and Practices // Encyclopaedia Britannica (готується до друку).

10. Pitt-Rivers, Julian. People of the Sierra. — Chicago, 1961.

11. Siu, R.G.H. The Man of Many Qualities. — Cambridge, Mass., 1968.

12. Ullman, Stephen. Semantic universalis // Universals of Languages / Ed. by Joseph H. Greenberg. — Cambridge, Mass., 1963.

Примітки

*Перший варіант цієї праці було оприлюднено в жовтні 1972 року в коледжі Сари Лоренс як лекцію з курсу "Жінки: міф і реальність". Я отримала корисні коментарі від студентів і викладачів, разом з якими вела цей курс — Джоани Келлі Ґедол, Єви Колліш і Ґерди Лернер. У

листопаді 1972 року на зборах Асоціації американських антропологів було виголошено коротку доповідь на цю тему. Тим часом я отримала чудові коментарі від Карен Блу, Роберта Пола, Мішель Розальдо, Давіда Шнайдера і Теренс Тернер, і цей варіант статті, в якій досить сильно змінено головний напрям обговорення, було написано у відповідь на їхні коментарі. Я, зрозуміло, залишаюся відповідальною за те, що з цього вийшло. Стаття присвячується Сімоні де Бовуар, чия книжка, Le deuxi?me sexe, вперше видана французькою в 1949 році, залишається, на мій погляд, найвичерпнішим з усіх авторських викладів розумінням "проблеми жінки". (Англійський переклад цієї книжки виданий у 1953р.; подальші цитати подаються переважно за її українським перекладом: Сімона де Бовуар. Друга стать: у 2 т. / Пер. з франц. Наталія Воробйова, Павло Воробйов, Ярослава Собко. — Київ: Основи, 1994. — Прим. перекладача.)

1 Siu, R.G.H. The Man of Many Qualities. — Cambridge, Mass., 1968. — P. 2.

2 Звичайно, це правда, що жіночий принцип інь має негативну валентність. Проте даосизм безумовно прихильний і до інь, і до ян, тобто він визнає, що світ, щоб вижити, потребує рівнодії та взаємодії обох принципів.

3 Деякі антропологи можуть розглянути цей тип свідчень (суспільно структуровані домовленості, які відверто або de facto виключають жінок із певних груп, ролей, статусів) як підтип другого типу свідчень (символічні свідчення нижчості за рангом). Я не погоджуюся з цим поглядом, хоча більшість соціальних антропологів, можливо, підтримають цей поділ.

4 Lowie, Robert. The Crow Indians. — New York, 1956. Роберт Лові (1983-1957) — визначний американський антрополог австрійського походження; серед найвідоміших його праць — зразкове дослідження північноамериканських індіанців з племені кроу, The Crow Indians (перше видання — 1935), на яке посилається автор (прим. перекладача).

5 Op.cit. — P. 61.

6 Ibid. — P. 44.

7 Ibid. — P. 60.

8 Ibid. — P. 229. Оскільки ми зосередилися на різного роду несправедливостях, мусимо зробити наступну примітку. Лові таємно придбав цю ляльку, цю святую святих племені, у вдови Зморшкуватого Обличчя, яка її зберігала. Та хотіла за неї 400 доларів США, але така ціна "набагато перевищувала фінансові можливості [Лові]" і він, врешті, дістав її за 80 доларів (Ibid. — P. 300).

9 З усією належною повагою до Леві-Стросса (L?vi-Strauss, Claude. The elementary Structures of Kinship / Trans. J.H. Bell and J.R. von Sturmer; ed. R.Needham. — Boston, 1969; idem, TheRaw and the Cooked / Trans. J. and D.Weightman. — New York, 1969, і passim).

10 Див.: Ortner, Sherry B. Sherpa Purity // American Antropologist. — 1973. — No 75. — P. 49-63; Purification Beliefs and Practices // Encyclopaedia Britannica.

11 De Beauvoir, Simone. The Second Sex. — New York, 1953. — P. 60.

12 Op. cit. — P. 24; цит. за укр. перекладом: Т. 1. — С. 48.

13 Ibid. — P. 24-27 і далі.

14 Ibid. — P. 239.

15 Ibid. — P. 58-59; цит. за укр. перекладом: Т. 1. — С. 75-76.

16 Ibid.

17 L?vi-Strauss, The Elementary Structures of Kinship. — P. 496.

18 De Beauvoir, The Second Sex. — P. 59. Цит. за укр. пер.: Т. 1. — С. 76.

19 Семантична теорія користується концепцією мотивації значення, яка передбачає різні способи, якими означується символ — радше завдяки певним об'єктивним властивостям цього символу, аніж у зв'язку з випадковою асоціацією. Дана праця, в якомусь сенсі, є дослідженням мотивації означення жінки як символу, з метою з'ясувати, чому жінці підсвідомо надається значення ближчої до природи. Чітке визначення типу мотивації значення див. у статті С.Уллмана: Ullman, Stephen. Semantic universalis // Universals of Languages / Ed. by Joseph H. Greenberg. — Cambridge, Mass., 1963.

20 Ситуація, яка часто сприяє тому, що самій жінці надають більшої подібності до дитини.

21 У цьому ж збірнику: Rosaldo M.Z. A Theoretical Overview // Woman, Culture, and Society / Rosaldo, Michelle Zimbalist, and Louise Lamphere, eds. — Stanford University Press, 1974. — P. 17-42.

22 L?vi-Strauss, The Elementary Structures of Kinship, 1969.

23 Девід М. Шнайдер (інформація походить з особистого спілкування) на основі матеріалу з Океанії готовий доводити, що заборона інцесту не є універсальною. Але дозволимо собі залишатися на цій позиції, тому що вона, фактично, загальноприйнята.

24 L?vi-Strauss, Op. cit. — P. 479.

25 Пам'ятаю, як у п'ятому класі у мене вперше почав викладати вчитель-чоловік, і пам'ятаю хвилювання в зв'язку з цим — це означало якесь подорослішання.

26 L?vi-Strauss, TheRaw and the Cooked, 1969.

** вищого кулінарного мистецтва (прим. перекладача).

27 Chodorow, Nancy. Family Structure and Feminine Personality // Woman, Culture, and Society. — P. 43-66.

28 Carlson, Rae. Sex Differences in Ego Functioning: Exploratory Studies of Agency and Communion // Journal of Consulting and Clinical Psychology. — 1971. — No 37. — P. 267-277.

29 Див. стор. 56 у цій збірці; цитата з Карлсона: Op. cit. — P. 270.

30 Chodorow. Op. cit. — P. 43.

31 Ibid.

32 Ibid. — P. 44.

33 Ibid. — P. 51.

34 Ibid. — P. 49.

35 Див. у цій збірці: Rosaldo. Op. cit. — P. 28-29; Chodorow. Op. cit. — P. 58.

36 Chodorow. Op. cit. — P. 51.

37 Rosaldo. Op. cit. — P. 29.

38 Chodorow. Op. cit. — P. 55, слідом за Д.Баканом: Bakan, David. The Duality of Human Existence. — Boston, 1966.

39 Не схоже, щоб хтось дуже переймався сестровбивством — це питання ще потрібно дослідити.

40 Див. також працю Rosaldo, в цій збірці.

41 Ingham, John M. Are the Sirion? Raw or Cooked? // American Antropologist. — 1971. — No 73. — P. 1098.

42 Інгемове обговорення саме є неясним, оскільки жінки також пов'язуються з тваринами: "Зіставлення "чоловік/тварина" і "чоловік/жінка" очевидно подібні... мисливство є способом добути жінку — так само, як і тварину" (p. 1095). В результаті уважного вивчення поданих фактів виходить, що в цій традиції посередниками між природою і культурою є як жінки, так і тварини.

43 Див.: Pitt-Rivers, Julian. People of the Sierra. — Chicago, 1961; також Rosaldo, в цій збірці.