ЕВРОПЕЙСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
Центр гендерных исследований

Andrea **D**workin
Nancy **C**hodorow
Joan **H**uber
Gayle **R**ubin
Randall **C**ollins
Rosalind **P**ollack **P**etchesky
Alice **K**essler-**H**arris
Angela **D**avis
Michael **M**essner
bell **h**ooks
Joan **R**ingelheim
Laura **M**ulvey
Judit **B**utler
Teresa de **L**auretis
Irjina **S**mejkalova-**S**trickland

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Фонда **Дж**она **Д.** и **К**етрин **Т. М**ак**А**ртуров

Антология
ГЕНДЕРНОЙ ТЕОРИИ

Составление, комментарии
Елены Гаповой,
Альмиры Усмановой

Андреа **Д**воркин
Нэнси **Ч**одороу
Джоан **Х**убер
Гейл **Р**убин
Рэндал **К**оллинз
Розалинд **П**ечески
Элис **К**есслер-**Х**эррис
Анджела **Д**эвис
Майкл **М**есснер
белл **х**укс
Джоан **Р**ингельхайм
Лаура **М**алви
Джудит **Б**атлер
Тереза де **Л**ауретис
Иржина **С**мейкалова-**С**трикланд

Минск
ПРОПИЛЕИ
2000

УДК 316.346.2
ББК 60.54
А 72

Рецензенты:

Кандидат философских наук,
доцент ***Ирина Жеребкина***
(Харьковский государственный университет, Украина)

Кандидат социологических наук,
доцент ***Елена Здравомыслова***
(Европейский университет, Санкт-Петербург, Россия)

Переводчики:

И. Караичева, **О. Р**ябков,
В. Семенова, **Е. Г**апова,
Е. Коршук, **Е. М**ельникова,
О. Шутова, **А. У**сманова, **Е. К**нязева

Художник:

Руслан **В**ашкевич

ISBN 985-6329-32-9

© Составление, комментарии
Е. И. Гапова, А. Р. Усманова, 2000
© "Пропилеи", 2000

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие

А*ндреа* Дворкин
Г*И*ноцид, или китайское бинтование ног **7**

Н*энси* Чодороу
Воспроизводство материнства:
психоанализ и социология пола
(часть III. Половая идентификация
и воспроизводство материнства) **29**

Д*жоан* Хубер
Теория гендерной стратификации **77**

Г*ейл* Рубин
Обмен женщинами:
заметки по политэкономии пола **99**

Р*эндал* Коллинз
Введение в неочевидную социологию
(гл. V. **Л**юбовь и собственность) **114**

Р*озалинд* Печески
Аборт и выбор женщины
(**П**редисловие к изданию 1990 года)..... **141**

Э*лис* Кесслер-Хэррис
Женский труд и социальный порядок **171**

А*нджела* Дэвис
Расизм и миф о черном насильнике **190**

М*айкл* Месснер
Маскулинность и профессиональный спорт **218**

б*елл* хукс
Феминистская теория: **о**т края к центру
(гл. II. **Ф**еминизм – движение против
угнетения по признаку пола)..... **236**

Д*жоан* Рингельхайм
Женщины и Холокост:
переосмысление исследований **254**

***Л**аура* **М**алви
Визуальное удовольствие и
нарративный кинематограф **280**

***Д**жудит* **Б**атлер
Гендерное беспокойство
(гл. 1. **С**убъекты пола/гендера/желания) **297**

Т*ереза* **де Л**ауретис
Риторика насилия.
Рассмотрение репрезентации и гендера **347**

***И**ржина* **С**мейкалова-**С**трикланд
Нужен ли феминизм чешским женщинам? **373**

Предисловие

Появление «Антологии гендерной теории» вызвано стремлением в какой-то мере восполнить культурную и интеллектуальную лакуну, обозначившуюся в нашем научном и академическом пространстве в связи с заимствованным термином «гендер»*. Совсем недавно это понятие начало активно осваиваться философией и актуальным искусством, политическими и правовыми институтами и уже было подхвачено масс-медиа. Дело в том, что в ситуации радикального отказа от марксистско-ленинской догматики и ключевого в ее рамках инструмента стратификации социума – понятия «класс» в начале 90-х гг. постсоветская академическая наука оказалась довольно восприимчивой к *иным теориям, иным дискурсивным практикам*. Не вдаваясь в их перечисление, скажем лишь, что гендерный подход, несомненно, входит в их число.

При составлении антологии мы сознательно отказались от соблазна представить современный междисциплинарный гендерный дискурс во всей его полноте и разнообразии, от попытки дать «концепт гендера в структуре современного знания» либо отразить глобальный сдвиг в осмыслении мира, который произошел при участии феминизма как теории и как политического проекта. Во избежание недоразумений следует сразу же заметить, что, каково бы ни было наше сегодняшнее отношение к классическому феминизму, мы, тем не менее, уверены, что гендерные исследования своей проблематикой, языком теории и общим пафосом обязаны именно феминистской теории. При этом мы отдаем себе отчет в существующих контроверзах между восточным и западным, между белым и черным, между радикальным и либеральным, политическим и философским феминизмами, между феминизмом и queer theory, феминизмом и постфеминизмом, между феминизмом и всеми други-

* Многие отечественные исследователи неоднократно сетовали на неблагозвучность калькированного термина «гендер», однако до сих пор приемлемого эквивалента в русском языке обнаружено не было – это значимое отсутствие само по себе заслуживает отдельного исследования. Непереводимость какого-либо слова, как правило, свидетельствует об индифферентности данного языка (и репрезентируемого им культурного мира) к тому специфическому различению, которое «экзотический» термин схватывает. Более того, заимствованное слово в нашем случае недвусмысленно указывает на первенство англоязычных теоретиков, проблематизировавших саму грамматическую категорию «рода».

ми интеллектуальными дискурсами. В конечном счете именно такое многообразие подходов и позиций обусловило появление *гендерных исследований* – как широкой междисциплинарной парадигмы исследований социальных и культурных реализаций биологического пола и различных форм сексуальности, парадигмы по духу гораздо более плюралистической и толерантной, нежели классический феминизм. Очевидно, что «гендерные исследования» не могут быть сведены к этой одной составляющей, что «гендерный фронт» представлен множеством различных идеологий, однако феминизм действительно сыграл свою историческую роль в процессе осмысления интересующей нас здесь темы.

Итак, концептуальной основой антологии стало представление о социальной конструкции пола («гендер») как элементе культуры (в смысле «неприроды») и системе социальной стратификации. Включенные в данное издание тексты связаны друг с другом хронологически и содержательно. Логика их представления отражает основные этапы развития гендерной теории и последовательную диверсификацию ее проблемного поля: гендерные исследования начинались с постановки вопроса о роли и переплетении символических и материальных обстоятельств в конструировании полового неравенства; затем интерес сместился к теориям, объясняющим его возникновение и охватывающим две области его реализации – сексуальность и экономику; далее на повестку дня выносится изучение взаимодействия переменных «пол–раса–класс»; подспудно вызревает философская критика эссенциалистской концепции пола, основанная на экстраполяции и развитии постструктуралистских и семиотических допущений; наконец, свою актуальность обнаруживает проблема восприятия (и/или отторжения) сложившейся в западной традиции парадигмы гендерных исследований на постсоветском пространстве.

Каждый из предлагаемых вниманию читателей текстов представляет собой попытку дать ответ (один из возможных) на философский, но также и вполне практический, задаваемый «как студентами, так и доцентами» вопрос: КАК? Как биологическое различие преобразуется в социальное и символическое неравенство, в проблему различных форм субъектности, проблему «я» и «другого»?

Андреа Дворкин в работе «Г*И*ноцид, или китайское бинтование ног» входит в пространство критической мысли, отторгая позицию якобы универсального субъекта познания. Она обсуждает взаимосвязь между традиционными институциями сексуальности и властью с позиции женской субъектности, утверждая, что телесность, сексуальность и связанный с ними культурный символизм соотнесены с распределением власти между полами.

Глава из знаменитой книги Нэнси Чодороу «Воспроизводство материнства: психоанализ и социология пола» посвящена воспроизводству половых различий. Задавшись вопросом, почему женщины *хотят* быть матерями, Чодороу создает теорию, которая, учитывая как особенности

психического развития личности в доэдиповом периоде, так и социальную организацию, объясняет «производство» мужчин и женщин как психологических антиподов.

Джоан Хубер, создавая модель гендерной стратификации, помещает ее в контекст универсальной социальной стратификации и разделения труда. Она учитывает половое распределение труда внутри домохозяйства и в биологическом процессе воспроизводства, а также взаимодействие нескольких факторов – экологии, технологии производства пищи и изменений рождаемости в пяти исторических типах культур.

В «Обмене женщинами», классике феминистской антропологии, Гейл Рубин выводит патриархальный гендер из биологического пола, отмечая, что гендер – это не просто идентификация человека с полом: он предполагает, что сексуальное желание должно быть направлено на противоположный пол. Отталкиваясь от работ Леви-Стросса, она характеризует «гетеросексуальный контракт» как ограничивающий женщину до объектного состояния в царстве желания и в развитии культуры.

«Неочевидная социология» американца Рэндала Коллинза посвящена проблемам, вокруг которых вращается в последние годы социологическая дискуссия. Он утверждает, что сексуальность может быть собственностью – и была таковой на протяжении человеческой истории, а также с помощью марксистской теории показывает, что, подобно тому как капиталисты присваивают труд пролетариата, мужчины внутри семьи присваивают труд женщин: и капитализм, и патриархат поддерживаются неоплаченным домашним трудом.

Книга Розалинд Печески «Аборт и выбор женщины» затрагивает вопросы свободы репродуктивного выбора в контексте социальной истории воспроизводства, включающей такие переменные, как класс, раса и сексуальная ориентация. Выбор же для публикации в данной антологии «Предисловия» (к изданию 1990 года) обусловлен тем, что в нем проблема регулирования воспроизводства, помещенная в политический (американский) контекст, порождает аналогии с постсоветским пространством, где общественная дискуссия о репродуктивных правах женщин (кое-где перешедшая в действия) оказалась неотъемлемой частью новых социальных и политических процессов.

Элис Кесслер-Хэррис в статье «Женщины, работа и социальное устройство» рассматривает исторические условия изменений профессиональной сегрегации по признаку пола, а также доказывает, что включение женщин в рынок труда влечет деконструкцию всего социального порядка.

Проблемы, которые поднимают Анджела Дэвис в книге «Женщины, раса и класс» и белл хукс в работе «От края к центру», характерны для постколониальных исследований и связаны с включением в ранее почти исключительно «белый» феминистский дискурс целой волны цветных феминисток и исследователей, что лишний раз подтверждает социальную детерминиро-

ванность производства знания. Взаимосвязь расизма и сексизма, перетекание одной формы угнетения в другую остаются реальностью современных глобализационных процессов.

Работа Майкла Месснера «Маскулинность и профессиональный спорт» – единственный текст, представляющий в данном сборнике мужские исследования в качестве особого направления. Первые работы по маскулинности были в основном сосредоточены не на белых мужчинах среднего класса как специфической научной проблеме (исходя из того, что «вся наука и так занимается только ими под видом категории «человек»), а на маргинализированных типах маскулинности, связанных с расовой/этнической принадлежностью или сексуальной ориентацией. Месснер показывает, как «мужское» конструируется в патриархальной культуре, где мужчина (а черный мужчина в особенности) является реализатором неравенства и его жертвой одновременно.

Статья Джоан Рингельхайм «Женщины и Холокост» заставляет пересмотреть наши представления о событиях и фактах второй мировой войны – не только потому, что в центре внимания исследовательницы оказывается Холокост (до недавнего времени маргинальная, если не сказать табуированная, тема в мировой историографии), но и потому, что травматический опыт людей, переживших войну, передан женщинами – свидетелями и жертвами свершившейся трагедии. Эта исследовательская стратегия вписывается в рамки так называемой «гендерной истории» – недавно возникшего направления, которое занялось детальным описанием женского опыта, не признававшегося традиционной историей. Проникновение феминистских идей в академическую среду принесло не просто «включение» женщин» в историю, но и рассмотрение всей истории «с другой точки зрения».

«Визуальное удовольствие и нарративный кинематограф» – широко известный текст Лауры Малви, который обозначил доминантную тематику исследований кино в рамках всей феминистской кинотеории, которая, по сути, выросла из этой небольшой статьи, опубликованной в 1975 году. Автор исследует теоретические границы применения психоанализа к анализу голливудского кинематографа с точки зрения женщины-зрительницы, в связи с чем особое внимание уделено механизмам первичной и вторичной идентификации, проблеме формирования субъективности посредством «взгляда», феноменам вуайеризма и скопофилии.

Публикуемый в антологии фрагмент книги «Гендерное беспокойство» американки Джудит Батлер представляет «новую волну» гендерных исследований, для которой характерен переход от эссенциализма классической феминистской теории к перформативной теории гендера в рамках философии постфеминизма и queer studies. Раскрывая множественность смыслов, таящихся в определениях понятий «пол» и «гендер», отказываясь от понимания пола как «природного биологического пола», от предустановленной (Богом, природой, социумом) необходимой гетеро-

сексуальности, от представлений о некоей «универсальной» основе феминизма, заключавшейся якобы в понятии «женщина», Джудит Батлер утверждает, что «гендер» является «перформативным» по самой своей сути: идентичность (точнее было бы сказать, идентичности) конструируется и утверждает себя в самом акте представления, а не выражает некую внутреннюю, предшествующую говорению и появлению сущность. «Гендер» оказывается своего рода ритуальным действием, в котором социум нуждается и для принудительного воспроизведения которого существует определенный набор конвенций (правила перформации «мужественности» или «женственности»).

Текст Терезы де Лауретис, посвященный «риторике насилия», представляет собой развернутый анализ дискурсивных оснований *насилия* – объекта юриспруденции, философии, масс-медиа. Ставший уже тривиальным тезис о том, что «гендер» является не простой производной от биологического пола, но *процессом* социального и культурного конструирования пола, в данной работе подвергается тщательному анализу на материале конкретной и чрезвычайно важной как в философско-семиотическом, так и в социально-практическом плане проблемы – как ген(д)ерируется насилие? Как дискурс о насилии легитимирует сексуальное угнетение женщин, какой тип социального устройства репрезентирован в понятии «насилия» и как, в свою очередь, дискурс насилия порождает определенные социальные практики насилия, где женщина оказывается и в роли жертвы, и в роли инициатора последнего? – над этими и другими вопросами предлагает нам поразмышлять Тереза де Лауретис.

Чешский философ и культуролог Иржина Смейкалова-Стрикланд демонстрирует разительный контраст между Западом и Востоком в том, что касается коллективного осознания полового неравенства и осмысления гендерной проблематики.

* * *

«Антология гендерной теории» была бы невозможна без помощи многих коллег и друзей: без того курса по социологии пола, который одна из нас слушала у профессора Анью Раджи в Мэрилендском университете; без личного общения с Лаурой Малви, Терезой де Лауретис и другими авторами, работы которых здесь публикуются; без книг, присланных в дар Энн Снитоу, Джуди Литофф и Сергеем Ушакиным; без встреч, ставших возможными благодаря программе «Гендер и культура» в Центрально-Европейском университете; без наших студентов, в общении с которыми вызревала уверенность в том, что данное издание будет востребовано. Мы благодарим их всех.

Елена **Г**апова,
Альмира **У**сманова

Андреа Дворкин

– одна из тех радикальных феминисток, участниц легендарного «women's lib», которые на волне молодежных и гражданских бунтов 1960-х гг. заставили западное общество – от государственных институтов, академии и прессы до контркультуры – заговорить о проблеме пола. Центральная тема ее работ – сексуальность и власть, то, каким образом телесность, сексуальность и связанный с ними культурный символизм соотнесены с распределением социальной власти и гендерной иерархией.

Радикальные феминистки называли себя так, чтобы отделиться от либерального женского движения, связанного с Демократической партией и либеральным крылом Республиканской партии, то есть истеблишментом. Либералы верили в законодательные изменения, касающиеся положения женщин; радикалы полагали, что надо пересмотреть всю культуру сверху донизу. Интеллектуальный радикальный феминизм

Гиноцид*, или китайское бинтование ног

Инструкции перед чтением текста:

1. Возьмите кусок материи примерно трех метров длиной и пяти сантиметров шириной.
2. Возьмите пару детских туфель.
3. Подогните пальцы ног, кроме большого, внутрь стопы. Оберните материей сначала пальцы, а затем пятку. Сведите пятку и пальцы как можно ближе друг к другу. Плотно оберните оставшуюся материю вокруг стопы.
4. Засуньте ногу в детские туфли.
5. Попробуйте прогуляться.

© Andrea Dworkin, 1974.

* Андреа Дворкин не случайно избрала именно такой способ написания слова «геноцид»: не «genocide» (физическое истребление), а именно *gynocide*. Дело в том, что *gynocide* происходит от «gyneco» (греч. «guné» – женщина) – отсюда «гинекология» и т. д., – что наводит на мысль о гендерном аспекте геноцида. Более того, в контексте данной работы важны также и другие – «цветочные» – коннотации: *gynoecium* в ботанике означает «женские части» цветка; *gynoscions* – наличие совершенных женских цветков на различных растениях (Лотос в китайской культуре, несомненно, олицетворяет совершенный цветок, так же как женщина-лотос мыслилась как украшение этой культуры).

«втянул» и сделал частью гендерной проблематики такие темы, как искусство, экология, язык, организация физического пространства и архитектура, воспроизводство и материнство, религия, еда, история человечества, наука и порождение знания и многое другое. Целью всех теоретических изысканий было вскрытие механизмов угнетения женщин. Вопросы сексуальности являются центральными для радикального дискурса, рассматривающего сексуальность как политически значимую категорию: именно тогда появился слоган «the personal is the political», т. е. «личная жизнь – это политика». Все дело в том, как понимается политика: это не узкий мир политических партий и собраний, а пронизывающие общество и культуру отношения власти, позволяющие одной группе контролировать другую.

Будучи связанным с западным марксизмом, идеями новых левых, радикальный феминизм оперировал категориями класса – но первым «классом» считался пол (sex-class), выделяемый на основании разделения труда в процессе биологического воспроизводства и порожденного им социального неравенства полов. Считая угнетение женщин исторически первоначальным и самым распространенным из всех видов угнетения, радикальные феминистки полагали, что рассмотрение парадигмы отношений между мужчинами и женщинами может служить моделью для понимания любого угнетения: классового, расового, религиозного.

Основополагающей категорией для разделения людей на угнетателей (мужчин) и угнетенных (женщин) является гендер, или социальная конструкция пола, где выработанные угнетателями идеология и культурные практики («надстройка», как сказали бы марксисты) служат цели сохранения определенной структурной организации

---

6. Представьте, что вам пять лет...
7. ...И что вам придется ходить таким образом всю жизнь.

Истоки китайского «бинтования ног», как и традиции китайской культуры в целом, восходят к седой древности. В X веке в Китае было положено начало физической, духовной и интеллектуальной дегуманизации женщин, выразившееся в таком явлении, как обычай «бинтования ног». Институт «бинтования ног» расценивался как необходимый и прекрасный и практиковался почти десять веков. Правда, редкие попытки «освобождения» ступни все же предпринимались, однако художники, деятели интеллектуальной сферы и обладавшие властью женщины, противившиеся обряду, были «белыми воронами». Их скромные потуги были обречены на провал: «бинтование ног» стало политическим институтом. Он отражал и увековечивал низшее, по сравнению с мужчинами, положение женщин в социальном и психологическом плане: «бинтование ног» жестко привязывало женщин к определенной сфере с определенными функциями — объектов секса и кормилиц детей. «Бинтование ног» стало частью общей психологии и массовой культуры, а также суровой действительности женщин числом миллион, помноженным на десять веков.

общества – патриархата. Гендер как социально сконструированный механизм мужского доминирования и женского подчинения базируется на институте гетеросексуальности, непременным элементом которого является контроль общества над женской телесностью и сексуальностью. Этот контроль осуществляется через культурно сконструированные представления о женственном, через оппозицию мадонны и шлюхи, через недоступность или ограничение контрацепции, через законодательство в отношении абортов и репродукции, лишающее женщин права распоряжаться своим телом, через порнографию, сексуальные домогательства или физическое насилие. Для кого существует проституция, задавали вопрос радикальные феминистки. Для кого существует порнография? Кто кого насилует? Кто кого бьет?

Как показывает в своих работах, особенно посвященных проблеме порнографии, Андреа Дворкин, сфера сексуального стала средоточием мужской власти потому, что женщины бесправны экономически: именно это позволило товаризовать женскую сексуальность и превратить ее в элемент поддержания патриархата. В связи со своей экономической зависимостью женщины стремятся соответствовать установленным мужчинами стандартам красоты и женственности: их человеческая ценность приравнивается к «ценности» их тела. То физическое страдание, на которое общество (часто через патриархальную семью) заставляет идти женщин ради соответствия идеалу (например, крошечные ноги китаянок), – необходимо для подавления их идентичности (либо вообще уничтожения независимой субъектности) и контроля над поведением. Ограничение духовной свободы осуществляется через ограничение способности перемещения в пространстве, через невозможность «выйти за стены». По та-

---

Существует распространенное мнение, что «бинтование ног» возникло в среде танцовщиц императорского гарема. Где-то между IX и XI веками император Ли Ю приказал любимой балерине стать на пуанты. Легенда повествует об этом следующим образом:

> «У императора Ли Ю была любимая наложница по имени «Прекрасная Девушка», которая обладала утонченной красотой и была одаренной танцовщицей. Император заказал для нее лотос, сделанный из золота, высотой около 1.8 см, украшенный жемчужинами и с красным ковром в центре. Танцовщице было приказано обвязать ступню белой шелковой материей и подогнуть пальцы таким образом, чтобы изгиб стопы напоминал лунный серп. Танцуя в центре лотоса, «Прекрасная Девушка» кружилась, напоминая восходящее облачко»[1].

От этого реального события перевязанная ступня получила эвфемистическое название «Золотой Лотос», хотя очевидно, что нога была перевязана свободно: девушка могла танцевать.

Позже один эссеист, по-видимому большой ценитель данного обычая, описал 58 разновидностей ног «женщины-лотоса», каждую оценив по 9-балльной шкале. К примеру:

> *Типы:* лепесток лотоса, молодая луна, стройная дуга, бамбуковый побег, китайский каштан.
> *Особые характеристики:* пухлость, мягкость, изящество.

кому принципу построены многие тоталитарные институты: тюрьма, психиатрическая лечебница, монастырь, колхоз с его отсутствием паспортов, роддом.

Эмоциональность, которой был насыщен радикально-феминистский дискурс (публикуемый текст демонстрирует это в полной мере), придавала движению почти религиозное качество. Веря, вслед за неомарксистом Антонио Грамши, в действенность пропаганды и в то, что «угнетенные массы» могут восстать, феминистки устроили во время проведения национального конкурса «Мисс Америка» 1970-го года альтернативное действо. Они выбрасывали в мусорку аксессуары красоты: косметику, украшения, пояса и резинки – все то, что используется женщинами для насилия над своим телом, уничтожения его естественности и свободы в контексте социальных отношений власти, которые дают возможность через индустрию красоты ограничивать индивидуальный выбор. Идея, которую участники действия пытались донести до многомиллионной американской аудитории, не выдвигала идеала физического уродства. Она состояла в том, что не должно быть выбора между красотой и свободой: идеал должен стать другим. Руководители авторитетных средств массовой информации, посчитавшие, что лучше всего это событие смогут осветить журналистки, не нашли женщин среди своих сотрудников. Единственными изданиями, где работали женщины, оказались журналы мод – как бы подтверждение проделанного Андреа Дворкин анализа связи между идеологией и социальной практикой.

Классификации:

Божественная (А-1): в высшей степени пухлая, мягкая и изящная.

Дивная (А-2): слабая и утонченная.

Бессмертная (А-3): прямая, самостоятельная.

Драгоценная (В-1): подобная паве, слишком широкая, непропорциональная.

Чистая (В-2): гусеподобная, слишком длинная и тонкая.

Соблазнительная (В-3): плотская, короткая, широкая, круглая (недостатком этой ноги было то, что ее обладательница могла противостоять ветру).

Чрезмерная (С-1): узкая, но недостаточно острая.

Обычная (С-2): пухлая, распространенного типа.

Неправильная (С-3): обезьяноподобная большая пятка, дающая возможность карабкаться.

Все эти различия лишний раз доказывают, что «бинтование ног» являлось опасной операцией. Неправильное наложение или изменение давления повязок имело неприятные последствия: никто из девушек не мог пережить обвинения в «большеногом демоне» и стыда остаться незамужней.

Даже обладательница «Золотого Лотоса» (А-1) не могла почивать на лаврах: ей приходилось постоянно и скрупулезно следовать этикету, налагавшему целый ряд табу и ограничений:

1) не ходить с поднятыми кончиками пальцев;

2) не ходить с хотя бы временно ослабленными пятками;

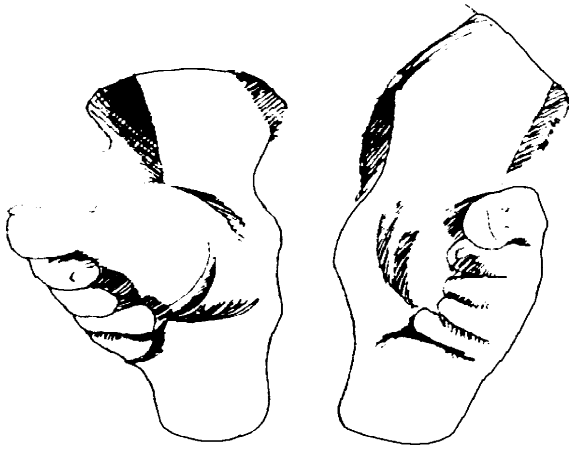
3) не шевелить юбкой при сидении;

4) не двигать ногами при отдыхе.

Этот же эссеист заключает свой трактат наиболее разумным (естественно, для мужчин) советом:

> «не снимайте повязки, чтобы взглянуть на обнаженные ноги женщины, удовлетворитесь внешним видом. Ваше эстетическое чувство будет оскорблено, если вы нарушите это правило»[2].

Это верно. Без повязки нога выглядела так, как на рисунке.



Физический процесс превращения нормальной ноги в то, что вы видите на рисунке, описан Ховардом С. Леви в работе «Китайское «бинтование ног». История причудливого эротического обычая».

> «Успех или неуспех «бинтования ног» зависел от умелого наложения повязки около 5 см в ширину и 3 метров в длину, которая оборачивалась вокруг ноги следующим образом. Один конец закрепляли на внутренней стороне стопы и далее тянули к пальцам ног таким образом, чтобы подогнуть их внутрь подошвы. Большой палец оставался свободным. Повязку сильно стягивали вокруг пятки, чтобы она и пальцы оказались как можно ближе друг к другу. Затем этот процесс повторялся, пока повязка не была полностью наложена. Ступня ребенка подвергалась принудительному и постоянному давлению, поскольку целью являлось не только ограничение развития ступни, но и сгибание пальцев под ступню, а также максимально тесное сведение пятки и подошвы»[3].

Как свидетельствовал один христианский миссионер,

> «иногда плоть загнивала под повязкой, а иногда часть ступни отваливалась, палец или даже несколько пальцев атрофировались»[4].

Совсем недавно, в 1934 г., пожилая китаянка вспоминала свои детские переживания:

«Я родилась в консервативной семье в Пинг Си, и мне пришлось столкнуться с болью при «бинтовании ног» в семилетнем возрасте. Я тогда была подвижным и жизнерадостным ребенком, любила прыгать, но после этого все улетучилось. Старшая сестра терпела весь этот процесс с 6 до 8 лет (это значит, потребовалось два года, чтобы размер ее ступни стал меньше 8 см). Был первый лунный месяц моего седьмого года жизни, когда мне прокололи уши и вдели золотые сережки. Мне говорили, что девочке приходится страдать дважды: при прокалывании ушей и второй раз при «бинтовании ног». Последнее началось на второй лунный месяц; мать консультировалась по справочникам о наиболее подходящем дне. Я убежала и спряталась в доме у соседей, но мать нашла меня, выбранила и притащила домой. Она захлопнула за нами дверь спальни, вскипятила воду и достала из ящичка повязки, обувь, нож и нитку с иголкой. Я умоляла отложить это хотя бы на день, но мать сказала как отрезала: «Сегодня благоприятный день. Если бинтовать сегодня, то тебе не будет больно, а если завтра, то будет ужасно болеть». Она вымыла мне ноги и наложила квасцы, а затем обрезала ногти. Потом согнула пальцы и обвязала их материей трех метров в длину и пяти сантиметров в ширину — сначала правую ногу, затем левую. После того как все закончилось, она приказала мне пройтись, но, когда я попыталась это сделать, боль показалась невыносимой.

В ту ночь мать запретила мне снимать обувь. Мне казалось, что мои ноги горят, и спать я, естественно, не могла. Я заплакала, и мать стала меня бить. В следующие дни я пыталась спрятаться, но меня снова заставляли ходить.

За сопротивление мать била меня по рукам и ногам. Избиения и ругательства следовали за тайным снятием повязок. Через три или четыре дня ноги омыли и добавили квасцы. Через несколько месяцев все мои пальцы, кроме большого, были подогнуты, и, когда я ела мясо или рыбу, ноги разбухали и гноились. Мать ругала меня за то, что я делала упор на пятку при ходьбе, утверждая, что моя нога никогда не приобретет прекрасные очертания. Она никогда не позволяла менять повязки и вытирать кровь и гной, полагая, что, когда из моей ступни исчезнет все мясо, она станет изящной. Если я по ошибке сдирала ранку, то кровь текла ручьем. Мои большие пальцы ног, когда-то сильные, гибкие и пухлые, теперь были обернуты небольшими кусочками материи и вытянуты для придания им формы молодой луны.

Каждые две недели я меняла обувь, и новая пара должна была быть на 3—4 миллиметра меньше предыдущей. Ботинки были неподатливы, и влезть в них стоило больших усилий.

> Когда мне хотелось спокойно посидеть у печки, мать заставляла меня ходить. После того как я сменила более 10 пар обуви, моя ступня уменьшилась до 10 см. Я уже месяц носила повязки, когда тот же обряд был совершен с моей младшей сестрой — когда никого не было рядом, мы могли вместе поплакать. Летом ноги ужасно пахли из-за крови и гноя, зимой мерзли из-за недостаточного кровообращения, а когда я садилась около печки, то болели от теплого воздуха. Четыре пальца на каждой ноге свернулись, как мертвые гусеницы; вряд ли какой-нибудь чужестранец мог представить, что они принадлежат человеку. Чтобы достичь восьмисантиметрового размера ноги, мне потребовалось два года. Ногти на ногах вросли в кожу. Сильно согнутую подошву невозможно было почесать. Если же она болела, то было трудно дотянуться до нужного места хотя бы для того, чтобы просто его погладить. Мои голени ослабели, ступни стали скрюченными, уродливыми и неприятно пахли — как я завидовала девушкам, имевшим естественную форму ног»[5].

«Забинтованные ноги» были искалечены и чрезвычайно болели. Женщине фактически приходилось ходить на внешней стороне подогнутых под ступню пальцев. Пятка и внутренний свод стопы напоминали подошву и пятку обуви с высоким каблуком. Образовывались окаменелые мозоли; ногти врастали в кожу; стопа кровоточила и истекала гноем; кровообращение практически останавливалось. Такая женщина хромала при ходьбе, опиралась на палку или передвигалась при помощи слуг. Чтобы не упасть, ей приходилось ходить маленькими шажками. Фактически каждый шаг был падением, от которого женщина удерживалась, только поспешно делая следующий шаг. Прогулка требовала громадного напряжения.

«Бинтование ног» нарушало также естественные очертания женского тела. Этот процесс вел к постоянной нагрузке на бедра и ягодицы — они отекали, становились пухлыми (и именовались мужчинами «сладострастные»). Среди китайских мужчин выработалось курьезное мнение, что «бинтование ног» вело к наиболее удобному положению влагалища. Китайский дипломат того времени объяснял:

> «Чем меньше была нога женщины, тем более дивную форму принимали складки влагалища. (Существовала поговорка: чем меньше нога, тем больше страсти.) Поэтому браки в Татунге, где эта традиция была наиболее распространена, заключались раньше, чем где бы то ни было. Женщины в других регионах могли временно придать складкам такую же форму, но считалось, что по-настоящему этого можно было достичь только

> «бинтованием ног», которое концентрировало напряжение в одном месте. Складки формировались последовательно, пласт за пластом, и те, кто лично ощутил это во время сексуальных отношений, пережили неземное наслаждение. Так что система бинтования ног вовсе никого не угнетала»[6].

Медики утверждают, что «бинтование ног» не оказывало какого-то физиологического влияния на влагалище, хотя влияло на форму таза. Вера в чудесные складки влагалища женщины, совершившей обряд «бинтования ног», была чистой воды массовым заблуждением и проекцией сексуальных желаний на ноги, ягодицы и влагалище искалеченной женщины. Не стоит даже говорить, что объяснение дипломата по поводу «бинтования ног» как не такой уж угнетающей процедуры оправдывало страдания и увечья женщины его «неземным наслаждением».

Этот же миф утверждает, что «забинтованная нога» делала ягодицы более чувствительными и концентрировала жизненные соки в верхней части тела, тем самым делая лицо более привлекательным»[7]. Если этого не случалось, то некрасивой женщине с идеальными ногами, но неинтересной внешностью не следовало отчаиваться: титул «Золотой Лотос» А-1 компенсировал лицо фигурой класса С-3.

Возвращаясь к истории, зададимся вопросом, каким образом миллионы китайских женщин разделили судьбу той балерины? Переход от придворной танцорши к населению в целом можно рассматривать как часть классовой динамики. Император устанавливает стиль, знать его копирует, а низшие классы, делающие все возможное для продвижения «наверх», принимают эстафету. Знать соблюдала обычай с наибольшей строгостью. Слабая и беспомощная, неспособная самостоятельно передвигаться дама была скрытым от посторонних глаз украшением будуара, свидетельством богатства и привилегированного положения мужчины, который мог себе позволить держать жену в праздности, она не выполняла никакой ручной домашней работы, и ноги ей тоже были ни к чему. Только в редких случаях ей позволялось находиться вне стен дома, да и то следовало сидеть в паланкине за толстыми занавесками. Чем ниже находилась женщина на социальной лестнице, тем меньше у нее было возможностей оставаться праздной и тем больший размер имела нога. Женщина, которой приходилось работать ради блага семьи, тоже носила повязки, но они были слабее, ступня больше — она могла ходить, правда, медленно и временами теряя равновесие.

«Бинтование ног» было своего рода знаком касты. *Оно не под-*

черкивало различия между мужчиной и женщиной: оно их создавало, а затем увековечивало во имя морали. «Бинтование ног» функционировало в качестве Цербера целомудрия для женщин целой нации, которые в прямом смысле не могли «сбежать на сторону». Верность жен и законнорожденность детей были обеспечены.

Мышление женщин, прошедших обряд «бинтования ног», было таким же неразвитым, как и их ступни. Девочек учили готовить, смотреть за хозяйством и вышивать обувь для «Золотого Лотоса». Мужчины объясняли необходимость интеллектуального и физического ограничения женщин тем, что если их не ограничивать, то они становятся извращенными, похотливыми и развратными. Китайцы верили в то, что родившиеся женщиной расплачиваются за грехи, совершенные в прошлой жизни, и «бинтование ног» — спасение женщин от ужаса еще одной такой реинкарнации.

Брак и семья являются двумя столпами всех патриархальных культур. В Китае «забинтованные ноги» были столпами этих столпов. Здесь соединились воедино политика и мораль, чтобы произвести на свет их неизбежного отпрыска — угнетение женщин, основанное на тоталитарных стандартах красоты и необузданном фашизме в сфере секса. При подготовке брака родители жениха сначала спрашивали о стопе невесты, а уж затем о ее лице. Ступня считалась ее главным человеческим качеством. Во время процесса бинтования матери утешали своих дочерей, рисуя им ослепительные перспективы брака, зависевшего от красоты перевязанной ноги. На праздниках, где обладательницы крошечных ножек демонстрировали свои достоинства, отбирались наложницы в гарем императора (что-то вроде нынешнего конкурса «Мисс Америка»). Женщины сидели рядами на скамьях, вытянув ноги, а судьи и зрители ходили вдоль проходов и комментировали размер, форму и убранство ног и обуви; никто, однако, не имел права дотронуться до «экспонатов». Женщины с нетерпением ждали этих праздников, так как в эти дни им разрешалось покидать дом.

Сексуальная эстетика (буквально «искусство любви») в Китае была чрезвычайно сложна и непосредственно связана с традицией «бинтования ног». Сексуальность «забинтованной ноги» основывалась на ее скрытости от глаз и на таинственности, окружающей ее развитие и уход за ней. Когда повязки снимались, ноги омывались в будуаре в строжайшей тайне. Частота омовений колебалась от 1 в неделю до 1 в год. После этого использовались квасцы и парфюмерия с различными ароматами, обрабатывались мозоли и ногти. Процесс омовения способствовал вос-

становлению кровообращения. Образно говоря, мумию разворачивали, колдовали над ней и снова заворачивали, добавляя еще больше консервантов. Остальные части тела никогда не мыли одновременно со ступней из-за боязни превратиться в свинью в следующей жизни. Хорошо воспитанным женщинам полагалось умереть со стыда, если процесс омовения ног видели мужчины. Это объяснимо: вонючая разлагающаяся плоть ступни стала бы неприятным открытием для неожиданно появившегося мужчины и оскорбила бы его эстетическое чувство.

Искусство ношения обуви было главным в сексуальной эстетике «перевязанной ноги». На ее изготовление уходили нескончаемые часы, дни, месяцы. Существовала обувь на все случаи всех цветов: для прогулок, для сна, для особых случаев вроде свадеб, дней рождения, похорон; существовала обувь, обозначавшая возраст владелицы. Красный цвет был цветом обуви для сна, поскольку он подчеркивал белизну кожи тела и бедер. Дочь на выданье делала 12 пар обуви в качестве приданого. Две специально изготовленные пары дарились свекру и свекрови. Когда невеста впервые входила в дом мужа, ее ноги незамедлительно изучались, при этом обозревавшие не сдерживали ни восхищения, ни сарказма.

Существовало также искусство походки, искусство сидения, стояния, лежания, искусство поправления юбки и вообще искусство любого движения ног. Красота зависела от формы ноги и от того, как она двигалась. Естественно, что одни ноги были красивее других. Размер ступни менее 3 дюймов и полная бесполезность были отличительными чертами аристократической ноги. Эти каноны красоты и статуса отводили женщинам роль сексуальных ублажательниц (украшений), эротических безделушек. Идеалом этого даже в Китае была, естественно, проститутка.

Женщины, не прошедшие обряда «бинтования ног», вызывали ужас и отвращение. Они предавались анафеме, их презирали и оскорбляли. Вот что говорили мужчины о «забинтованной» и обычной ногах:

> Крошечная нога свидетельствует о добропорядочности женщины...
>
> Женщины, не прошедшие обряда «бинтования ног», выглядят как мужчины, поскольку крошечная нога и является знаком различия...
>
> Крошечная ступня мягка, и прикосновение к ней чрезвычайно волнует...
>
> Грациозная походка дает наблюдателю смешанное чувство сострадания и жалости...

Ложась спать, обладательницы естественных ног неловки и тяжеловесны, а крошечные ступни мягко проникают под покрывало...

Женщина с большими ногами не заботится об очаровании, а обладательницы крошечных ножек часто омывают их и используют благовония, чтобы очаровывать всех находящихся вблизи них...

При ходьбе нога естественной формы выглядит куда менее эстетично...

Все приветствуют крошечный размер ноги, ее считают драгоценной...

Мужчины так жаждали ее, что обладательницам крошечных ног сопутствовал гармоничный брак...

Крошечные ножки дают возможность всецело ощутить разнообразие удовольствий и любовных ощущений...[8]

Изящная, маленькая, изогнутая, мягкая, ароматная, слабая, легко возбудимая, пассивная до почти полной неподвижности — такой была женщина с «забинтованными ногами». Ее повязки создавали необычные вагинальные складки; изоляция в пределах спальни только усиливала ее страстность, процесс игры со сморщенной, согнутой ступней усиливал желание мужчин. Даже образы, отраженные в названиях различных форм стопы, предполагали, с одной стороны, женскую слабость (лотос, лилия, побег бамбука, китайский каштан), а с другой — мужскую независимость, силу и быстроту (ворон с огромными лапами, ступня обезьяны). Такие мужские черты были неприемлемы для женщин. Этот факт подтверждает сказанное выше: «бинтование ног» не закрепило существующие различия между мужчиной и женщиной, а создало их. Один пол стал мужским за счет того, что превратил другой пол во что-то абсолютно противоположное и называемое женским. В 1915 году один китаец написал сатирическое эссе в защиту обычая:

«бинтование ног» есть условие жизни, при котором мужчина обладает рядом достоинств, а женщина всем довольна. Поясню: я китаец, типичный представитель своего класса. Я слишком часто был погружен в классические тексты в юности, и мои глаза ослабели, грудная клетка стала плоской, а спина сгорбленной. Я не обладаю сильной памятью, а в истории прежних цивилизаций есть еще много такого, что надо запомнить перед тем, как познавать дальше. Среди ученых я невежда. Я робок, и голос мой дрожит в разговоре с другими мужчинами. Но по отношению к жене, прошедшей обряд «бинтования ног» и привязанной к дому (за исключением тех мо-

ментов, когда я беру ее на руки и несу в паланкин), я чувствую себя героем, мой голос подобен рыку льва, мой ум подобен уму мудреца. Для нее я целый мир, сама жизнь»[9].

Ясно, что китайские мужчины становились высокими и сильными за счет крохотных ножек своих женщин.

Так называемое искусство «бинтования ног» было процессом использования человеческой ноги как неживой материи для придания ей нечеловеческой формы. «Бинтование ног» было «искусством» превращения живого в бесчувственное и мертвое. Здесь нет ничего, связанного с творчеством, мы имеем дело в данном случае с фетишизмом и сексуальным психозом. Этот фетиш стал основным компонентом целой культуры на протяжении почти 1 000 лет. Манипуляция крошечной ступней являлась обязательной прелюдией к сексуальному контакту, и целые учебники были посвящены тому, как лучше играть с «Золотым Лотосом».

Вдыхание запаха кожи, прикосновения к ногам губами, языком, зубами были частью эротической игры. Считалось, что женщиной с меньшим размером ноги легче манипулировать в постели, а это было значительным преимуществом. Кража обуви была распространенным явлением. Женщины были вынуждены специально пришивать обувь к повязкам. Украденные туфли часто возвращали со следами спермы. Проститутки обнажали свою ногу только за высокую цену (в Китае они по улицам не ходили). Кубок с напитком в туфельке проститутки или куртизанки — излюбленный предмет игр того времени. Проститутки с крошечными ступнями имели особые имена, например «Бессмертная Луна», «Красное Сокровище», «Золотая Жемчужина». Существовало множество эвфемизмов для называния ног, обуви и повязок. Некоторые мужчины посещали проституток, чтобы вымыть их ноги и выпить грязную воду или выпить чай, заваренный на такой воде. Другие хотели, чтобы их пенисом играла ступня женщины. Кроме этого, имели место суеверия: многие верили в целительные свойства воды, в которой была омыта ножка.

И последнее. «Бинтование ног» стало благодатной почвой для появления и культивирования садизма, при этом явлении обычная жестокость могла трансформироваться в зверства. Вот один из кошмаров того времени.

«Мачеха или тетя при «бинтовании ног» проявляли куда большую жесткость, чем родная мать. Существует описание старика, которому доставляло удовольствие слышать плач своих дочерей при наложении повязок…В доме все должны были пройти этот обряд. Первая жена и наложницы имели право на

послабления, и для них это было не таким уж страшным событием. Они накладывали повязку один раз утром, один раз вечером и еще раз перед сном. Муж и первая жена строго проверяли плотность повязки, и те, кто ослаблял ее, подвергались избиениям. Обувь для сна была настолько мала, что женщины просили хозяина дома потереть их стопы, чтобы это принесло хоть какое-то облегчение. Еще один богач «славился» тем, что сек своих наложниц по их крошечным ступням, пока не появлялась кровь»[10].

«...Около 1931... разбойники напали на семью, и женщины, прошедшие обряд «бинтования ног», не смогли убежать. Бандиты, раззодоренные неспособностью женщин быстро двигаться, заставили их снять повязки и обувь и бегать босиком. Те кричали от боли и отказывались, несмотря на избиения. Каждый бандит избрал жертву и заставлял ее танцевать на острых камнях... Еще хуже относились к проституткам. Их руки пробивали гвоздями, ногти заталкивали внутрь тела, они кричали от боли в течение нескольких дней, после чего умирали. Формой пытки было привязывание женщины таким образом, чтобы ее ноги висели в воздухе, причем к каждому пальцу ноги привязывали по кирпичу, пока пальцы не вытягивались или даже отрывались»[11].

Конец эпохи «бинтования ног»

Всю свою жизнь мы снова и снова задаемся одними и теми же вопросами. Вопросами о людях, о том, что, как и почему они делают. Как могли немцы лишить жизни 6 млн евреев, использовать их кожу для изготовления абажуров и вырывать у них золотые зубы? Как могли люди с белой кожей продавать и покупать людей с черным цветом кожи, вешать и кастрировать их? Как могли «американцы» истребить индейские племена, забрать у них землю, распространить среди них голод и болезни? Как может продолжаться по сей день геноцид в Индокитае, день за днем, год за годом? Почему это происходит?

Женщины могли бы задаться другой серией трудных вопросов: почему ходу истории сопутствовало повсеместное угнетение женщин? Какое право имели инквизиторы сжигать женщин на кострах, называя их ведьмами? Как могли мужчины идеализировать перевязанную ногу искалеченной женщины? Как и почему?

Традиция «бинтования ног» существовала около 1000 лет. Как оценить это преступление? Как измерить жестокость и боль, наполнившие эту тысячу лет? Как проникнуть в суть тысячелетней женской истории? Какими словами описать ту страшную реальность?

Здесь мы не имеем дело со случаем, когда одна раса хотела войны с другой из-за пищи, земли или власти; одна нация не сражалась с другой во имя реального или мнимого выживания; одна общность людей в приступе истерии не истребляла другую. К этой ситуации не подходит ни одно традиционное оправдание или объяснение такой жестокости. Напротив, здесь один пол калечил другой в интересах эротики, *гармонии* между мужчиной и женщиной, распределения социальных ролей и красоты.

Представьте масштаб совершенных преступлений.

Миллионы женщин в течение 1000 лет подвергались нанесению жестоких увечий и становились калеками во имя эротики.

Миллионы людей в течение 1000 лет подвергались нанесению жестоких увечий и становились калеками во имя красоты.

Миллионы мужчин в течение 1000 лет наслаждались любовной игрой, связанной с обожествлением перевязанной ноги.

Миллионы матерей в течение 1000 лет наносили увечья и калечили своих дочерей во имя прочного брака.

Однако этот тысячелетний период является только верхушкой страшного айсберга: крайние проявления романтических отношений и ценностей, имеющих корни во всех культурах как сейчас, так и в прошлом, показывают, что любовь мужчины к женщине, его сексуальное обожание женщины, восторг и удовольствие, получаемое от нее, само ее определение как женщины требовали ее уничтожения, нанесения физических увечий и психологической лоботомии. Это и есть природа той романтической любви, которая основана на противоположных поведенческих ролях и отражена в истории женщины на протяжении веков, а также в литературе: *он* торжествует во время *ее* агонии, *он* обожествляет *ее* уродливость, *он* уничтожает *ее* свободу, использует женщину только как объект сексуального удовлетворения, даже если для этого требуется поломать ей кости. Жестокость, садизм и унижение возникли как основное ядро этики романтизма. Это уродливое ответвление культуры, какой мы ее знаем.

Женщина должна быть красивой. Все носители культурной мудрости начиная со времен царя Соломона сходятся на этом: женщины должны быть прекрасными. Благоговение перед женской красотой питает романтизм, дает ему энергию и оправдание. Красота трансформирована в сей золотой идеал. Красота является абстрактным объектом обожания. Женщина должна быть красивой, женщина есть сама красота.

Понятие красоты всегда включает в себя всю структуру данного общества и является воплощением его ценностей. Общество с четко выраженной аристократией имеет аристократические стандарты кра-

соты. В западных «демократиях» определения красоты являются «демократическими» по сути: даже если женщина не рождена красивой, она может сделать себя *привлекательной*.

Вопрос заключается не в том, что некоторые женщины некрасивы и поэтому несправедливо судить о женщинах по их физической красоте; и не в том, что раз мужчины не делятся по этому принципу, то женщин тоже нельзя делить подобным образом; и не в том, что мужчины должны прежде всего обращать внимание на внутренние качества женщин; и не в том, что наши стандарты красоты являются, по сути, ограниченными; и даже не в том, что оценка женщин касательно этих стандартов красоты приводит к превращению их в некое изделие или имущество, которое отличается от любимой коровы фермера только внешней формой. Вопрос коренится в другом. Стандарты красоты точно отражают отношение человека к своей физической сущности. Они предписывают женщине необходимые черты: быстроту, непредсказуемость, ту или иную походку, то или иное поведение в разных ситуациях. *Они ограничивают ее физическую свободу*. И, конечно, они устанавливают основополагающие отношения между физической свободой и психологическим развитием, возможностями интеллекта и созидательным потенциалом.

В нашей культуре ни одна часть женского тела не осталась незамеченной, неулучшенной. Ни одна черта, ни одна конечность не осталась без внимания искусства, невредимой и неисправленной. Волосы окрашиваются, лакируются, выпрямляются, завиваются; брови выщипываются, подкрашиваются, подчеркиваются; глаза подводятся, подкрашиваются, оттеняются; ресницы подвиваются или накладываются искусственные — от макушки до кончиков пальцев все черты, черточки и части тела обрабатываются. Этот процесс бесконечен. Он движет экономику и является основой ролевой дифференциации мужчин и женщин, самым непосредственным физическим и психологическим проявлением женщины. С 11 или 12 лет и до конца жизни женщина проводит массу времени, тратит массу денег и энергии на «затягивание» себя, выщипывание волос, изменение или избавление от естественных запахов. Распространено достаточно спорное заблуждение, что мужчины-трансвеститы, используя макияж и женскую одежду, являют собой карикатуру на женщин, какими бы те могли стать, но любой человек, знакомый с романтической этикой, поймет, что эти мужчины проникают в суть бытия женщины как идеологически сконструированного существа.

Технология и идеология красоты передаются от матери к дочери. Мать учит дочь красить губы, брить подмышки, носить

бюстгальтер, стягивать талию и ходить в обуви на высоком каблуке. Каждый день мать учит дочь поведению, роли и месту в жизни. И она обязательно учит свою дочь психологии, определяющей женское поведение: женщина должна быть красивой, чтобы радовать абстрактного и влюбленного Его. То, что мы назвали этикой романтизма, так же ярко проявляется в Америке и Европе XX века, как и в Китае X века.

Этот культурный перенос технологии, роли и психологии очевидным образом влияет на эмоциональные отношения между матерью и дочерью. Он существенно подкрепляет амбивалентную динамику «любовь — ненависть» таких отношений. Что должна чувствовать китайская девочка по отношению к матери, «бинтовавшей» ей ногу? Что чувствует ребенок по отношению к матери, заставлявшей его совершать действия, причиняющие боль? Мать принимает роль насильника, используя соблазнение и принуждение в любых формах, чтобы заставить дочь соответствовать нормам культуры. Именно потому, что такая роль становится главной в отношениях «мать — дочь», в будущем проблемы между ними становятся неразрешимыми. Дочь, отвергающая навязанные матерью нормы, вынуждена отказаться от своей матери, согласиться с ненавистью и обидой, отчуждением от матери и общества настолько сильным, что собственное женское естество оказывается уничтоженным. Дочь, воспринявшая эти ценности, будет поступать так же, как поступали с ней, и ее скрытые ярость и обида будут направлены на ее собственную дочь и мать.

Боль является неотъемлемой частью процесса ухода за собой, и это не случайно. Выщипывание бровей, бритье подмышек, затягивание талии, обучение ходьбе в обуви на высоких каблуках, операции по изменению формы носа или завивка волос — все это *боль*. Боль, конечно, дает прекрасный урок: никакая цена не может быть чрезмерной для того, чтобы стать красивой: ни отвратительность процесса, ни болезненность операции. *Принятие боли и ее романтизация начинаются именно здесь*, в детстве, в социализации, служащей подготовке женщины к родам, самоотречению и угождению супругу. Детский опыт «боли становления женщиной» придает женской психике мазохистский оттенок, приучая к принятию такого своего образа, который основан на пытках тела, удовольствии от пережитой боли и ограничении в передвижении. Он создает характеры мазохистского толка, обнаруживаемые в психике уже взрослых женщин: услужливых, материалистичных (поскольку все ценности сводятся к телу и его украшению), интеллектуально скудных и творчески бесплодных. Он превращает женский пол в менее раз-

витый и более слабый, как бывает неразвитой любая отсталая нация. Фактически последствия этого навязанного отношения женщин к своим телам являются настолько важными, глубокими и обширными, что вряд ли какая-нибудь сфера человеческой деятельности останется незатронутой ими.

Мужчинам, естественно, нравятся женщины, которые «ухаживают за собой». Отношение мужчины к накрашенной и модной женщине есть приобретенный и навязанный обществом фетиш. Достаточно вспомнить мужскую идеализацию «забинтованных ног», чтобы узнать здесь ту же социальную динамику. Романтические отношения мужчины и женщины, основанные на ролевых различиях, превосходство, построенное на культурно обоснованном подавлении женщин, а также на чувствах стыда, вины и страха у женщин и в конечном итоге на сексе, — все это связано с закреплением тягостного императива по уходу женщин за собой.

Вывод из этого анализа «любовной» этики ясен. Первым шагом в процессе освобождения (женщин от угнетения, мужчин — от несвободы их фетишизма) является радикальное переосмысление отношения женщины к своему телу. Оно должно быть освобождено даже в буквальном смысле: от косметики, тугих затягивающих поясов и прочей ерунды. Женщины должны перестать калечить свои тела и начать жить так, как им удобно. Возможно, новые представления о красоте, которые тогда возникнут, будут полностью демократичными и демонстрирующими уважение к человеческой жизни в ее бесконечном и прекрасном разнообразии.

Примечания

1 Howard S. Levy. *Chinese footbinding: The history of a curious erotic custom* (New York: W. Rawls, 1966), p. 39. Работа Леви является основным источником всего исторического и фактологического материала этой статьи.
2 Там же, с. 112.
3 Там же, с. 25–26.
4 Там же, с. 26.
5 Там же, с. 26–28.
6 Там же, с. 141.
7 Там же.
8 Там же, с. 182.
9 Там же, с. 89.
10 Там же, с. 144.
11 Там же, с. 144–145.

Перевод И. Караичевой выполнен по:
Andrea Dworkin, *Gynocide: Chinese Footbinding*, in Feminist Frontiers III (Laurel Richardson, Verta Taylor, eds.), NY: McGraw-Hill, 1993, p. 60–68.

Нэнси Чодороу

– социолог по образованию, одна из самых авторитетных представительниц феминистской перспективы в психоанализе. Ее книга «Воспроизводство материнства: психоанализ и социология пола» (1978) стала новаторской в области интерпретации психоаналитической теории половых различий.

Решая проблему воспроизводства половых различий, психоанализ как теория гетеросексуального развития исходит из того, что ребенок подсознательно идентифицирует себя с родителем своего пола. Задавшись вопросом, почему женщины хотят быть матерями, Чодороу отвергла концепцию женского материнского поведения как инстинктивного, «природного», врожденного или генетически закрепленного в результате эволюции. Вместе с тем социальные теории материнства также не представляются убедительными. Невозможно говорить о том, что женщины, подталкиваемые обществом, сами «входят» в гендерные роли, в

Воспроизводство материнства: психоанализ и социология пола

Часть III. Половая идентификация и воспроизводство материнства

Глава 11. *Половая социология взрослой жизни*

> Следовательно, существует типично асимметричная связь между брачной парой и профессиональной структурой. Это асимметричное соотношение, очевидно, имеет чрезвычайно важное положительное функциональное значение и в то же время является источником напряжения при моделировании половых ролей.
>
> *Толкот Парсонс*
> «Система родства современных Соединенных Штатов»

У девочек и мальчиков вырабатывается различная способность к отношениям с другими людьми и различное самосознание. В семьях, где родительская забота осуществляется женщинами, эти обусловленные полом черты личности подкрепляются различиями в идентификационных процессах мальчиков и дево-

© University of California Press, 1978.

том числе материнскую, потому что это означало бы, что гендерные роли могут избираться. К тому времени, когда индивидуум достаточно созрел для какого-либо выбора, не говоря о таком фундаментальном, как выбор социополовых ролей, он уже наделен половым самосознанием.

Как и современные французские феминистки, Чодороу считает, что центральным элементом при формировании отдельности и идентичности личности является образ матери. Теория «воспроизводства материнства» описывает, каким образом половое разделение труда в соединении с особенностями психического развития в доэдиповом периоде поощряет к материнству девочек и отстраняет от него мальчиков. Как полагает Чодороу, современная нуклеарная семья характеризуется асимметричной структурой родительства с таким разделением труда, при котором женщины «материнствуют», а мужчины нет. Термин «материнство» употребляется ею менее всего в значении физиологической функции вынашивания, рождения и грудного вскармливания ребенка и более всего в смысле социальной деятельности по воспроизводству членов сообщества, требующей эмпатии с ребенком. Эта деятельность имеет одной из своих целей такое усвоение новым поколением ценностей и установок сообщества, при котором сама его организация, а также позиция в нем индивидуума будут считаться им «естественными» и не окажутся подвергнуты сомнению.

Асимметричная организация родительства («материнства») способствует такой динамике идентификации, при которой только девочки (но не мальчики) усваивают личностные черты, необходимые для социального материнства: привязанность, включенность в личные отношения, эмпатию. Идентифицируясь с матерями, они вырастают менее отстраненными, ориентиро-

---

чек, которые также являются результатом материнского воспитания. Различающиеся способности к отношениям с другими и формы идентификации подготавливают женщин и мужчин к осуществлению взрослых половых ролей, которые предусматривают для женщин прежде всего сферу воспроизведения потомства в обществе, характеризующемся неравенством полов.

Половая идентификация и усвоение половой роли

Исследователи, изучавшие процессы усвоения половых ролей и выработку самоидентификации у мальчиков и девочек, утверждают, что асимметричная организация родительской заботы, при которой воспитательная роль принадлежит женщине, является основной причиной значительных контрастов между процессами женской и мужской идентификации[1]. Их дискуссии охватывают широкий диапазон проблем — от усвоения соответствующего полоролевого поведения — через имитацию, прямое обучение и наставления, а также познавательные обучающие процессы — до выработки основной, обусловленной полом идентичности. Похоже, эти процессы носят универсальный характер в том смысле, что во всех обществах существует обусловленный женским воспитанием раздел на частный, домашний, мир женщин и публичный, общественный, мир мужчин[2]. Ученые считают, что дети

ванными на других и на привязанность к ним, потому что роль матери в семье предполагает тесную связь с другими. Мальчики же подавляют свои эмоциональные потребности и привязанности. Идентифицируя себя с отцами, они вырастают эмоционально «твердолобыми», отстраненными (удаленными) от других, потому что организация семьи такова, что отец значительную часть времени проводит вне дома: он физически удален. Войдя в эдипов период отделения от матери, мальчики начинают подавлять свои эмоциональные потребности и привязанности; этот болезненный процесс облегчается осознанием необходимости идентификации с мужчинами (отцом) для достижения власти. Асимметричное родительство связано с обесцениванием женского вклада (очевидно, потому, что эта деятельность не имеет рыночной стоимости); презрение общества к женской работе помогает мальчику определить себя в оппозицию к женскому полу, представительницей которого является мать.

Теория Чодороу ориентирована на идентификационную перспективу с ее акцентом на бессознательные психические процессы; отличие же от традиционного психоанализа в том, что она помещает процессы идентификации в контекст полового разделения труда в семье и обществе, то есть использует как психоаналитическую, так и социологическую парадигму. Чодороу устанавливает связь между гендерной идентичностью и структурой семьи, характерной для западного капиталистического общества. Но такая модель семьи не является универсальной, потому, возможно, что эта теория приложима только к семьям с традиционным разделением труда. Во всяком случае, критики Чодороу ставят уместный вопрос, имеет ли она в виду только белую семью среднего класса и как в таком случае обстоят дела в других культурах.

обоих полов всегда осуществляют первую идентификацию со своей матерью и, оставаясь возле женщин, усваивают более понятные семейные роли женщин и состояние женственности, а не мужские роли и мужественность. Поэтому становление мужчины сложнее, чем женщины, из-за тех сдвигов в идентификации, которые должен пройти мальчик для достижения ожидаемой половой идентификации и осуществления соответствующей полу роли. Эта точка зрения резко контрастирует с акцентом, который психоаналитики делают на трудностях, присущих именно женскому развитию, в процессе прихода к выбору гетеросексуального объекта*.

Поскольку все дети сначала отождествляют себя с матерью, процессы половой идентификации и осознание обусловленной полом роли являются продолжением самой ранней идентификации девочки, но не мальчика. Например, эдипова идентификация девочки с матерью является продолжением ее самой ранней

* Степень сложности, связанной с мужской идентификацией, колеблется, как колеблется и степень, в которой разнятся процессы идентификации у мальчиков и девочек. Это отличие зависит от степени разделения на общественное и домашнее в субкультуре или обществе – степени, в которой мужчины, мужская работа и мужская деятельность удалены от дома, и поэтому мужественность и личные отношения со взрослыми мужчинами малодоступны для ребенка.

Нэнси Чодороу полагает, что исключительно женское материнство имеет своими последствиями как различие психики мужчин и женщин, так и воспроизводство структуры общества, в котором они обладают неравными статусами. Теория «воспроизводства материнства», объясняя, каким образом «гендерная личность» воссоздается через социальную структуру семьи, логично предполагает, что только ее изменение, то есть «двойное родительство», приведет к трансформации общества. В нем мужчины, так же как и женщины, будут эмоционально открытыми, а женщины, так же как и мужчины, обретут полную личную автономию.

первичной идентификации (к тому же в контексте ее ранней зависимости и привязанности). Однако эдипов кризис мальчика предположительно должен позволить ему осуществить перемену в пользу идентификации с отцом. Он отказывается как от своей эдиповой и доэдиповой привязанности к матери, так и от своей первичной идентификации с ней.

Что верно для эдиповой идентификации, то справедливо и для более общей половой идентификации и усвоения обусловленной полом роли. Мальчик, чтобы почувствовать себя в полной мере мужественным, должен выделять себя из других и осознавать свое отличие от других, чего не приходится делать девочке; он должен, с точки зрения категоризации, относиться к себе как к кому-то отдельному. Более того, он определяет мужественность негативно — как нечто, не являющееся женственным и/или связанным с женщинами, — а не позитивно[3]. Это еще один путь, которым мальчики приходят к отрицанию и подавлению отношений и связей в процессе взросления.

Эти различия сохраняются даже в тех случаях, когда значительная часть социализации девочки и мальчика происходит в одинаковых условиях, когда оба ходят в школу и могут составлять, будучи взрослыми, часть рабочей силы или других внесемейных институтов. Но так как вместе с этим девочки растут в

семьях, где матери играют основную роль как родители и воспитатели, они тоже могут начать идентифицироваться более прямо и непосредственно со своими матерями и их семейными ролями, чем это могут сделать мальчики в отношении своих отцов и мужчин вообще. Более того, поскольку женщина продолжает осознавать себя прежде всего как жена/мать, преемственность поколений в плане роли и жизнедеятельности осуществляется между матерью и дочерью в большей степени, чем между отцом и сыном. Такая идентификация, вероятно, не вполне оправданна, поскольку в реальности девочки должны предвидеть, что они значительную часть своей жизни будут частью рабочей силы, тогда как их матерям такие ожидания были свойственны в меньшей степени. Тем не менее организация и идеология семьи по-прежнему ведут к этим — обусловленным полом — различиям и являются источником ожиданий, в соответствии с которыми женщины в значительно большей степени, чем мужчины, обнаруживают свою первичную идентификацию в семье.

Постоянное отсутствие отца и «безотцовщина»*, которая нормальна для нашего общества, не означают, что мальчики не осваивают мужских ролей или настоящего мужского поведения, точно так же как нет свидетельства тому, что гомосексуальность у женщин коррелирует с отсутствием отца[4]. Значение имеет именно та степень, в которой ребенок любого пола может иметь личные отношения с объектом идентификации, вытекающие из этого способа идентификации. Митшерлих, Слейтер, Уинч и Линн — все они подтверждают существование этих различий[5]. Они делают предположение, что у девочек в современном обществе развивается идентификация личности с матерью и что связь между эмоциональными процессами и освоением ролей — между развитием либидо и эго — характеризует женское развитие. По контрасту у мальчиков развивается позиционная идентификация с аспектами мужской роли. У них связь между эмоциональными процессами и обучением ролям нарушена.

Личностная идентификация, по Слейтеру и Уинчу, состоит в рассеянной идентификации с личностью вообще, особенностями поведения, ценностями и взглядами кого-то другого. Ролевая** идентификация, напротив, заключается в идентификации со специфическими аспектами роли другого и необязательно приводит к принятию ценностей или взглядов идентифицируемого человека. По Слейтеру, дети выбирают преимущественно лич-

* Этим словом автор обозначает ситуацию, когда отец проводит большую часть времени вне дома на работе (прим. ред.).

** Автор использует термин "позиционная" (прим. ред.).

ностную идентификацию, поскольку она вырастает из эмоциональной близости с находящимся рядом человеком. К позиционной идентификации они прибегают остаточно и реактивно и идентифицируют себя с воспринятой ролью или ситуацией другого, когда нет возможностей для личностной идентификации.

В нашем обществе мать девочки играет в ее жизни роль более значительную, чем отец или другие взрослые в жизни мальчика. У девочки может развиться личностная идентификация с матерью, поскольку она имеет с ней реальную связь, выросшую из ранней первичной связи. Она узнает, что значит быть похожей на женщину в контексте этой идентификации себя с матерью и часто с другими женщинами (родными, учительницами, подругами матери, матерями друзей). Женская идентификация в таком случае может основываться на постепенном освоении способа ориентировки в повседневной жизни, примером которого служат взаимоотношения с наиболее близким человеком.

Мальчик должен попытаться выработать в себе идентификацию с мужским полом в отсутствие непрерывного и длительного личного общения с отцом (и в отсутствие постоянно демонстрируемой мужской ролевой модели). Эта ролевая идентификация происходит как психологически, так и социологически. Как явствует из описаний мужского эдипова комплекса, мальчики присваивают те специфические компоненты отцовской мужественности, которые, как они опасаются, будут в противном случае использоваться против них, но в меньшей степени идентифицируются с отцом как с личностью. С социологической точки зрения, у мальчиков в семьях с отсутствующим или обычно находящимся вне дома отцом развивается представление о мужественности через идентификацию с культурно обусловленными образами мужественности и мужчинами, избранными в качестве ее моделей.

Мальчиков учат быть мужественными более сознательно, чем девочек учат быть женственными. Девочек обучают гетеросексуальным компонентам их роли и в отсутствие отцов и мужчин, в то время как предполагается, что мальчик обучается своей гетеросексуальной роли не через научение, а через взаимодействие со своей матерью[6]. Другие компоненты мужественности должны прививаться более сознательно, и мужская идентификация в таком случае представляет собой преимущественно поло-ролевую идентификацию. В противоположность этому, женская идентификация преимущественно *родительская*: «Мужчины чаще всего отождествляют себя с определенным культурно обусловленным стереотипом мужской роли, тогда как жен-

щины имеют склонность к специфической идентификации с определенными аспектами роли своей собственной матери»[7].

Таким образом, процессы идентификации у девочек происходят в длительных отношениях с матерью и опосредуются ими. Они вырабатываются через личные эмоциональные взаимоотношения с другими, на чем и делается акцент. Маловероятно, чтобы процессы идентификации у мальчика в такой же степени коренились в реальных эмоциональных взаимоотношениях со своим отцом или были ими опосредованы. При этом он склонен отрицать идентификацию со своей матерью и связь с ней и отвергать то, что он считает миром женственности; мужественность определяется в равной степени как негативно, так и позитивно. В процессах мужской идентификации акцентируется отличие от других, отрицание эмоциональной связи и категориальные универсалистские компоненты мужской роли. Процессы женской идентификации отношенческие, тогда как процессы мужской идентификации имеют тенденцию к отрицанию отношения.

Эти отличия не означают, что развитие женственности для девочки приятно и увлекательно во всех отношениях. Перед ней стоят проблемы *другого рода*, отличные от проблем, которыми сопровождается становление мужественности у мальчика. Женская идентификация, которой достигает девочка, и мужская идентификация, по поводу которой у мальчика остается неопределенность, оцениваются по-разному. В своей недостижимости мужественность и мужская роль становятся для мальчиков (а часто и для девочек) предметом фантазирования и идеализации, тогда как женственность и женская роль всегда остаются для девочки слишком реальными и конкретными. Требования, предъявляемые к женщинам, часто противоречивы — например, быть пассивными и зависимыми по отношению к мужчинам и активными и инициативными с детьми. Более того, в контексте эго- и объектно-поведенческих вопросов, которые я описывала в предыдущих главах, ясно, что идентификация с матерью вызывает трудности. Девочка идентифицируется со своей матерью и, как полагают, должна это делать, для того чтобы достичь своей взрослой женской идентификации и освоить свою взрослую, обусловленную полом роль. При этом она должна быть достаточно дифференцирована, чтобы взрослеть и ощущать себя в качестве отдельного индивидуума, то есть преодолеть первичную идентификацию, сохраняя и выстраивая вторичную.

Различные исследования наводят на мысль о том, что в американском обществе у дочерей есть проблемы с отделением себя от матерей и отождествлением с ними[8]. Слейтер полагает, что

все формы личностной идентификации с родителями (перекрестно-полой и однополой) коррелируют с отсутствием психоза или невроза, за исключением личностной идентификации дочери со своей матерью. Джексон указывает, что идентификация мальчика со своим отцом относится к психологическому приспособлению, тогда как отождествление девочки со своей матерью таковым не является. В обоих случаях напрашивается вывод о том, что для девочки точно так же, как и для мальчиков, может быть легко, и даже слишком легко, достичь женской половой идентификации*.

Процессы половой и поло-ролевой идентификации согласуются с моей более ранней оценкой развития психической структуры, подкрепляя и повторяя описанные последствия для отношений с объектом и для эго. Внешне, так же как и внутренне, женщины вырастают и остаются более связанными с другими. Не только роли, осваиваемые девочками, являются более личностными, выражающими исключительную приверженность, и эмоциональными, чем у мальчиков, но и сами процессы идентификации и освоения ролей чаще всего окрашены у них исключительной приверженностью и эмоциональной включенностью в межличностные отношения с матерями. Для мальчиков маловероятно, чтобы процессы идентификации и освоения мужских ролей были включены во взаимоотношения с их отцами или мужчинами; они, скорее, несут в себе отрицание эмоциональной связи с матерями. Эти процессы более культурно обусловлены и состоят в абстрактном или категориальном освоении ролей, а не в идентификации личности.

Семья и экономика

Женское погружение в сферу отношений и связей и отрицание мужчины, а также категориальное самоопределение соответствуют дифференцированному участию женщин и мужчин во внесемейном производстве и семейном воспроизводстве. Женские роли в основном семейные и находятся в сфере личных, эмоциональных связей. Идеология в отношении женщин и обращение с ними в этом обществе, в частности, как с частью рабочей силы чаще всего проистекают из такой включенности в семьи и предположения, что они являются или должны являться для женщин исключительной и первостепенной и что это исходит из биологических и половых различий. В противоположность этому, в соответствии с общественной идеологией, мужс-

* Вспомним также описание, данное Дейч, случайным попыткам девочки, находящейся в допубертатном возрасте, разорвать идентификацию со своей матерью.

кие роли определяются в основном за пределами семьи. Хотя мужчины и заинтересованы в том, чтобы быть мужьями и отцами, и большинство действительно исполняет эти роли в течение жизни, идеология в отношении мужчин и определения того, что же является мужским, опирается преимущественно на внесемейные роли. Женщины в первую очередь находятся в системе пол—гендер, мужчины — в системе организации производства.

Мы можем переформулировать эти идеи, подчеркнув, что жизнь женщин и суждения о них определяют их включение в социальное взаимодействие и личные взаимоотношения по-иному, чем мужчин. Хотя оба пола являются частями как семьи, так и внесемейного мира, разделение труда по признаку пола таково, что женщина занята в первую очередь в семье, институте отношений, а мужчина — нет. В нашем обществе женщины определяются главным образом как жены и матери в соответствии с отношением исключительной приверженности к кому-то еще, тогда как мужчины определяются главным образом в универсалистских терминах профессиональной занятости. Кроме того, эти женские роли и семейные функции особенно подчеркивают эмоциональные взаимоотношения и эмоциональные аспекты семейной жизни. Как я уже указывала в 1-й главе, материнство и супружество все больше и больше концентрируются на эмоциональных и психологических функциях: женская работа — это «эмоциональная работа»[9]. В противовес этому в профессиональных ролях мужчин и в профессиональной занятости вообще остается все меньше места для эмоций и проявлений исключительной приверженности. Две взаимосвязанные роли женщин, их двойная связь с мужчинами и детьми повторяют интернализированный треугольник отношений детства, то есть попеременную занятость проблемами взаимоотношений мужчины и женщины и матери и ребенка.

Исходная неотъемлемость материнства и супружества для женщин и их внутрисемейная ответственность за эмоциональные отношения еще более усиливаются способом социальной связи семьи с внесемейным миром. Парсонс и многие теоретики-феминисты указывают, что именно профессиональная роль мужа/отца является главным определяющим фактором классового статуса, с чем соглашаются и социологи, подчеркивая род деятельности и образование у *отца*. И хотя семьи все больше и больше зависят от дохода обоих супругов, классовое положение идеологически является следствием того, чем занимается мужчина. Соответственно на жену смотрят, как на получающую свой статус и классовое положение от него, даже если она также являет-

ся частью рабочей силы и вносит свой вклад в поддержание стиля жизни семьи. Ее рассматривают как представительницу своей семьи, тогда как ее мужа как независимую личность.

Роль жены/матери предполагает иное использование личности женщины, что является результатом совершенно разных механизмов конструирования современной системы социального пола и современного капитализма. Деятельность жены/матери безгранична по качеству. Она состоит, по свидетельствам бесчетного количества домашних хозяек и по описаниям поэтесс, романисток и теоретиков-феминисток, из разбросанных обязанностей. Деятельность женщины в доме включает в себя осуществление непрерывной связи с детьми и заботу о них и созвучие нуждам взрослого мужчины; каждый из этих видов деятельности требует налаживания связи с другими, а не обособленности от них. Работа по поддержанию семьи и воспроизводству характеризуется повторяющейся и рутинной непрерывностью и не несет в себе установленной последовательности и прогрессии. По контрасту, работа в составе рабочей силы — «мужская работа» — скорее всего, контрактная, более разграниченная и содержит понятие определенной прогрессии и продукта.

Даже когда мужчины и женщины вторгаются в сферу другого, их роли остаются разными. Внутри семьи супружество для мужчин и отцовство отличаются от супружества для женщины и материнства; по мере того как женщины становились все более занятыми семьей, мужчины занимались ею меньше*. Характеристика, данная Парсонсом, роли мужчины в семье может показаться слишком резкой, но она направляет нас на верный путь. Первая обязанность отца — обеспечить семью материально. Его эмоциональный вклад редко считают столь же важным, и мужская работа в доме, за редким исключением, определяется в соответствии со стереотипным взглядом на пол. Даже когда мужчины выполняют «женскую» домашнюю работу — моют посуду, ходят в магазин, укладывают детей спать,— эта деятельность часто организуется и поручается (делегируется) женой/матерью, которая сохраняет остаточную ответственность (мужчины «сидят» со своими собственными детьми, женщины — нет). Отцы, устанавливая связь со своими детьми, делают это, чтобы сохранить «независимость»[10]. Этому способствует собственная предыдущая социализация отца на подавление и отрицание эмоциональной связи и его нынешнее положение участника публичной,

* Автор исходит из того, что разделение мужских и женских ролей усиливалось по мере развития капитализма (прим. ред.).

«неличностной» сферы. Подобно тому как дети знают своих отцов «под влиянием принципа реальности»*,[11], отцы признают за своими детьми право на самостоятельность больше, чем матери.

Женские роли и идеология в отношении женщин за пределами семьи в гораздо большей степени основываются на личной связи, чем внесемейные мужские роли и идеология в отношении мужчин. Работа женщин в составе рабочей силы является чаще всего продолжением их ролей домохозяйки, жены и матери и их личных и эмоциональных связей (этого требует работа секретарш, работниц сферы обслуживания, «домоправительниц», медсестер, учителей). Мужская работа гораздо реже имеет эмоциональную окраску: мужчины — это ремесленники, сыщики, обладатели специальных и технических профессий.

Розальдо (Rosaldo), утверждая, что все эти аспекты положения женщин являются всеобщими[12], предполагает, что женские роли менее публичны и «социальны», что они обладают меньшей лингвистической и институциональной дифференциацией и что взаимодействие, которое они вызывают, скорее основано на родственных связях и на скрещивании поколений, тогда как мужское взаимодействие остается в пределах одного поколения и идет наперерез родственным союзам, будучи построено на универсальных категориях. Женские роли базируются, таким образом, на так называемых личных, а не «социальных» или «культурных» связях, и вследствие этого они приобретают большую значимость в межличностных контекстах (лицом к лицу), но не обладают легитимной властью в контекстах, которые категориальны и определяются иерархией. Наконец, женские роли и приписываемый им биологический символизм связаны с пересечением границ: женщины посредничают между социальными и культурными категориями, которые определили мужчины; они ликвидируют разрыв и осуществляют переходы — особенно как воспитательницы и матери — между природой и культурой.

Роль женщин в доме и их первичная категоризация в терминах социального воспроизводства пола и гендера характеризуются исключительной приверженностью, озабоченностью эмоциональными целями и связями и разбросанным, недифференцированным качеством. Мужские профессиональные роли и их первичное отнесение к сфере производства определены и использованы универсалистски, и существует меньшая вероятность того, что в них будут присутствовать соображения эмоционального характера. Эта безотношенческая, экономическая и политичес-

* Осознают его как отдельного человека скорее на словах, чем интуитивно.

кая дефиниция формирует их остальную жизнь. Производство женских личностей, ориентируемых на проблемы отношений, и мужских личностей, определяемых в терминах категориальных связей и подавления отношений, соответствует этим ролям и вносит вклад в их воспроизводство.

Материнство, маскулинность и капитализм

Работа, называемая материнством и осуществляемая женщиной в отдельной нуклеарной семье капиталистического общества, ведет к возникновению определенных черт личности у мужчин. Эти черты воспроизводят как идеологию и психодинамику мужского превосходства, так и подчинение требованиям производственных отношений. Такое материнство готовит мужчин к участию в семье и обществе, где доминирует мужчина, к меньшему эмоциональному участию в семейной жизни и устремленности в капиталистический мир труда.

Развитие мужчины происходит в семье, где женщины осуществляют функции воспитания («материнствуют»), а отцы, в общем-то, не заботятся о ребенке и не участвуют в семейной жизни, а также в обществе, характеризуемом неравенством полов и идеологией мужского превосходства. Эта двойственность выражает себя в семье. В семейной идеологии отцы обычно важны и считаются главой дома. Жены концентрируют на них энергию и заботу и любят их или, по крайней мере, думают и утверждают это. Матери обычно представляют детям отцов как кого-то важного, кого-то, кого мать любит, и даже возвышают своих мужей перед детьми, чтобы компенсировать обстоятельство, что сами дети не могут узнать своего отца так же хорошо, как мать. Иногда они в то же время принижают мужа в ответ на его положение социального превосходства или власти в семье.

Мужественность, и в этом участвует мать, представляют мальчику как менее доступную, чем женственность. Мать мальчика — это первый ответственный за него человек. Тем не менее мужественность идеализируется или представляется приоритетной и, таким образом, становится даже более желательной. Хотя роль отцов в повседневном взаимодействии не так значима, как матери, дети часто идеализируют их и отдают им идеологическое первенство именно из-за их отсутствия и кажущейся недоступности, а также в связи с организацией и идеологией мужского доминирования в обществе в целом.

Мужественность является проблемой совершенно иного порядка, чем женственность: она не связана с какой-то внутренней мужской биологией или тем, что мужские роли изначально бо-

лее трудные, чем женские. Мужественность становится проблемой как непосредственный результат собственного опыта, приобретенного мальчиком в своей семье, где его родительницей была мать. Для детей обоих полов матери символизируют регресс и отсутствие автономии; у мальчика же это связывается и с половой идентификацией. Зависимость от матери, привязанность к ней и идентификация с ней представляют собой то, что не является мужественным; мальчик должен отвергнуть зависимость, привязанность и идентификацию. Обучение мужской половой роли становится гораздо более жестким, чем женской. Мальчик подавляет в себе качества, которые он считает женскими, отвергает и обесценивает женщин и все то, что он считает женским в социальном мире.

Таким образом, мальчики определяют и пытаются строить свое ощущение мужественности в значительной степени через отрицание. Учитывая, что мужественность так трудно достижима, для мужской идентичности важно, чтобы некоторые виды деятельности рассматривались как мужские и доминирующие и чтобы женщин считали неспособными делать многое из того, что определяется как социально значимое. Необходима уверенность в том, что экономический и социальный вклад женщин не может равняться вкладу мужчин. Надежное обладание этими сферами и объявление их высшими по отношению к материнскому миру детства становятся ключевыми как для определения мужественности, так и для собственной идентификации с мужским полом у конкретного мальчика[13].

Фрейд описывает генезис этой установки в мужском эдиповом комплексе. Борьба мальчика за освобождение от матери и достижение мужественности формирует «презрение мужчин к полу, который слабее»[14] — «то, что мы считаем нормальным мужским презрением к женщинам»[15].

Во время эдипова периода оба пола начинают испытывать негативные чувства к матери. Девочки, однако, испытывают не столько презрение и обесценивание [женственности], сколько страх и враждебность: «Девочка, неспособная к такому презрению из-за природы собственной идентичности, освобождается от матери с гораздо большей степенью враждебности, чем мальчик»[16]. Презрение мальчика служит его освобождению не только от матери, но и от женственности внутри себя, поэтому оно переплетается с проблемой мужественности и распространяется на всех женщин. Враждебность девочки остается связанной больше с ее взаимоотношениями с матерью (и/или становится частью самоуничижения).

Эдипов комплекс мальчика непосредственно связан с вопросами мужественности, и девальвация женщин — его «нормальный» результат. Девальвация матери или враждебность к ней со стороны девочки может составлять часть процесса, но его «нормальный результат», в противоположность этому, влечет за собой принятие своей собственной женственности и идентификацию с матерью. Каково бы ни было индивидуальное разрешение женского эдипова комплекса, оно, однако, не институциализируется подобным образом.

Фрейд трактует развитие презрения к матерям у мальчиков как следствие осознания различий в строении гениталий, в частности «кастрации» матери. Он считает, что это осознание не опосредуется социальным опытом и не нуждается в объяснении. Как указывали многие комментаторы, Фрейду не пришло в голову, что такая дифференцированная оценка и связанное с ней презрение не соответствуют естественному порядку вещей. Однако анализ «Маленького Ганса», который дает самое прямое (зафиксированное) свидетельство позиции, показывает, что на самом деле отец Ганса создал и укрепил у своего сына такие убеждения в неполноценности женских гениталий, отрицание женской роли в беременности и родах, точку зрения, что у мужчин что-то есть, а у женщин нет ничего, вместо того чтобы внушить, что у женщин есть что-то другое[17].

В отличие от Фрейда Карен Хорни все же считает, что мужское презрение к женщине и обесценивание ее сущности нуждаются в объяснении, связанном с социальными взаимодействиями и развитием ребенка[18]. С ее точки зрения, эти явления суть проявления более глубокой «женобоязни» — страха и ужаса мужчин перед материнским всемогуществом, — возникающей как одно из главных последствий заботы о них в раннем возрасте и социализации, осуществляемой женщинами. До сих пор психоаналитики делали ударение на страхах мальчиков перед отцами. Хорни доказывает, что эти страхи слабее и поэтому меньше нуждаются в подавлении. В отличие от страхов перед матерью, мальчики не реагируют на тотальный и непонятный контроль над своей детской жизнью со стороны отца, потому что в этом возрасте у ребенка нет способностей к осмыслению и пониманию: «Боязнь отца — более актуальная и осязаемая, менее жуткая по качеству»[19]. Более того, поскольку отец — такой же мужчина, страхи мальчиков перед мужчинами не влекут за собой признания женской слабости или зависимости от женщин: «Мужское чувство собственного достоинства так страдает меньше»[20].

Но страх перед матерью неоднозначен. Испытывая чувство

боязни, мальчик находит ее соблазнительной и привлекательной. Мать нельзя просто отвергнуть и игнорировать. У мальчиков и мужчин развиваются психологические и культурные (идеологические) механизмы борьбы со своими страхами без отказа от женщин вообще. Они создают легенды, верования и стихи, которые отражают эту боязнь посредством экстернализации и объективизации женщин: «Не то чтобы… я ее боялся, дело в том, что она сама по себе злобная, способна на любое преступление, чертовски хищная, вампирша, ведьма, ненасытная в своих желаниях… само олицетворение того, что дурно»[21]. Они отрицают этот страх за счет реалистичных взглядов на женщин. С одной стороны, они превозносят и обожают: «Мне не нужно бояться такого чудесного, такого красивого, более того — такого святого существа»[22]. С другой — они недооценивают: «Было бы слишком нелепо бояться создания, которое, в целом, так несчастно»[23].

К сожалению, Хорни не указывает на эволюционные осложнения, которые несет девочкам безграничная материнская власть. Здесь можно использовать отмеченное ранее отличие. У девочки также может развиться страх перед матерью, однако он не связывается для нее с утверждением принадлежности к полу. Поскольку она тоже женщина и предположительно не ощущает себя страшной или внушающей ужас, а, скорее, наоборот, похоже, что девочка не будет обобщать свою боязнь относительно всех женщин. Более того, так как женщины и девочки приобретают опыт в обществе, где доминирует мужчина, какой бы страх или ужас ни испытывали отдельные женщины, он вряд ли приобретет культурное или нормативное значение.

Хорни полагает, хотя не утверждает это явно, что страх перед женщинами и недооценка их, а также утверждения о мужском превосходстве универсальны. Это заявление нуждается в дальнейшем уточнении, поскольку уровень «женобоязни» у мужчин и необходимость утверждать мужское превосходство широко варьируют в разных обществах[24]. Хорни отметила женобоязнь, поскольку она характерна для ее собственного общества. Тенденции в современной организации семьи сконструировали такие взаимоотношения между матерью и сыном, которые ведут к недооценке женщин и страху перед ними. Прямая патриархальная власть и значимость отца в семье уменьшились в результате того, что мужская автономия на работе все уменьшалась, а необходимость подчинения профессиональным требованиям (будь то бюрократизированные наемные специалисты и управленцы или пролетаризированные ремесленники и мелкие предприниматели) росла[25].

Грета Бибринг (Grete Bibring) предлагает наводящий на размышления клинический анализ. Она описывает отцов и матерей в «матриархальных» семьях в Соединенных Штатах*,[26]. По описаниям взрослых сыновей и дочерей (пациентов Бибринг), матери в этих домах были активными и сильными, хорошо вели дом и, в общем, как казалось, занимали более высокое положение и были более компетентными, чем их мужья. Отцы вообще были бесполезны в доме и не участвовали в жизни семьи. (Бибринг, похоже, имеет в виду мужей — работников интеллектуального труда из среднего и верхушки среднего класса. Но то, что она говорит, можно в равной степени отнести к семьям рабочего класса, где отцы задерживаются на работе еще дольше, где работа может изматывать их даже больше и где большая часть социальной жизни сегрегирована по принципу пола.) Бибринг подытоживает ситуацию:

> «При более близком изучении кажется очевидным, что во всех этих случаях отец не принимал существенного участия в воспитании детей, что социальные навыки и нравственные нормы, религиозные и эстетические ценности передавались, большей частью, матерью. То же самое справедливо и в отношении поощрений и наказаний. Определение целей и наблюдение за развитием мальчика находились в ее руках. Отец появляется во всех этих примерах как дружелюбный зритель, а не как непосредственный участник»[27].

Сыновья в таких семьях считали, что матери отталкивают и наказывают их, что они амбициозны и холодны. Но женщины, выросшие в «матриархальной» обстановке, были менее склонны отвергать женскую роль, чем пациентки из патриархальных семей. Бибринг под влиянием конкретных описаний поведения матерей, сделанных их сыновьями, приходит к заключению, что матери были заботливыми и ответственными и что «отсутствие» отцов, а не какой-либо действительный поступок матери было «главным фактором при формировании таких взглядов»[28]. Для этих сыновей, какой бы ни была социальная действительность и как бы ни действовала их мать, матери было просто «слишком много»[29].

Сыновья в такой ситуации неизбежно испытывают на себе всемогущество матери и не приемлют его. Они и восхищаются ею, и боятся ее, знают ее и как соблазнительную, и как отталки-

* Хоркхаймер, в противоположность Бибринг, предполагает, что, по крайней мере в Германии, это уменьшение реальной отцовской власти и авторитета сопровождалось подъемом того, что можно было бы назвать псевдоавторитетом.

вающую их. В такой ситуации и сами матери могут отвечать взаимностью и поощрять желания инцеста у сыновей, а также их инфантильную зависимость. Как говорит об этом Бибринг, они «нуждаются в муже так же, как сын в своем отце»[30]. Более того, поскольку нет посредника для его эдиповых желаний — отца, который защитил бы его, — желания мальчика накапливаются. Он часто проецирует их, а также порождаемые ими на мать, делая ее соблазнительницей и враждебным карателем одновременно. Сыновья берут эти страхи с собой во взрослую жизнь и воспринимают мир заполненным «опасными, холодными, язвительными женщинами»[31].

«Слишком много матери» получается в результате относительного отсутствия отца и почти исключительно материнской заботы со стороны изолированной в нуклеарной семье женщины. Это вызывает у мужчин обиду и боязнь женщин и заставляет их искать женщин неугрожающих, нетребовательных, зависимых, даже инфантильных — женщин «простых и поэтому безопасных и теплых»[32]. Благодаря этим же самым процессам мужчины начинают отвергать, девальвировать и даже высмеивать женщин и все женское.

Социальное материнство женщин создает у мужчин психологический и идеологический комплекс, связанный с низкой оценкой женщин и неравенством полов. Так как женщины отвечают за уход за ребенком в раннем детстве и, по большей части, за последующую социализацию, так как отцов чаще не бывает дома и так как деятельность мужчин в целом происходит за пределами дома, тогда как женщины активничают в его пределах, мальчикам трудно достичь стабильной идентификации с мужской половой ролью. Мальчики предаются фантазиям и идеализируют мужскую роль и своих отцов, и общество определяет это как желательное.

С учетом того что мужчины управляют не только основными общественными институтами, но и самим определением и конструированием общества и культуры, они имеют власть и идеологические средства, чтобы навязать эти восприятия как общие нормы и считать себя ответственными друг перед другом за их претворение в жизнь. (Это не вопрос исключительно силы. Поскольку эти нормы определяют доминирование мужчин, они выигрывают, поддерживая их[33].) Структура родительства создает идеологические и психологические механизмы, которые воспроизводят у отдельных мужчин ориентацию на мужское доминирование и его структуры, а также внедряют идею мужского превосходства, само определение мужественности.

То же самое подавление, отрицание эмоций и привязанности, отвержение мира женщин и всего женского, принадлежность к миру мужчин и идентификация с отцом, которые создают психологию мужского превосходства, подвигают мужчин на участие в мире капиталистического труда. И капиталистическое накопление, и соответствующие трудовые навыки никогда не были чисто экономическим вопросом. Переходу к капитализму способствовали особые черты личности и поведенческие коды. Капиталисты создали внутреннюю мотивацию, рациональное планирование и организацию, чтобы рабочие приходили на работу регулярно и стабильно работали независимо от того, нужны им деньги или нет в этот день.

Психологические качества становятся, наверное, даже более важными с ростом бюрократии и иерархичности: при современном капитализме на разных уровнях бюрократической иерархии требуются разные черты личности*,[34]. За работой на низшем уровне часто осуществляется прямой и непрерывный контроль, и ее лучше выполняет тот, кто охотно подчиняется правилам и внешним органам управления. Чем выше ступенька на иерархической лестнице, тем больше работа на этом уровне требует надежности и предсказуемости, равно как и способности действовать без непосредственного и непрерывного контроля. Управленцы, специалисты и эксперты в области технологии по своей собственной инициативе должны осуществлять цели и ценности организации, на которую они работают, делая эти цели и ценности своими собственными. Часто они должны быть в состоянии использовать свои способности к межличностному общению как профессиональный навык. Ценности, которыми руководствуются родители при воспитании ребенка, и сама практика воспитания ребенка (в той степени, в какой последняя отражает родительские ценности) отражают эти различия: родители из рабочего класса склонны больше ценить послушание, подчинение внешнему авторитету, опрятность и другие «поведенческие» характеристики у своих детей; родители из среднего класса делают акцент на «внутренних» и межличностных характеристиках, таких, как ответственность, любознательность, самомотивация, самоконтроль и уважение[35].

Эти поведенческие и личностные характеристики различаются в соответствии с требованиями, предъявляемыми к работе в раз-

* Эти же характеристики, безусловно, приложимы к любым экстенсивно бюрократическим и иерархическим условиям (к СССР и Восточной Европе, например), однако в работе, которую я использую, исследован только капиталистический Запад и особенно США.

ных слоях общества. Но у них есть важная общая черта. Подчинение правилам поведения и внешнему авторитету, предсказуемость и надежность, способность воспринимать ценности и цели другого как свои собственные — все это отражает ориентацию на другого и его нормы, отсутствие автономной и созидательной самонаправленности. Нуклеарная, изолированная, неолокальная* семья, в которой женщина является матерью-воспитательницей, подходит для формирования у детей этих склонностей и возможностей личности, характерных для разных классов.

Сторонники идей Парсонса и теоретики из Франкфуртского института социальных исследований показали, использовав психоанализ, как относительные роли отцов и матерей в современной семье помогают создавать основы для психологического примирения мужчин с капиталистическим государством**. Они исследуют то, как семья готовит людей к подчинению власти и участию в мире отчужденного труда, к обобщенной ориентации на достижение[36]. Эти дополняющие друг друга и частично совпадающие исследования указывают черты личности, которые требуются во всех слоях общества; упор делается на отсутствие внутренней автономии и пригодность для манипулирования. Есть и отличия, наблюдаемые в различных слоях общества. Сторонники идей Парсонса больше заняты тем, как семьи среднего класса готовят мальчиков к тому, чтобы они стали государственными чиновниками («белыми воротничками»), работниками интеллектуального труда, специалистами в области техники и менеджерами; теоретики из Франкфурта больше обсуждают генезис черт характера представителей рабочего класса. Сторонники идей Парсонса исходят из растущего значения матери и ее обусловленной половой принадлежностью связи с мальчиком-младенцем. Теоретики Франкфуртской школы делают упор на историческую сторону, на уменьшение роли отца и его растущую удаленность, недоступность и потерю авторитета в семье.

В американских семьях, доказывает Парсонс, где у матерей чаще всего не бывает других первичных объектов привязанности, развиваются эротические взаимоотношения между сыном и

* Живущая не в родительском доме (прим.ред).

** Я не имею намерения доказывать здесь, что психологический анализ дает полное объяснение процесса воспроизводства работников. Основной причиной, по которой люди работают, является необходимость зарабатывать на жизнь. Семья создает психологические основы согласия на работу и приобретение трудовых навыков. Но ясно, что даже подкрепляемая школами и другими социализирующими институтами социализация, ориентирующая на работу, никогда не будет столь эффективна, чтобы предотвратить всякое сопротивление.

матерью*, чем мать может затем манипулировать. Она может любить, вознаграждать или огорчать его в подходящие моменты, с тем чтобы заставить отсрочить удовольствие и сублимировать или подавить эротические потребности. Эта тесная, исключительная, доэдипова связь между матерью и ребенком вначале развивает у сына зависимость, создавая мотивационный базис для раннего обучения и основу для зависимости от других. Когда мать «отвергает» сына и заставляет его быть более независимым, он уносит с собой достаточно сильную зависимость, создающую у него как общую потребность угождать и подчиняться за пределами связи с самой матерью, так и сильное притязание на независимость. Одна, в отсутствие мужа, мать помогает таким образом сформировать у сына скорее псевдонезависимость, маскирующую реальную зависимость, и общее чувство, что он должен «хорошо себя вести», а не ориентацию на конкретные цели. Это чувство может затем быть использовано для разнообразных конкретных целей, поставленных не самими этими мужчинами. Эдипов комплекс в современной семье создает «диалектическую» взаимосвязь между зависимостью, с одной стороны, и независимостью и ориентацией на достижение — с другой[37].

В ранний период развития капитализма индивидуальные цели были важны для большего количества людей, и достижения предпринимателей, так же как и дисциплина работников, должны были в большей степени основываться на внутренней нравственной установке и подавлении. Эту большую внутреннюю мотивацию формировали более ранние схемы устройства семьи, для которых зависимость была такой характерной, а связь между матерью и ребенком не такой исключительной. Сегодня, за редким исключением, индивидуальные цели все больше вытесняются целями сложных организаций: «Цели больше не могут оставаться ответственностью непосредственно индивидуума и задаваться в качестве подготовки к его роли»[38]. Современная семья, манипулирующая зависимостью и связью между матерью и ребенком, создает общую ориентацию на достижение, а не на внутренние цели и нормы и формирует личности, «которые стали абсолютно податливым материалом для общественных функций»[39].

Взгляды Парсонса развивает Слейтер. У людей, которые начинают жизнь, имея только один или два объекта для эмоций,

* Парсонс и его коллеги говорят о взаимоотношениях «мать–ребенок». Однако они концентрируют внимание на эротической, эдиповой привязанности как на мотивирующей и на развитии черт характера, которые подходят для мужской работоспособности, а не для женских экспрессивных ролей. Поэтому можно с уверенностью заключить, что ребенок, которого они имеют в виду, – мальчик.

доказывает он, развивается «охота сложить все [свои] эмоциональные яйца в одну символическую корзину»[40]. Мальчики, растущие в американских нуклеарных семьях среднего класса, обладают именно таким опытом*. Так как мать была для них источником большего удовольствия, чем кто-либо другой, и связь с ней была исключительной, маловероятно, чтобы они могли ее повторить. Поскольку мать была так важна, покидая ее как объект зависимой привязанности и отрицая зависимость от нее, они сохраняют ее в своих фантазиях как мотивированный эдиповым комплексом объект, который нужно покорить, обладая бессознательным чувством, что есть один приз, который доставит самое большое удовольствие, а также они превращают свою жизнь в поиск успеха, который и докажет их независимость, и покорит мать. Но так как помимо этой бессознательной, недостижимой цели из прошлого у них нет внутреннего ощущения целей или реальной автономии и так как успех во внешнем мире по большей части не приносит реального удовлетворения или реальной независимости, их поиск, похоже, никогда не прекратится. Они, скорее, будут продолжать работать и продолжать принимать нормы той ситуации, в которую попадают.

Эта ситуация противоположна той, в которой оказываются люди, имевшие в младенчестве большое количество приятных связей. Они более склонны ожидать удовлетворения в непосредственных взаимоотношениях и поддерживать привязанности к большому числу людей и менее склонны отказывать себе во всем во имя будущего. Они не будут такими же хорошими работниками в системе, где работа определяется индивидуалистическими, неколлективистскими, ориентированными на результат методами, как это имеет место в нашем обществе.

Хоркхаймер и другие франкфуртские теоретики концентрируют свое внимание на эдиповой связи сына и отца, а не сына и матери и на интернализации отцовского авторитета. В каждом обществе семья передает ориентацию на авторитет, однако природа этой ориентации меняется с изменением структуры власти в экономическом мире. В период раннего развития капитализма, когда независимые ремесленники, владельцы магазинов, фермеры и работники интеллектуального труда были относительно независимы, экономической властью в обществе обладало большее количество отцов**. Эта отцовская власть выражалась и в

* Опять-таки, у девочек он тоже есть, и оба пола переносят его на свои склонности к моногамии и ревности. Но Слейтер говорит о сексуально окрашенной эдиповой / доэдиповой связи, которая больше характерна для мальчиков.

** Франкфуртские теоретики не делают явных выводов и в своем имплицитном анали-

семье. Сыновья могли интернализировать ее через классическую эдипову борьбу, развив внутреннюю установку и самомотивацию и принимая «реальные» ограничения своей власти: «Детство в ограниченной семье стало вводным курсом по принятию авторитета»[41]. Но с развитием промышленности отцы стали меньше участвовать в семейной жизни, однако они не просто физически ушли из дома. Зависимость от жалованья и заработной платы, от капризов рынка труда и власти разрушала материальную базу их авторитета в семье. В ответ на это отцы вырабатывают авторитарные механизмы воздействия. Но так как реального основания для их авторитета больше не существовало, не могло быть и истинной эдиповой борьбы. Вместо того чтобы интернализировать отцовский авторитет и развить самоощущение с автономными внутренними принципами, сыновья продолжали и бояться внешнего авторитета, и тяготеть к нему. Эти характеристики подходили для послушания и подчинения на работе и в обществе в целом.

Современная структура семьи вырабатывает не только податливость и отсутствие интернализированных норм, но часто и стремление быть объектом манипуляций, что как нельзя лучше соответствует природе капитализма. Эти черты характера позволяют втянуть их обладателя в потребительство, в том числе и средств массовой информации, в попытку узаконить общественное устройство, которое неодинаково служит людям, и, наконец, в трудовую деятельность. Уменьшение роли отца в эдиповой связи создает ориентацию на внешний авторитет и послушное поведение. Исключительное материнское участие и продолжение зависимости создают обобщенную потребность угождать и «преуспевать» и кажущуюся независимость. Эта потребность преуспевать способствует формированию зависимости и предсказуемого поведения. Стремление к преуспеванию, оторванное от конкретных целей и реальных внутренних норм, включает поддержание внутренней зависимости и может содействовать принятию целей других как своих собственных, формируя псевдонезависимого человека внутри организации.

Семья, где все чаще отсутствует отец и активна мать, формирует мужскую личность, которая соответствует мужественности и мужскому доминированию как элемент социальной конст-

зе непоследовательны в отношении класса. Их анализ, который, по моему мнению, наиболее соответствует изменениям в работе и семье, следует понимать так, как если бы они говорили о пролетаризации традиционно независимых средних слоев общества.

рукции пола и хорошо вписывается в участие в капиталистических производственных отношениях. Мужчины продолжают проводить в жизнь разделение сфер по принципу пола как защиту от бесправия на рынке труда, а отрицание зависимости и привязанности к женщинам помогает гарантировать и мужественность, и производительность в мире труда. Относительная недоступность отца и чрезмерная доступность матери конструируют негативные определения мужественности, страх перед женщинами и внутренней автономии у мужчин, что, в зависимости от конкретного семейного объединения и классового происхождения, обеспечивает либо следование правилам, либо легкую интернализацию ценностей организации.

Таким образом, особенности личности и ценностные ориентации женщин и мужчин, переплетенные с половым и семейным разделением труда и идеологией полового неравенства, формируют такое симметричное распределение ролей в структуре и производства и воспроизводства, в котором женщины — в первую очередь матери и жены, а мужчины — работники. Эта структура требует и предполагает существование того особого типа отношений между мужем и женой, с одной стороны, и матерью и детьми, с другой, которые образуют центр семьи в современном обществе. Изучение того, как выражается половая идентификация личности во взрослой жизни, поможет выявить, как женщины и мужчины создают или хотят создать межличностные связи, которые лежат в основе сформировавшей их семейной структуры и воспроизводят ее.

Глава 12. *Психодинамика семьи*

Вспомним, что мы оставили достигшую половой зрелости девушку в ситуации треугольника и выразили надежду, что позднее она разрешит сексуально смешанный треугольник в пользу гетеросексуальности… Эта формулировка была сделана ради упрощения. На самом же деле, способствует структурообразующий бисексуальный фактор созданию такого треугольника или нет, отказаться от этого треугольника полностью нельзя будет никогда. В его образовании участвуют глубочайшие и наиболее укоренившиеся эмоциональные связи с обоими родителями. Он приходит на смену другой связи, еще более старой и более прочной, — связи между матерью и ребенком, которую каждый мужчина или каждая женщина сохраняют с рождения до смерти. Ошибочно говорить, что маленькая девочка отказывается от своей первой связи с матерью ради отца. Она лишь постепенно вовлекает его в союз, эволюционирует от исключительной связи между матерью и ребенком к треугольной связи между родителями и ребен-

ком и продолжает последнюю так же, как и предыдущую, хотя и в более слабом и менее элементарном виде, всю свою жизнь. Меняется только главная роль; ее играет то мать, то отец. Неискоренимость эмоциональных объединений проявляется в более поздних повторениях.

Хелене Дейч «Психология женщин»

Женщина — это ее мать.
Вот главное.

Эни Секстон «Домохозяйка»

Эдиповы асимметрии и гетеросексуальные узлы[42]

Те же самые — порожденные эдиповым комплексом — идеология и психология мужского превосходства, подавления и отрицания зависимости, которые толкают мужчин во внесемейный мир конкурентного труда, вносят структурную напряженность в брак и семейную жизнь. Поскольку женщины являются матерями, развитие и значение гетеросексуальности различны для мужчин и женщин. С этого начинается традиционный психоанализ женственности и мужественности.

В нашем обществе брак приобретает все большее эмоциональное значение, очевидно, компенсируя таким образом напряженности, возникающие во все более отчужденном и забюрократизированном труде в рыночной экономике. У брака больше нет той экономической и политической основы, которая была когда-то, и семья утратила свои психологические и личностные функции, поскольку производство, религия и уход за больными и престарелыми оказались за пределами домашнего очага. В этом контексте явственно проступают противоречия между гетеросексуальностью женщин и мужчин, обусловленные выполнением женщинами материнских функций.

Согласно психоаналитической теории, гетеросексуальная эротическая ориентация является прежде всего результатом эдипова комплекса для обоих полов, однако у мальчиков и девочек это происходит по-разному. У мальчиков сохраняется привязанность к одному основному объекту любви в течение всего периода отрочества. По этой причине процесс становления мужского выбора гетеросексуального объекта относительно непрерывен: «У мужчин путь этого развития прямолинеен, и переход от «фаллической» фазы происходит не как следствие сложной «волны подавления», но основывается на ратификации того, что уже существует...»[43] Теоретически мальчик преодолевает свой эдипов комплекс через подавление привязанности к матери, поэтому во взрослой жизни он готов вступать в первичные отношения

с кем-либо, похожим на нее. Этим отношениям придается смысл через психологическую реактивацию в них того, что первоначально представляло собой интенсивную и исключительную взаимосвязь — вначале отождествление, затем «двуединство» и, наконец, взаимоотношение двух личностей.

У девочек все происходит не так просто: «С самого начала в ходе психоаналитических исследований выяснилось, что у женщин превращение инфантильного либидо в нормальный гетеросексуальный выбор объекта затрудняется определенными обстоятельствами»[44]. Эти «особые обстоятельства» — универсальные факты семейной организации. Из-за того, что ее первым объектом любви является женщина, девочка, прежде чем обрести собственную характерную гетеросексуальную ориентацию, должна перенести первичный выбор объекта на своего отца и мужчин. Это создает асимметрию в женском и мужском эдиповом комплексе, а также трудности в становлении женской сексуальности, если считать гетеросексуальность целью такого развития.

Для девочек, как и для мальчиков, матери являются первичными объектами любви. В результате структурное внутренне объектное оформление женской гетеросексуальности отличается от такового у мужчин. Когда отец девочки становится объектом первостепенной важности, это происходит в контексте бисексуального треугольника внутрисемейных отношений. В эмоциональном смысле отношение девочки к нему является реакцией на ее отношение к своей матери, переплетается и соревнуется с ним за первенство. Обычно девочка обращается к отцу как объекту первичного интереса на фоне исключительности отношений с матерью, но этот либидинальный поворот к отцу не заменяет ее привязанности к матери. Вместо этого девочка сохраняет доэдипову связь с матерью (интенсивное отношение, связанное с вопросами первичной идентификации, первичной любви, зависимости и отделения) и создает на ее основе эдиповы привязанности как со своей матерью, так и со своим отцом. Эти привязанности характеризуются эротизированными потребностями в исключительности, чувствах, конкуренции и ревности. Она сохраняет интернализированное первоначальное отношение, включая его последствия для характера определения ею себя, и интернализирует другие взаимоотношения в дополнение к нему, а не как его заместители.

В таком случае у девочек не происходит абсолютной замены объекта, нет у них и исключительной привязанности к своим отцам. Кроме того, поведение отца и его роль в семье, а также взаимоотношения между ним и девочкой имеют первостепенное значение для развития гетеросексуальной ориентации. Однако

отцы сравнительно недоступны физически и эмоционально. Их присутствие не столь значительно, и они не являются основными смотрителями семьи, а воспитание в духе мужественности, вероятно, привело их к отрицанию эмоциональности. Из-за трудности доступа к отцу и в связи с интенсивностью взаимоотношений с матерью, в которых девочка участвует, она не склонна осуществлять полный перенос привязанности на отца, а остается связанной с матерью и эмоционально колеблется между матерью и отцом.

Последствия этого двояки. Во-первых, характер гетеросексуальных отношений у мальчиков и девочек отличается. Большинство женщин выходит из своего эдипова комплекса ориентированными на отца и мужчин как на первостепенные *эротические* объекты, однако ясно, что мужчины, как правило, остаются *эмоционально* второстепенными или, самое большее, эмоционально равными по сравнению с первостепенностью и исключительностью эмоциональной связи с матерью и женщинами, которую испытывает переживающий эдипов комплекс мальчик. Во-вторых, отец является дополнительным объектом любви, который становится важным в контексте отношенческого треугольника. Женский внутренний объектный мир сложнее, чем мужской. Такая внутренняя ситуация продолжается и во взрослой жизни и влияет на участие взрослых женщин во взаимоотношениях с другими. Женщины, по мнению Дейч, переживают гетеросексуальные отношения в контексте треугольника, в котором мужчины не являются для них исключительными объектами. Скрытый смысл ее высказываний подтверждается кросс-культурными исследованиями семейной структуры и взаимоотношений между полами, которые наводят на мысль о том, что супружеская близость является исключением, а не правилом[45].

Поскольку мать и отец не являются родителем одного и того же *вида,* характер и интенсивность отношений ребенка с ними отличаются, как отличается и степень исключительности таких взаимоотношений. В связи с тем что дети вначале переживают социальный и когнитивный мир как нечто неразрывное с ними самими и не выделяют объекты, их мать как первая фигура-смотритель не является отдельной личностью и не имеет никаких отдельных интересов. Кроме того, эта слитность находится в контексте полной физической и психологической зависимости маленького ребенка от матери. Интернализированное переживание «я» в первоначальных отношениях с матерью остается соблазнительным и пугающим: единство было бы блаженством, но тем не менее означало потерю «я» и абсолютную зависимость. И

наоборот, ребенок всегда отличал себя от своего отца и знал его как отдельного человека с отдельными интересами. К тому же ребенок никогда не зависел от него полностью. Отец не представлял первоначальную нарциссическую угрозу (угрозу основополагающей целостности и границам «я»), не обеспечивал он девочке и первоначального нарциссического единства (первоначального переживания единого). Эдипова любовь к матери в таком случае содержит в себе как угрозу собственному «я», так и обещание первоначального единства, чего любовь к отцу никогда не дает. Любовь девочки к отцу и привязанность женщин к мужчинам отражают все аспекты этих асимметрий.

Мужчины не могут обеспечить такое же возвращение к единому, как женщины. Майкл Балинт (Michael Balint) утверждает, что возвращение к переживанию первоначальной любви — возможности движения в обратном направлении к инфантильной стадии ощущения единого, отсутствию испытания реальностью и умиротворенное ощущение благополучия, в котором удовлетворены все потребности — основная цель взрослых сексуальных отношений: «Эта изначальная склонность к состоянию, при котором меня всегда будут любить, везде, по-всякому, все мое тело, все мое существо — без какой-либо критики, без малейших усилий с моей стороны, — является конечной целью всякого эротического устремления»[46]. Он, однако, подразумевает то, что женщины могут обеспечить эту потребность лучше, чем мужчины, потому что сексуальные отношения с женщиной воспроизводят в какой-то мере исходную ситуацию и тем самым представляют собой возвращение к матери. Таким образом, в совокуплении мужчины приближаются к переживанию своего повторного слияния с матерью: «Мужчина ближе всего подходит к достижению этой регрессии во время коитуса: со своим семенем в реальности, со своим пенисом символически, со своим «я» в фантазии»[47].

Участие в этом женщин двойственно. (Балинт исходит при этом из женской гетеросексуальности.) Во-первых, женщина отождествляется с проникающим в нее мужчиной и переживает через идентификацию повторное слияние с женщиной (матерью). Во-вторых, она *становится* матерью (филогенетически — всеохватным морем, онтогенетически — утробой). Таким образом, женщина в гетеросексуальной связи не может, подобно мужчине, *в собственном качестве* вновь осуществить свое собственное переживание слияния. Она может это сделать только через идентификацию с кем-либо, кто способен на это, с одной стороны, и через отождествление с человеком, с которым она уже

сливалась — с другой. В таком случае «регрессивная реституция» (термин Балинта), которую обеспечивает коитус, не является для женщины полной, как это происходит у мужчины.

Фрейд показывает, каким образом женщины стремятся вновь пережить свои взаимоотношения с матерью в гетеросексуальных связях[48]. Он полагает, что, когда женщины «меняют в качестве объекта» мать на отца, мать остается их первичным внутренним объектом, так что они часто привносят в свои отношения с отцом, — а позднее и с другими мужчинами — вопросы, которые занимают их во внутренних взаимоотношениях с матерью. В отношениях с мужчинами они ищут удовлетворения, которое хотят получить женщины. Фрейд указывает на часто встречающийся в клинической практике случай женщины, которая, очевидно, использовала отца в качестве модели для выбора мужа, но брак которой фактически повторяет конфликты и чувства, связанные с ее взаимоотношениями с матерью. Например, женщина, которая остается в двойственной зависимости от своей матери или внутренне озабочена вопросом о том, отделена она или нет, скорее всего перенесет эту позицию и ощущение себя на взаимоотношения со своим мужем[49]. Или же она может идентифицировать себя как частичный объект своего партнера-мужчины, как продолжение своего отца и мужчин, а не как продолжение своей матери и женщин*.

Но дети не только стремятся к своей матери, но и пытаются освободиться от нее. Отцы частично способствуют разрыву первичного единства дочери со своей матерью и зависимости от нее; по этой и ряду других причин отцы и мужчины идеализируются[50]. Отец девочки обеспечивает последнюю отдушину для избавления от материнского всемогущества, поэтому девочка рискует оттолкнуть его. При этом, держась в семье на расстоянии и занимая позицию идеологического авторитета, отец может оставаться далекой фигурой, в большой степени понимаемой через интерпретацию ее матерью. Это затрудняет развитие взаимоотношений на основе его реальных сильных сторон и слабостей. Наконец, сама девочка не получила такой же любви от своей матери, как мальчик. Матери воспринимают дочерей как единое с самим собой; их взаимоотношения с дочерьми «нарциссические», тогда как связь со своими сыновьями у них более «*анаклитическая*».

* Это, очевидно, лишь одна сторона психологического вопроса. Шассеге-Смиржель (Chasseguet-Smirgel), указывая на это, отмечает, что мужчины также получают удовлетворение или чувство защищенности от превращения своей всемогущей матери в частичный объект привязанности.

Таким образом, дочь обращается к отцу за ощущением отдельности и за таким же подтверждением ее особенности, которое ее брат получает от матери. Она и в детстве, и позже, во взрослой жизни, готова отрицать недостатки своего отца (и недостатки своего возлюбленного или мужа), пока она чувствует, что любима[51], тем более что его удаленность означает, что она на самом деле его не знает. Эти взаимоотношения осуществляются главным образом как фантазия и идеализация из-за удаленности отца и его важности для нее, и в них отсутствует та приземленная реальность, которой характеризуются отношения мальчика с его матерью.

Эти отличия в переживании своего «я» по отношению к отцу и матери подкрепляются различными стадиями, на которых мальчики и девочки вероятнее всего оказываются в эдиповой ситуации. Девочки остаются в доэдиповой связи дольше, вступают в эдипову ситуацию позже мальчиков, и их режимы эдипова разрешения отличаются. Бибринг, Слейтер и Джон Уайтинг (Bibring, Slater and John Whiting) выдвинули предположение, что в отсутствие мужчин мать сексуализирует взаимоотношения со своим сыном на ранней стадии, так что «эдиповы вопросы» сексуального влечения и связи, соперничества и ревности сливаются с «доэдиповыми» вопросами первичной любви и единого. В противоположность этому, поскольку отношения девочки с отцом развиваются позже, ее ощущение своего «я» устанавливается более прочно. Если для нее эдиповы и доэдиповы вопросы слились в одно целое, то это слияние с большей вероятностью произойдет в отношении матери, а не отца. Поскольку ее ощущение своего «я» сильнее и поскольку эдипова любовь к отцу не настолько угрожающа, девочка «разрешает» свой эдипов комплекс не столь успешно, как мальчик. Это означает, что при взрослении она озабочена как интернализированными, так и внешними объектами-отношениями, тогда как мужчины склонны к подавлению своих эдиповых потребностей в любви в связях с другими. При этом мужчины часто проявляют нетерпимость и пренебрежение к тем, кто выражает потребность в любви, поскольку сами они пытаются отрицать эти потребности[*,52].

Мужчины защищаются от угрозы, таящейся в любви, но потребность в любви не исчезает в результате подавления. Их вос-

[*] Шассеге-Смиржель утверждает, что то, что Фрейд и Брансуик (Brunswick) называют «нормальным презрением» мальчика к женщинам и считают стандартным результатом эдипова комплекса, является патологической и защитной реакцией на ощущение неизбежного материнского всемогущества, а не прямым результатом половых различий.

питание в духе мужественности, подавление эмоциональных отношенческих потребностей и их в целом неэмоциональные и безличные отношения в публичном мире приводят к тому, что глубокие первичные взаимоотношения с другими мужчинами встречаются крайне редко[53]. Учитывая это, не приходится удивляться, что мужчины чаще всего оказываются в гетеросексуальных отношениях.

Такие взаимоотношения с женщинами приобретают осмысленность и динамику вследствие отношения мужчин к своим матерям. Но материнское отношение, описанное Бибрингом, Слейтером и Уайтингом, создает проблемы в общении у сыновей. Когда мать мальчика относилась и относится к нему как к продолжению себя и в то же время как к сексуальному объекту, он учится использовать свою мужественность и обладание пенисом как нарциссическую защиту. Во взрослой жизни он будет обращаться к взаимоотношениям с женщинами за нарциссическо-фаллическим удовлетворением, а не за взаимоутверждением и любовью. Поскольку их сексуализированная доэдипова привязанность поощрялась, а их эдипово-половые желания гасились или за них грозило наказание, мужчины могут в качестве защитной реакции инвестировать исключительно в удовлетворение инстинктов, которое может быть достигнуто в сексуальных отношениях, чтобы избежать риска быть отвергнутыми в любви.

Женщины не подавляли эмоциональных потребностей. Они все еще хотят любви и нарциссического подтверждения и, возможно, готовы примириться с недостатками своего мужчины-возлюбленного или мужа в обмен на проявление заботы и любви. Это может привести к отрицанию более непосредственно ощущаемых агрессивных и эротических позывов. Шассеге-Смиржель полагает, что сильная сексуальность требует выражения агрессивных, требовательных импульсов, слитых воедино с эротическими, любовными импульсами и идеализацией. В той степени, в какой женщины ощущают конфликт и боятся наказания, особенно в связи с импульсами, которые они определяют как агрессивные, их сексуальность страдает*.

Вследствие социальной организации родительства в женской психике мужчины воспринимаются на двух уровнях. На

* Она полагает, что эта реакция, при которой агрессивные и эротические влечения, противопоставляемые идеализации, контркатектичны и подавлены, лучше объясняет женскую фригидность и то, что Мари Бонапарт (Marie Bonaparte) и Дейч считают «нормальным женским одухотворением секса». Бонапарт объясняет их с точки зрения меньшей либидинальной энергии женщин, а Дейч объясняет их как органическое торможение.

одном уровне они эмоционально вторичны и любовь не распространяется исключительно на них — они не являются первичными объектами любви, как матери. На другом они идеализируются и воспринимаются как нужные, но неспособные ни выразить свои собственные эмоциональные потребности, ни ответить на потребности женщин. Как выражается Грюнбергер, «трагедия этой ситуации состоит в том, что человек, который мог бы дать [женщине] такое подтверждение, ее сексуальный партнер, как раз и является тем, кто, как мы только что видели, начал презирать нарциссические потребности в попытке освободиться от них»[54].

Свет на данную ситуацию проливают данные клинических и социологических исследований. В соответствии с распространенным мнением (многое из того, что мы наблюдаем в повседневной жизни, подтверждает это) женщины представляют романтическую часть нашего общества, для кого важны любовь, брак и отношения с другими. Однако некоторые исследования указывают на то, что мужчины любят и влюбляются романтически, а женщины — со знанием дела и рационально[55]. В большей части этих исследований утверждается, что в нынешней ситуации, когда женщины экономически зависят от мужчин, им приходится производить рациональные расчеты, чтобы обеспечить себя и своих (будущих) детей. Такая точка зрения наводит на мысль, что кажущийся романтизм женщин является эмоциональной и идеологической реакцией на их очень реальную экономическую зависимость. На уровне общества, особенно при учете экономического неравенства, мужчины чрезвычайно важны для женщин. Прослеживающаяся в последнее время тенденция к тому, что женщины инициируют развод и раздельное проживание супругов чаще, чем мужчины, по мере того как их личный доход повышается (и по мере того как феминистское движение снимает с них пятно «разведенной»), является дополнительным подтверждением этого.

Объективно взрослые женщины экономически зависят от мужчин, точно так же как в детстве девочки объективно зависят от своих отцов в своем стремлении освободиться от материнского господства. Развившаяся у них способность романтизировать рациональные отношения (игнорировать или даже идеализировать недостатки своего отца и мужчин из-за своей зависимости) служит женщинам хорошую службу в этой взрослой ситуации.

Однако есть еще одна сторона. Женщины обрели реальную способность к рациональности и поддержанию дистанции в ге-

теросексуальных отношениях — качества, встроенные в их самые ранние взаимоотношения с мужчиной. Прямым свидетельством в пользу психологической приоритетности сказанного служат данные об опыте самой потери. Джордж Геталс (George Goethals) приводит данные клинических исследований, в соответствии с которыми потеря мужчинами, по крайней мере, первой взрослой связи «ввергает их в состояние беспорядка и депрессии самого крайнего толка»[56]. Подобную меланхолическую реакцию от потери объекта описывает Фрейд в «Трауре и меланхолии». Они замыкаются и оказываются неспособными искать новые связи где-либо еще. Фрейд полагает, что у женщины, напротив, первая взрослая потеря не приводит к такой же серьезной депрессии: пациентки не уходили в себя в такой же степени и оказывались способны искать новые связи в иных местах. Зик Рубин (Zick Rubin) приводит аналогичные результаты. Женщины, которых он изучал, чаще разрывали отношения, а мужчины, независимо от того, были ли они инициаторами разрыва или нет, испытывали депрессию и одиночество после случившегося[57]. Джесси Бернард (Jessie Bernard), описывая людей постарше, сообщает, что частота психологических страданий, смертей и самоубийств гораздо выше среди овдовевших мужчин, чем женщин, и указывает, что подобное можно наблюдать при сравнении разведенных мужчин и женщин[58].

Эти исследования подразумевают, что у женщин другие ресурсы и они несколько дистанцированы от связей с мужчинами. Мой анализ свидетельствует, что у женщин более богатый внутренний мир, куда можно отступить, и что мужчины в их жизни не обеспечивают той интенсивности и исключительности, какую обеспечивают для них женщины. На внешнем уровне они также сохраняют и развивают больше связей. Похоже, что в результате развития мужчины не становятся столь же эмоционально важными для женщин, как женщины для мужчин.

Так как женщины заботятся о детях, то гетеросексуальный симбиоз имеет разное «значение» для мужчин и женщин. Фрейд первоначально отмечал, что «любовь мужчины и любовь женщины психологически различаются по фазе»[59]. Он и более поздние психоаналитики указывают, что женщины и мужчины, хотя и ищут обычно близости друг с другом, не удовлетворяют своих потребностей из-за социальной организации родительства. Эта ситуация создается различиями в эдиповом опыте у женщин и у мужчин, вырастающими из материнства. Девочки входят во взрослую жизнь со сложным наслоением эмоциональных связей и с богатым, непрерывным внутренним объектным миром. У

мальчиков более простая эдипова ситуация и более прямые эмоциональные связи, и эта ситуация подавляется иначе, чем у девочек. Для девочки мать остается первичным внутренним объектом, и гетеросексуальные связи девочки не требуют исключения этого объекта в дальнейшем, в то время как для мальчика необходимо создание исключительной, первичной связи.

В результате того что их воспитывала женщина, оба пола ищут возврата к этому эмоциональному и физическому союзу. Мужчина достигает этого непосредственно через гетеросексуальную связь, которая копирует раннюю исключительность связи матери и младенца. В этом стремлении его поддерживают женщины, которые через собственное становление остались открытыми к отношенческим потребностям, сохранили непрерывную внутреннюю эмоциональную жизнь и научились отрицать недостатки любовников-мужчин как по психологическим, так и по практическим причинам.

Мужчины одновременно ищут исключительности и боятся ее. На протяжении своего развития они были склонны подавлять свои потребности в эмоциональных отношениях и развивать связи на основе, скорее, категориальных и абстрактных ролевых ожиданий, в частности с другими мужчинами. В интимной гетеросексуальной связи они чаще всего испытывают двойственные переживания, желая и одновременно опасаясь интенсивности чувств, требуя от женщин того, что они в то же время боятся получить.

В результате того, что их воспитывала женщина, и того, что они выросли гетеросексуальными, женщины имеют различные и более сложные потребности в отношениях, при которых исключительной связи с мужчиной недостаточно. Как уже отмечалось, отношения с мужчиной сами по себе затруднены. Идеализация, выросшая из отношения девочки к отцу, включает отрицание реальных чувств и в определенной степени воображаемые взаимоотношения с мужчинами. Противоречия в гетеросексуальных связях женщин обусловлены, во-первых, трудностями, с которыми достигают близости мужчины, а во-вторых, последствиями связей, имевших место в раннем детстве. Мужчины вырастают, отказываясь от своей собственной потребности в любви, и поэтому их пугает удовлетворение эмоциональных потребностей женщин. В результате они тайно сговариваются сохранять дистанцию в отношении женщин.

Завершенный цикл: матери и дети

В семье дети вырастают осознающими свой пол, гетеросексуальными и готовыми к супружеству. Но те семьи, которые зиждутся на женском материнстве и мужском доминировании, создают несоответствия в отношенческих потребностях у женщин и мужчин. В частности, маловероятно, чтобы связи с мужчинами обеспечивали женщинам удовлетворение их отношенческих потребностей, обусловленных фактом их рождения женщинами и социальной организацией пола. Чем меньше мужчины участвуют в домашней жизни и особенно в осуществлении родительских функций, тем больше это будет соответствовать истине.

Женщины пытаются удовлетворить свою потребность быть любимыми, дополнить отношенческий треугольник и вновь испытать чувство двойного единства, которое было у них с матерью и которое гетеросексуальная связь может дать мужчинам. Такая ситуация — ежедневное подкрепление того, что женщины впервые испытали в своем развитии и в психике по отношению к мужчинам. Но, воспитанные гетеросексуальными и оставаясь таковыми, женщины могут искать любви и эмоциональных отношений вне этих рамок, на что их толкает эмоциональная твердолобость мужчин и история отношений с матерью.

Одним из способов, которыми удовлетворяются эти потребности, является установление серьезных личных отношений с другими женщинами. Независимо от культур общее правило здесь — сегрегация по принципу пола: женщины склонны иметь более тесные личные связи друг с другом, чем мужчины, и проводить больше времени в женской компании. Имеются социологические свидетельства того, что в нашем обществе женская дружба эмоционально богаче мужской[60]. В других обществах и в большинстве субкультур внутри нашей собственной взрослые женщины продолжают поддерживать связи с родственницами[61]. Дейч высказывает предположение, что связи взрослых женщин иногда выражают психологическое участие женщины в отношенческом треугольнике. Некоторым, полагает она, всегда нужна женщина-соперница в их связи с мужчиной, другим нужен лучший друг, с которым они могут поделиться секретами о своих гетеросексуальных связях. Такие отношения могут быть одним из способов разрешения и воссоздания связи между матерью и дочерью, выражением общего отношенческого потенциала женщины и определением себя в рамках связи. Однако многим женщинам трудно приобрести глубокие эмоциональные связи с другими женщинами на бытовой, повседневной, непрерывной основе.

Именно в лесбийских отношениях чаще всего воссоздаются эмоции и связи, имеющие место между матерью и дочерью[62], но большинство женщин гетеросексуальны. Это гетеросексуальное предпочтение и табу на гомосексуальность, в дополнение к объективной экономической зависимости от мужчин, делают маловероятным выбор первичных сексуальных связей с другими женщинами, хотя в последние годы они стали более распространенными. Раньше женщины в большинстве случаев после замужества жили рядом с матерью и сестрами и могли общаться с другими женщинами в повседневной деятельности. Развитие промышленного капитализма и порожденная им все более и более физически изолированная нуклеарная семья сделали эти первичные связи более редкими. Женщины (и мужчины) все в большей степени искали эмоциональной поддержки и любви в супружеском семейном кругу[63].

Существует вторая альтернатива, ставшая еще важнее в связи с устранением первой и также основывающаяся на природе женского самоопределения через гетеросексуальную связь и на первичной связи матери и ребенка. Как разъясняет Дейч, женская психика состоит из наслоения отношенческих структур. Доэдипова связь мать—ребенок и эдипов треугольник продолжаются до позднего детства женщины, фактически на протяжении всего ее развития. До тех пор, пока отношения с мужчиной не приобретут для женщины значение, ее опыт является неполным. С учетом треугольной ситуации и эмоциональной асимметрии ее собственного родительства связь женщины с мужчиной требует третьего человека на уровне психической структуры, поскольку так было изначально установлено в треугольнике. А связь мужчины с женщиной этого не требует. Его связь с матерью была изначально установлена сначала как идентичность, затем как двойное единство, затем как взаимоотношения двух людей задолго до того, как его отец вообще вышел на сцену.

Затем, на уровне психической структуры, ребенок завершает отношенческий треугольник для женщины. То, что она имеет ребенка и переживает свою связь с мужчиной в этом контексте, позволяет ей повторно наложить внутрипсихическую отношенческую структуру на социальный мир. При этом разрешается поколенческая составная часть эдипова комплекса, так как женщина занимает новое место в треугольнике — место матери по отношению к собственному ребенку.

Связь между матерью и ребенком воссоздает даже более основополагающую отношенческую структуру: возрождается исключительная симбиотическая связь мать-ребенок, которая име-

ла место в период младенчества самой матери и которую в основном хотят воссоздать все воспитанные матерью люди. Мужчина часто хочет ребенка благодаря ролевой идентификации с отцом или своей первичной или личной идентификации с матерью. Таким же образом женщина вовлекается в отношенческие процессы со своей матерью, включающие идентификацию с ней; она предстает перед обоими полами как некто, обладающий уникальными способностями к материнству. Вместе с тем на менее сознательном, объектно-отношенческом уровне наличие ребенка воссоздает для женщины желанную исключительность связи мать—ребенок и прерывает ее для мужчины точно так же, как отец этого мужчины вторгся в его связь с матерью. Поэтому, как полагают Бенедек (Benedek), Зильбург (Zilboorg) и Бакан (Bakan), мужчины зачастую чрезвычайно ревнивы к детям*. Эти различия сохраняются и на уровне сексуальной и биологической фантазий и символизма. Женщина, как я предположила, не может вернуться к матери в соитии так же непосредственно, как мужчина. В символическом плане может помочь ее идентификация с мужчиной, однако гораздо более прямое символическое возвращение происходит посредством ее идентификации с ребенком, находящимся в матке: «Материнская регрессия Ференци реализуется для женщины в уравнивании коитуса с ситуацией сосания. Последний акт этой регрессии (возвращение в матку), который мужчина осуществляет с помощью акта интроекции в коитусе, реализуется беременной женщиной в полной идентификации между матерью и ребенком»[64].

По всем этим причинам кажется психологически логичным, чтобы женщина превратила свое замужество в семью и была больше связана с детьми (ребенком), чем ее муж. Так она воссоздает для себя исключительно прочный первичный союз, который для мужчин обычно воссоздается гетеросексуальной связью. Она также воссоздает свой интернализированный асимметричный отношенческий треугольник. Эти проблемы отношений и потребности в них предшествуют и лежат в основе ее идентификации и вытекают из нормальной семейной структуры независимо от явного обучения ролям. Однако обучение обычно усиливает их последствия. Будучи матерью, женщина в равной степени работает и на свою личную идентификацию с матерью, и на обучение женской роли.

Этот анализ подразумевает большую структурную проблему, связанную с тем, каким образом связь женщины с ее детьми

* Это не означает отрицания конфликтов и обид, которые женщины могут чувствовать в отношении своих детей.

воссоздает психическую ситуацию взаимоотношений с матерью. Эти взаимоотношения воссоздаются на двух уровнях: глубинном и бессознательном уровне первичной связи между матерью и младенцем, а после нее — на уровне бисексуального треугольника. Поскольку первичная целостность мать—младенец является исключительной, а колебание в бисексуальном треугольнике включает постоянную тягу назад к матери, для женщины может существовать психологическое противоречие между преданностью детям и преданностью мужчине. Так как женщина переживает свою связь с ребенком на уровне внутрипсихической структуры как исключительную, ее связь с мужчиной может быть поверхностной.

Фрейд в порядке рабочей гипотезы указывает на эту (для него нежелательную) ситуацию при противопоставлении любви, направленной на объект, у мужчин и у женщин. В своем эссе «О нарциссизме» он заявляет, что «абсолютная привязанность к объекту характерна, собственно говоря, для мужчины»[65]. Женщины, в противоположность этому, чаще всего любят нарциссически: на одном уровне хотят быть любимыми или максимально самодостаточными, на другом любят кого-то как продолжение себя, а не как отдельный объект. Здесь он имеет в виду, что механизм, необходимый для установления связи с младенцами, — нормальный способ женской любви. Он также заявляет, что женщины действительно достигают истинной любви к объекту, но только по отношению к своим детям, которые являются и их частью, и отдельными людьми. Позиция Фрейда кажется позицией исключенного мужчины, рассматривающего потенциальную психологическую самодостаточность женщин в сравнении с *мужчинами*. Эта ситуация могла послужить основанием для высказанного в раннем психоанализе заявления, что женщины более нарциссичны, чем мужчины, поскольку клинически очевидно, что у мужчин столько же (и таких же по сути) серьезных проблем основополагающей связанности с объектом, как и у женщин[66].

Клинические наблюдения выявляют это противоречие между любовью мужчины и женщины, с одной стороны, и любовью матери и ребенка — с другой. Флисс (Fliess) и Дейч указывают на крайний случай, когда дети являются исключительно делом матери и дочери[67]. Некоторые женщины фантазируют, как они рожают ребенка матери или даже имеют ребенка от нее. Обычно это подростки, у которых проблемы привязанности и обособленности в отношении матерей достигли крайних форм и чьи отцы были в большей или меньшей степени лишними в доме. Часто девочка выражает свою фантазию посредством того, что либо не

знает, кто отец ее ребенка, либо знает, но не придает этому значения. Ее главная цель — принести ребенка в дом матери.

Дейч подчеркивает, что в женских фантазиях и мечтах сексуальность и эротизм часто противопоставляются материнству и воспроизводству[68]. Она указывает на клинические литературные описания женщин, выбирающих либо сексуальность, либо материнство, матерей, для которых сексуальное удовлетворение незначимо, женщин с партеногенными фантазиями. Бенедек и Уинникот (Winnicot) замечают, что беременность и ожидание ребенка часто влекут за собой потерю интереса к другим привязанностям и переключение его на свое тело и на развитие ребенка. Как пишет Бенедек, «интерес женщины смещается с деятельности, направленной вовне, на свое тело и его благополучие. Выражаясь в терминах психодинамики, либидо снимается с внешних, гетеросексуальных объектов и сосредоточивается на себе»[69].

Это смещение либидо может продолжаться и после рождения ребенка. Психологическое и чувственное удовлетворение от кормления заменяет то, что давала прежде гетеросексуальная связь[70]. Полученные клинические данные и теоретические заявления Бакана, Бенедека и Зильбурга, касающиеся мужской ревности к детям, подтверждают такую возможность.

На уровне отношенческого треугольника тоже может возникнуть противоречие между интересом женщин к детям и к мужчинам. Это очевидно из предположения Фрейда, что женщины психологически колеблются между доэдиповой и эдиповой позицией (как он говорит, между периодами «мужественности и женственности»), что женская и мужская любовь различаются по фазе в психологическом смысле (что более вероятно, чтобы женщина любила своего сына, а не мужа). Дейч подчеркивает, что мужчина может быть, а может и не быть психологически необходимым или желаемым для исключительной связи матери и ребенка. Когда женщина ориентирована на мужчину, ее фантазия о ребенке звучит так: «Я хочу ребенка от *него*, с *ним*», когда мужчина — лишь эмоциональный фон, то она звучит так: «Я хочу *ребенка*»[71].

Женщины начинают хотеть и нуждаться в связях с детьми. Эти потребности суть желание сильных первичных связей, которые мужчины, пожалуй, не обеспечивают и в силу того места, которое они занимают в эдиповой структуре женщин, и в силу мужских затруднений, связанных с близостью. Стремление к сильным первичным взаимоотношениям обычно не направлено на других женщин как из-за внутренних и внешних табу на

гомосексуальность, так и из-за изоляции от близких родственниц (особенно матерей) и других женщин.

По мере развития такого желания и потребности у женщин появляются и возможности участия в связях между родителями и ребенком. У них развиваются способности к материнству. В силу структурных ограничений родительства женщины остаются в первичных, доэдиповых взаимоотношениях со своей матерью дольше, чем мужчины. У них нет потребности подавлять или отрезать способность к переживанию первичной идентификации и первичной любви, которые являются основой родительского сопереживания. К тому же их развитие и эдипово разрешение не требуют защищать эго либо от регрессии, либо от связи, как у мужчин. Женщины тоже обычно испытывают бремя доэдиповых проблем в отношении собственной матери, так что фактически у них есть некоторое бессознательное стремление к их оживлению. Заведя ребенка, они более склонны реактивировать эти проблемы, чем мужчины. В каждый критический период развития ребенка собственные конфликты и переживания родителей в соответствующий период влияют на их взгляды и поведение[72]. Доэдипова отношенческая позиция, дремлющая при нормальной самоидентификации и связи женщин с миром, активизируется, когда они начинают заботиться о младенце, и поощряет их настойчивую идентификацию с ним, что является основой материнской заботы.

Материнство, кроме того, включает двойную идентификацию: как с матерью, так и с ребенком. Вся доэдипова связь была интернализирована и увековечена у женщин более целостно, чем у мужчин. Женщины занимают в ней обе стороны, имея возможности для первичной идентификации с ребенком через регрессию к первичной любви и сопереживанию. Посредством идентификации с матерью они имеют чувство ответственности, которое необходимо для заботы о ребенке. В дополнение, женщины включаются в материнство с целью компенсации за него собственной матери (или чтобы отомстить ей). Более того, на протяжении своего развития они наслаивали идентификацию с матерями на первичную интернализированную связь мать—ребенок[73].

Способности женщин к материнству развиваются из их объектно-отношенческой позиции, произрастающей из особой природы и длительности их доэдиповой связи с матерью; неабсолютного подавления эдиповых связей и их общего непрерывного участия в отношениях мать—дочь. Способность к материнству развивается также и потому, что у них не вырабатывалась та же защита от связей, как у мужчин. Следовательно, желания и по-

требности быть матерями развились у них из эдипова опыта и возникших противоречий гетеросексуальной любви.

Желания и потребности, которые приводят женщин к материнству, создают и ситуации, где способности к материнству могут быть выражены. В то же время женщины остаются в конфликте со своей внутренней матерью, а часто и с реальной. Озабоченность проблемами отделения и первичной идентификации, память о своей ранней связи с матерью — именно те способности, которые делают возможным материнство, — являются и теми факторами, которые могут привести к чрезмерной идентификации и псевдосопереживанию на основе материнской проекции, а не реального восприятия или понимания потребностей своих младенцев[74]. Подобным же образом потребность в первичных связях становится заметной и осознанной по мере того, как связи с другими ослабевают, а отец/муж отсутствует все чаще. Хотя женщины и приходят к рождению детей и материнству, сами способности к материнству и приверженность ему могут противоречить друг другу и самим себе. Способности, которые делают материнство возможным, такие же, что и те, которые делают его проблематичным.

Гендерная идентичность и воспроизводство материнства

Несмотря на очевидную тесную связь между способностями женщин к вынашиванию ребенка и кормлению, с одной стороны, и их обязанностями по уходу за ребенком — с другой, а также на доисторическое и, вероятно, необходимое для выживания удобство полового разделения труда, при котором женщины были матерями, биология и инстинкт не дают адекватных объяснений тому, как женщины приходят к материнству. Материнство женщин как черта социальной жизни требует объяснения в терминах социальной структуры. Обычных феминистских и социально-психологических объяснений генезиса половых ролей — девочки и мальчики «обучаются» соответствующему поведению и «осваивают» соответствующие чувства — недостаточно как эмпирически, так и методологически для объяснения того, как женщины становятся матерями.

С точки зрения методологии теории социализации необоснованно опираются на индивидуальное намерение. Социальные структуры включают средства своего собственного воспроизводства: упорядоченное повторение социальных процессов; увековечение условий, которые требуют участия его членов; генезис легитимирующих идеологий и институтов; психологическое,

равно как и физическое, воспроизводство людей для исполнения необходимых ролей. Изучение социализации помогает объяснить живучесть идеологий различия половых ролей. Однако понятия соответствующего поведения, как и принуждение, не могут сами по себе создать родительство. Центральными и определяющими для родительства (что не характерно для многих других ролей и видов деятельности) являются психологические возможности и конкретная объектно-отношенческая позиция.

Женское материнство включает в себя способность к своему собственному воспроизводству, которое осуществляется посредством формирования женщин с конкретными психологическими возможностями и установками первичного родительства и мужчин без этих возможностей и установок. Психоанализ предлагает нам теорию социального воспроизводства, которая объясняет главные особенности развития личности и психической структуры и, в частности, дифференцированного развития гендерной идентичности. Психоаналитики доказывают, что личность создается в результате и посредством способов, которыми ребенок приобретает, интернализирует и организует ранние переживания в своей семье: от общих фантазий всех членов семьи, их методов защиты до способов передачи и переадресовки стимулов в объектно-отношенческом контексте. Впоследствии человек налагает эту внутрипсихическую структуру и сопровождающие ее фантазии, средства защиты и отношенческие механизмы на внешние социальные ситуации. Эта повторная экстернализация (или взаимная реэкстернализация) — основная составляющая черта самих социальных и межличностных ситуаций.

Психоанализ, однако, не имел подходящей теории воспроизводства материнства. В силу телеологического допущения, что анатомия — это судьба* и что женская судьба включает первичное родительство, онтогенез материнства женщин в значительной степени игнорировали, даже при том, что генезису разнообразных связанных с ним нарушений и проблем уделялось широкое внимание клиницистов. Большинство психоаналитиков сходятся во мнении, что основа для родительства заложена для обоих полов в ранней связи с первым ответственным за ребенка человеком. Кроме этого, чтобы объяснить, почему матерями являются женщины, они опираются чаще всего на неясные понятия последующей идентификации девочки с ее матерью, которая делает ее, а не ее брата первичным родителем, или на неуточненную или неизученную врожденную женственность у девочек, или на логические скачки от кормления или ранних вла-

* Отсылка к известному мнению З. Фрейда (прим. ред.).

галищных ощущений до способностей и обязательств взять на себя заботу о ком-то.

Если же психоаналитическую оценку мужского и женского развития толковать по-иному, она дает нам эволюционную теорию воспроизводства материнства женщин. Оно воспроизводит себя посредством различения объектно-отношенческого опыта и различения последствий для психики у женщин и мужчин. В результате того, что их воспитывала женщина, женщины больше, чем мужчины, стремятся к материнству, т. е. к перемещению себя в первичную связь мать—ребенок, получению удовлетворения от материнства и обладанию психологическими и отношенческими возможностями для него.

Ранняя связь с человеком, несущим за них первичную ответственность, обеспечивает у детей обоих полов как базовую способность к участию в отношениях типа ранней связи между родителями и ребенком, так и желание создавать эту близость. Но, поскольку матерями являются женщины, ранний опыт и доэдипова связь различны у мальчиков и девочек. Девочек больше занимают проблемы раннего детства, связанные с матерью, и ощущение своей причастности к этим проблемам. Их привязанности сохраняют поэтому больше доэдиповых аспектов. Большая продолжительность и другая природа их доэдипова опыта, озабоченность проблемами этого периода означают, что женское ощущение себя неразрывно с ощущением других и что женщины сохраняют способности к первичной идентификации. Это дает им возможность испытать сопереживание и отсутствие чувства реальности, нужные младенцу, о котором заботятся. У мужчин эти качества ограничивались как в силу того, что в раннем возрасте мать обращалась с ними как с другими, так и потому, что их более позднюю привязанность к ней нужно было подавлять. Поэтому отношенческий базис для материнства расширяется у женщин и подавляется у мужчин, которые ощущают себя более обособленными и отличными от других.

Разные структуры женского и мужского эдиповых треугольников и процесс приобретения эдипова опыта, возникающий как результат материнства женщины, способствует далее дифференциации гендерной идентичности и воспроизводству у женщин материнства. В результате этого опыта их внутренний объектный мир, а также связанные с ним эмоции и проблемы более интенсивны и сложны, чем у мужчин. Это означает, что женщины определяют и ощущают себя через связи с другими. Их гетеросексуальная ориентация всегда во внутреннем диалоге с проблемами как эдиповой, так и доэдиповой связи между матерью

и ребенком. Таким образом, женская гетеросексуальность является треугольной и требует третьего человека — ребенка — для своего структурного и эмоционального завершения. В противоположность этому, для мужчин только гетеросексуальная связь воссоздает раннюю связь с матерью; ребенок нарушает ее. Более того, мужчины не определяют себя в связи с другими и пришли к подавлению способностей к отношениям и потребностей в них. Это готовит их к вхождению в отрицающий эмоции мир отчужденного труда, а не к удовлетворению потребности женщин в близости и первичных связях.

Эдипов комплекс в том виде, в каком он возникает из асимметричной организации родительства, гарантирует психологическое табу на инцест в рамках связи родитель—ребенок и подталкивает мальчиков и девочек к внесемейным гетеросексуальным связям. Это — один из шагов в направлении воспроизводства родительства. Создание и поддержание табу на инцест и обеспечение гетеросексуальности у девочек и мальчиков осуществляются по-разному. Сформированное у мальчиков сверх-Я и идентификация с отцом, вознаграждаемые превосходством мужественности, поддерживают табу на инцест с матерью, в то время как гетеросексуальная ориентация является продолжением самой ранней любовной связи с ней. Для девочек табу поддерживается, в первую очередь, тем, что их формируют гетеросексуальными. Однако гетеросексуальность женщин не настолько исключительна, как гетеросексуальность мужчин, что облегчает для них принятие или поиск мужской замены отца. В то же время в обществе, где доминирует мужчина, исключительная эмоциональная гетеросексуальность женщин не так необходима, как и подавление любви к отцу. Мужчины более склонны к инициированию связей, а экономическая зависимость от них женщин толкает их так или иначе на гетеросексуальный брак.

Мужское превосходство в гетеросексуальных парах и брак разрешают проблему отсутствия гетеросексуальных «обязательств» и удовлетворения у женщин, делая их более реактивными в процессе установления сексуальной связи. В то же время противоречия, связанные с гетеросексуальностью, помогают навсегда сохранить семьи и родительство, гарантируя стремление женщин к связям с детьми, а не только гетеросексуальным отношениям. Таким образом, свою роль в обеспечении материнства играют эмоциональная доступность мужчин и менее исключительная гетеросексуальная приверженность женщин.

Итак, женское материнство формирует психологическое самоопределение и способности к материнству у будущих женщин и

ограничивает их у мужчин. Ранний опыт женской заботы формирует основополагающую структуру ожиданий у женщин и мужчин, связанную с отсутствием у матерей интересов, отдельных от младенцев, и тотальной заботой об их благополучии. Дочери вырастают, идентифицируя себя с матерями, в отношении которых у них имеются такие ожидания. Эта совокупность ожиданий обобщается до допущения, что женщины естественным образом заботятся о детях всех возрастов, и до убеждения, что «материнские» качества женщин могут и должны быть распространены на другую выполняемую ими работу. Таким образом, женское материнство гарантировало, что женщины будут матерями для младенцев и возьмут на себя постоянную ответственность за детей.

Воспроизводство женского материнства — основа для воспроизводства встроенности женщин в домашнюю сферу. Материнство и его обобщение до структурного местонахождения женщин в домашней сфере связывает современную социальную организацию пола и социальную организацию производства и вносит свой вклад в воспроизводство каждой из них. То, что женщина является матерью, — фундаментальная организационная черта системы пол—гендер. Это основа для полового разделения труда, порождающая психологию и идеологию мужского господства, а также идеологию в отношении женских возможностей и природы. Женщины как жены и матери вносят свой вклад в повседневное и поколенческое воспроизводство — как физическое, так и психологическое — работников-мужчин и, таким образом, в воспроизводство капиталистического производства.

Материнство женщин воспроизводит семью в том виде, в котором она представлена в обществе, где доминирует мужчина. Половое и семейное разделение труда, при котором женщины являются матерями, создает половое разделение психологической организации и ориентации. Оно формирует социально сконструированных женщин и мужчин, которые вступают в асимметричные гетеросексуальные связи; оно формирует мужчин, которые реагируют на женщин, боятся их и ведут себя с чувством превосходства по отношению к ним и которые вкладывают большую часть своей энергии во внесемейный мир труда и не выполняют родительских функций. Наконец, оно формирует женщин, которые обращают свою энергию на воспитание детей и заботу о них, воспроизводя, в свою очередь, половое и семейное разделение труда, при котором женщины являются матерями.

Поэтому социальное воспроизводство асимметрично. Женщины в своей домашней роли воспроизводят мужчин и детей физически, психологически и эмоционально. Женщины в своей

домашней роли домработниц воссоздают себя физически каждый день и воспроизводят себя как матерей — эмоционально и психологически — в следующем поколении. Таким образом, они способствуют увековечению собственных социальных ролей и положения в гендерной иерархии.

Институционализированные черты семейной структуры и социальных отношений воспроизводства воспроизводят сами себя. Психоаналитические исследования свидетельствуют, что способности и приверженность женщин материнству, так же как и общие психофизиологические возможности и желания, составляющие основу их эмоциональной активности, постепенно включаются в женскую идентичность. Поскольку женщины сами воспроизводятся женщинами же, они вырастают с соотносительными потребностями и способностями и психологическим пониманием своей роли в отношениях, которая завязана на материнстве. Мужчинам, поскольку они воспроизводятся женщинами, это не свойственно. Женщины же воспитывают детей, которые, становясь женщинами, делают то же самое.

Примечания

1 Обзор литературы на эту тему см.: Biller, 1979, *Father, Child*. См. также: Stoller, 1965, «The Sense of Maleness». Можно также познакомиться с более современными формулировками: Johnson, 1975, «Fathers, Mothers».

2 См. Mead, 1949, *Male and Female*; Michelle Z. Rosaldo, 1974, «Woman, Culture, and Society»; Nancy Chodorow, 1971, «Being and Doing», and 1974, «Family Structure and Feminine Personality», in Rosaldo and Lamphere, eds., *Woman, Culture, and Society*, p. 43–66; Beatrice Whiting, ed., 1963, *Six Cultures*; Beatrice B. Whiting and John W. M. Whiting, 1975, *Children of Six Cultures*; John Whiting, 1959, «Sorcery, Sin»; Burton and Whiting, 1961, «The Absent Father».

3 См. Richard T. Roessler, 1971, «Masculine Differentiation and Feminine Constancy», *Adolescence*, 6, # 22, p. 187–196; E. M. Bennett and L. R. Cohen, 1959, «Men and Women, Personality Patterns and Contrasts», *Genetic Psychology Monographs*, 59, p. 101–155; Johnson, 1963, «Sex Role Learning», and 1975, «Fathers, Mothers»; Stoller, 1964, «A Contribution to the Study», 1965, «The Sense of Maleness», and 1968, «The Sense of Femaleness», *Psychoanalytic Quarterly*, 37, # 1, p. 42–55.

4 См. Biller, 1971, *Father, Child*.

5 Mitscherlich, 1963, *Society Without the Father*; Philip E. Slater, 1961, «Toward a Dualistic Theory of Identification», *Merrill-Palmer Quarterly of Behavior and Development*, 7, # 2, p. 113–126; Robert F. Winch, 1962, *Identification and Its Familial Determinants*; David B. Lynn, 1959, «A Note on Sex Differences», and 1962, «Sex Role and Parent».

6 Johnson, 1975, «Fathers, Mothers», and Maccoby and Jacklin, 1974, *The Psychology of Sex Differences*, point this out.

7 D. B. Lynn, 1959, «A Note on Sex Differences», p. 130.

8 См. Slater, 1961, «Toward a Dualistic Theory», and Johnson, 1975, «Fathers, Mothers».

9 Это высказывание принадлежит Арли Хочшильд (см. Arlie Russell Hochschild, 1975[b], «The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities», in Marcia Millman and

Rosabeth Moss Kanter, eds., *Another Voice*, p. 280–307.) Хочшильд использует этот термин для объяснения тех внутренних процессов, благодаря которым женщина приводит свои чувства в соответствие с тем, как она, по их мнению, должна чувствовать. Я использую этот термин в более широком смысле для объяснения эмоций других людей.

10 См., например, Johnson, 1975, «Fathers, Mothers»; Parsons and Bales, 1955, *Family, Socialization*; Deutsch, 1944, *Psychology of Women*.

11 Alice Balint, 1939, «Love for the Mother».

12 Rosaldo, 1974, «Woman, Culture, and Society».

13 На эту тему см.: Lynn, 1959, «A Note on Sex Differences», and 1962, «Sex Role and Parent»; Parsons, 1942, «Age and Sex»; Mitscherlich, 1963, *Society Without the Father*; Slater, 1968, *The Glory of Hera*; Mead, 1949, *Male and Female*.

14 Freud, 1925, «Some Psychical Consequences», p. 253.

15 Brunswick, 1940, «The Preoedipal Phase», p. 246.

16 Ibid.

17 Freud, 1909, «Analysis of a Phobia».

18 Horney, 1932, «The Dread of Women».

19 Ibid., p. 351.

20 Ibid.

21 Ibid., p. 135.

22 Ibid., p. 136.

23 Ibid.

24 На это указывает Слейтер (Slater, 1968, *The Glory of Hera*, p. 19). Кросс-культурные сравнения взаимосвязей между структурой семьи и степенью озабоченности мужчин вопросами маскулинности приводятся также в Whiting et al., 1958, «The Function of Male Initiation Rites»; Whiting, 1959, «Sorcery, Sin»; and Burton and Whiting, 1961, «The Absent Father».

25 По вопросам взаимосвязи пролетаризации и уменьшения роли эдипального отца см.: Horkheimer, 1936, «Authority and the Family», and Mitscherlich, 1963, *Society Without the Father*.

26 Bibring, 1953, «On the 'Passing of the Oedipus Complex'».

27 Ibid., p. 280.

28 Ibid., p. 281.

29 Ibid.

30 Ibid.

31 Ibid., p. 282.

32 Ibid.

33 Обсуждение способов активного сохранения и поддержания этой ответственности см.: Joseph H. Pleck and Jack Sawyer, 1974, *Men and Masculinity*, and Marc F. Fasteau, 1974, *The Male Machine*.

34 Моя формулировка необходимых личностных качеств для иерархического предприятия основывается на Edwards, 1975, «The Social Relations of Production».

35 См. Melvin L. Kohn, 1969, *Class and Conformity*.

36 Frankfurt Institute, 1972, *Aspects*; Horkheimer, 1936, «Authority and the Family»; Mitscherlich, 1963, *Society Without the Father*; Parsons, 1964, *Social Structure and Personality*; Parsons and Bales, 1955, *Family, Socialization*; Slater, 1970, *The Pursuit of Loneliness*, and 1974, *Earthwalk*.

37 Talcott Parsons with Winston White, 1961, «The Link Between Character and Society», in *Social Structure and Personality*, p. 218.

38 Ibid., p. 203.

39 Ibid., p. 233.

40 Slater, 1974, *Earthwalk*, p. 131. See also Slater, 1970, *The Pursuit of Loneliness*.

41 Horkheimer, 1936, «Authority and the Family», p. 108.

42 Некоторые материалы этого раздела были ранее опубликованы в N. Chodorow, 1976, «Oedipal Asymmetries and Heterosexual Knots», *Social Problems*, 23, # 4, p. 454–468.

43 Deutsch, 1925, «The Psychology of Woman», p. 165.

44 Ibid.

45 Это утверждение основано на некоторых данных, почерпнутых из литературы по этнографии, и подтверждается антропологом Michelle Z. Rosaldo (personal communication).

46 Michael Balint, 1935, «Critical Notes on the Theory», p. 50.

47 Michael Balint, 1956[a], «Perversions and Genitality», in *Primary Love and Psycho-Analytic Technique*, p. 141. Balint follows Sandor Ferenczi here (1924, *Thalassa: A Theory of Genitality*).

48 Freud, 1931, «Female Sexuality».

49 См. Freedman, 1961, «On Women Who Hate», где дано прекрасное клиническое описание.

50 См. Chasseguet-Smirgel, 1964, «Feminine Guilt» и Grunberger, 1964, «Outline for a Study».

51 Социологическое подтверждение этому см.: William M. Kephart, 1967, «Some Correlates of Romantic Love», *Journal of Marriage and the Family*, 29, p. 470–474, and Zick Rubin, 1970, «Measurement of Romantic Love», *Journal of Personality and Social Psychology*, 6, p. 265–273.

52 Chasseguet-Smirgel, 1964, «Feminine Guilt», and Grunberger, 1964, «Outline for a Study».

53 Alan Booth (1972, «Sex and Social Participation», *American Sociological Review*, 37, pp. 183–193) сообщает, что женская дружба в нашем обществе значительно глубже, чем мужская. Точно так же Mirra Komarovsky (1974, «Patterns of Self-Disclosure of Male Undergraduates», *Journal of Marriage and the Family*, 36, # 4, p. 677–686) обнаружила, что студенты мужского пола больше доверяют другу-женщине и сохраняют образ "сильного" с мужчиной. Более того, эти мужчины ощущали себя в более невыгодном положении по сравнению с женщиной, поскольку она имеет ряд других людей, которым может довериться.

54 Grunberger, 1964, «Outline for a Study», p. 74.

55 См.: Martha Baum, 1971, «Love, Marriage and the Division of Labor», *Sociological Inquiry*, 41, # 1, p. 107–117; Arlie Russell Hochschild, 1975[a], «Attending to, Codifying, and Managing Feelings»; Kephart, 1967, «Some Correlates»; Zick Rubin, 1975, «Loving and Leaving».

56 Goethals, 1973, «Symbiosis», p. 96.

57 Zick Rubin, 1975, «Loving and Leaving».

58 Jessie Bernard, 1972, *The Future of Marriage*.

59 Freud, 1933, *New Introductory Lectures*, p. 134.

60 Booth, 1972, «Sex and Social Participation»; этот факт подтверждается многими материалами о мужском освободительном движении.

61 Подтверждение этого факта из области кросс-культурных исследований см. источники по этнографии, а также Rosaldo and Lamphere, 1974, *Woman, Culture and Society*. Примеры этого явления в современных капиталистических обществах обсуждаются в Booth, 1972, «Sex and Social Participation», and for concrete illustration, Elizabeth Bott, 1957, *Family and Social Network: Roles, Norms and External Relationships in Ordinary Urban Families*; Herbert Gans, 1967, *The Levittowners*; Mirra Komarovsky, 1962, *Blue-Collar Marriage*; Carol B. Stack, 1974, *All Our Kin*; Young and Willmott, 1957, *Family and*

Kinship.

62 См. Deutsch, 1944, *Psychology of Women*; Charlotte Wolff, 1971, *Love Between Women*; Adrienne Rich, 1976, *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*.

63 Современное описание такого же перехода см. в Young and Willmott, 1957, *Family and Kinship*.

64 Deutsch, 1925, «The Psychology of Woman», p. 171.

65 Freud, 1914, «On Narcissism», p. 88.

66 См. Heinz Kohut, 1971, *Analysis of Self: A Systematic Approach to the Psychoanalytic Treatment of Narcissistic Personality Disorders*. *Psychoanalytic Study of the Child*, monograph # 4. New York, International Universities Press; Otto Kernberg, 1975, *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*.

67 Fliess, 1961, *Ego and Body Ego*; Deutsch, 1944, *Psychology of Women*.

68 Deutsch, 1944, *Psychology of Women*.

69 Benedek, 1949, «Psychosomatic Implications», p. 643.

70 См. об этом: Alice Balint, 1939, «Love for the Mother»; Fliess, 1961, *Ego and Body Ego*; Whiting et al., 1958, «The Function of Male Initiation Rites»; Newton, 1955, *Maternal Emotions*, and 1973, «Interrelationships between Sexual Responsiveness».

71 Deutsch, 1944, *Psychology of Women*, p. 205.

72 Benedek, 1959, «Parenthood as Developmental Phase».

73 См.: Klein, 1937, «Love, Guilt and Reparation». Barbara Deck (в личном разговоре) отмечала, что интерпретация Кляйн женского участия в материнстве гомологична описанному Ференци и Балинтом участию в коитусе. Женское удовлетворение материнством происходит из становления ее матерью и из идентификации ее с ребенком. Подобным образом она является одновременно воспринимающей матерью и идентифицируется с мужчиной, проникающим в нее во время коитуса.

74 В шестой главе описаны такие матери.

Перевод О. Рябкова выполнен по изданию:
Nancy Chodorow. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (Part 3. “Gender Personality and the Reproduction of Mothering”). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1978, p. 173–209.

Джоан
Хубер

Социолог и антрополог Джоан Хубер вошла в академическую дискуссию о социально-половой стратификации с теорией, которая может дать ответ на многие вопросы, касающиеся производства и распределения экономических ресурсов и регулирования сексуальности.

Все многообразие теорий, объясняющих различие и неравенство полов, подразделяется на две школы: биогенетическую и биокультурную. Первая обосновывает различия в поведении мужчин и женщин биологическими и генетическими факторами: аргументация сосредоточивается вокруг гормональных различий, размеров тела, силы, большей развитости правого или левого полушария мозга и так далее. Одни считают эти различия и соответственно мужское доминирование «исконными», другие (например, О. Уилсон) – сформированными в процессе эволюции, но все равно неизбежными и необходимыми для вы-

Теория гендерной стратификации

Если оглянуться в прошлое, то большинство теорий социальной стратификации носили теологический характер. Мир был таким, каким его захотел видеть Бог. Как говорится в словах известного псалма:

Богач в своем замке,
Бедняк у своей калитки,
Бог сделал первого знатным,
А второго простолюдином,
Сословие каждого — в воле Бога.

К тому времени, когда эта строчка о сильных и слабых мира сего была вычеркнута из псалма, Бог уже наделялся меньшими, чем ранее, правами в области разделения общества на слои. Индустриализация в Европе и Северной Америке в течение XIX века породила грандиозные теории о классовых различиях, выражавшихся в обладании престижем и властью. Эти теории легли в основу сознания людей XX века.

© Joan Huber, 1993.

живания вида. Вторая школа – биокультурная – представлена растущим количеством исторических и антропологических исследований, которые указывают на огромную вариативность социополового поведения и разделения труда. Это разнообразие культурных адаптаций так велико, что его нельзя объяснить только биологическими факторами. Джоан Хубер в своей теории помещает гендерную стратификацию в контекст универсальной социальной стратификации и разделения труда. Попытки подобного рода делались и ранее; наиболее известная из них – работа Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства». В качестве мотивации для создания системы угнетения женщин Энгельс называет стремление к передаче накопленной собственности несомненному наследнику. Выработанный для реализации этой цели механизм заключается в контроле над женским поведением, что постепенно привело к установлению моногамного (для женщины) брака.

Как полагает Энгельс, половое разделение труда существовало практически всегда, однако оно стало значимым только с появлением частной собственности. Та работа, которую выполняли мужчины, производительна и обладает меновой стоимостью. То, что делают женщины – ведение домашнего хозяйства и уход за детьми, – необходимо для выживания, но меновой стоимости не имеет. Разделение труда на производительный и труд по поддержанию существования привело к обесцениванию женского вклада. Мужчины же оказались заинтересованы в определенной модели наследования, которую можно обеспечить только посредством моногамной семьи. Энгельс совершил огромный прорыв, включив сексуальность и репродукцию в экономическую теорию, однако она все же не объясняет самого факта полового разделения

Различия полов в обладании престижем и властью, наоборот, принимались как должное. До 1970 г. основная теория гендерной (социально-половой) стратификации имела биологическую основу: различия полов в сфере престижа и власти произрастали из врожденных качеств. Одно из них считалось абсолютным: мужчина не мог родить и выкормить ребенка грудью; другие были более или менее постоянны. Мужчины в целом больше размером, с бульшим объемом мускулов. Психологические различия также расплывчаты, и остается неизвестной степень их врожденности или, наоборот, приобретенности в результате жизненного опыта.

Индустриализация сравняла функциональную значимость половых различий. Неспособность мужчин выкармливать ребенка стала менее значимой с 1910 г., когда технология пастеризации молока позволила выкармливать детей искусственным способом. Меньшая мускульная сила женщин тоже становилась не столь важным фактором, по мере того как машины все больше заменяли человеческий труд. Сегодня для квалифицированной работы мускулы не так важны, как разум человека. Они дают преимущество лишь в некоторых видах работ, например при уборке снега, но благоразумные мужчины и в этом случае не всегда работают с полной отдачей, зная, что они в

труда. Кроме того, ни марксисты, ни последователи Вебера не пытались заглянуть внутрь домохозяйства и выяснить, как включен в макроэкономику выполняемый там социально необходимый труд.

Джоан Хубер разработала модель гендерной (социально-половой) стратификации с учетом того, что происходит внутри домохозяйства, а также тех двух задач воспроизводства, решение которых недоступно мужчинам: рождения и грудного вскармливания детей. Рассматривая взаимодействие нескольких факторов – экологии, технологии производства пищи и изменений рождаемости, – она исходит из следующих посылок (первая и третья связаны с общей теорией социальной стратификации в функционалистской перспективе): 1) члены семьи, производящие продукты, обладают большей властью и престижем, чем потребляющие – предпочтительнее обладать способностью давать, чем брать. Но от чего зависит, кто занят производительным трудом? Ответом может стать второе положение: та работа, которую выполняют женщины, должна быть совместима с беременностью и грудным вскармливанием (задачами, которые не могут выполнить мужчины), – если общество хочет выжить. При этом с точки зрения общей социальной стратификации 3) наибольшая власть и престиж в обществе принадлежат людям, контролирующим распределение материальных ценностей за пределами семьи.

Взяв для анализа пять типов культур – охоту и собирательство, мотыжное земледелие, кочевье, пропашное земледелие и индустриальное общество, – Джоан Хубер рассматривает, что делают мужчины для производства пищи, что делают женщины и почему они не делают ту же работу, что и мужчины, если она дает больше пищи; каковы при этом брак и структура семьи (свободный брак, полигамия, моногамия), а

большей степени подвержены сердечно-сосудистым заболеваниям.

Различия полов индустриализация также поставила под сомнение. Миф о женском слабоумии, который оправдывал их недопуск во властные структуры, был разрушен после распространения обязательного образования. Стало труднее считать женщин менее способными, в то время как в школах девочки учились наравне с мальчиками. В действительности они успевали даже лучше. С тех пор как колледжи открыли двери для женщин, сохранение прежнего баланса полов, при равных правилах поступления, стало практически невозможным. Исторически сложилось так, что колледжи разделили поступающих по половому признаку, оставив значительную квоту для мужчин. Некоторые из учебных заведений практиковали одни и те же экзамены для мужчин и женщин, введя при этом для последних более высокий проходной балл. В 1960-х гг., к примеру, колледжи Нью-Йорка требовали от мужчин среднюю оценку 85, а от женщин — 90, чтобы последние не заполонили систему образования. Университет Северная Каролина, находящийся в Чейпел Хилл, используя подобный подход и сейчас, выпускает больше женщин, чем мужчин, — тенденция, встревожившая некоторых из попечителей университета.

также демографические тенденции – смертность, рождаемость, уровень разводов. Как показывает автор, положение женщины напрямую связано с ее участием в производстве пищи, но в некоторых обществах потребность в воспроизводстве населения полностью исключает женщин из деятельности, дающей власть и престиж. Это происходит там, где производство пищи предполагает длительное пребывание вне дома, либо когда война становится значимым способом увеличения «излишков».

Усовершенствование орудий труда, приводящее к увеличению производства пищи, а также изменение уровней смертности и рождаемости непосредственно связаны с положением женщин. В постиндустриальную эпоху их статус начинает улучшаться (Энгельс полагал, что положение угнетаемых, в том числе женщин, непрерывно ухудшается), так как развитие технологии делает физические различия полов все менее значимыми, однако важную роль продолжает играть внутрисемейное разделение труда. Несомненно, постановка проблемы «домашней работы» в качестве одной из ключевых при рассмотрении таких глобальных вопросов, как социальная стратификация, непривычна для исследователей, оперирующих категориями иной научной парадигмы. Однако полемика о домашнем труде, ведущаяся в социологии, помогла показать, что отношения внутри семьи строятся на экономической основе.

Примерно в 1970 г. назрела необходимость замены теории половой стратификации, построенной на биологических различиях. Новая волна женского движения четко выделила многие аномалии, сохранившиеся после индустриализации. Поведение, обусловленное социополовыми ролями, не имело какого-нибудь логического объяснения, исходившего из биологических различий. Хотя мужчины обладали всеми необходимыми навыками, они, к примеру, намного реже кормили ребенка из бутылочки. Таким же образом многие часы, которые женщина, работающая полный рабочий день, проводила за мытьем посуды или чисткой туалета, проистекали из недоказуемого биологического императива. И ученые осознали, что гендерная стратификация является формой социальной стратификации, в которую биология внесла значительный вклад, но которую нельзя объяснить, только исходя из биологии.

Однако в 1970 г. данных, необходимых для создания новой теории, было явно недостаточно. Антропологи уже многое знали о племенах, живущих за счет собирательства или первобытных форм земледелия, но эти ученые, будучи мужчинами, недостаточно изучали женщин этих племен и не выяснили подробности о той работе, которую они выполняли. Как следствие, представления о поведении и ориентациях женщин были отрывоч-

ными. Более того, эти интерпретации базировались на западной идеологии половых ролей, которую мужчины-антропологи несли в памяти как часть своего интеллектуального багажа.

Историки долго изучали великих мира сего и великие политические события, игнорируя при этом социальную историю и каждодневную жизнь простых людей. История включала упоминания о нескольких великих королевах и военачальницах, но обычных женщин там практически не было.

Социологи рассматривали женщин либо в качестве жен и матерей при изучении семьи, либо в качестве проституток при изучении социальных отклонений. Литература по вопросам стратификации касалась женщин только как приложения к их мужьям. Основной проблемой являлось то, что теории стратификации, независимо от того, находились ли они под влиянием Карла Маркса или Макса Вебера, определяли социальный класс через рыночные отношения. Домохозяйство оставалось «черным ящиком». Ни Маркс, ни Вебер (ни даже Эмиль Дюркгейм) не смогли придать форму концепции внутрисемейному разделению труда как части общественного. Как следствие, ни европейские, ни американские социальные теории не внесли существенного вклада в теорию гендерной стратификации.

Тем не менее самые ранние социальные теории половой стратификации были созданы под влиянием Маркса либо Вебера. В центре их внимания был род занятий, а изменениям в деторождении, существенно влиявшим на жизнь женщин, почти не уделялось внимания. Первые теории были созданы женщинами-учеными под влиянием идей марксизма. До конца 1960-х гг. марксизм в США существовал вне общественных наук, пока молодые исследователи не открыли заново этот обширный пласт литературы. Идея обманутого капиталистами рабочего класса получила широкое распространение. Первые феминистки, ориентировавшиеся на марксизм, взяв на вооружение концепцию патриархального капитализма, пытались показать, что женщины, принадлежавшие к рабочему классу, были обмануты еще в большей степени, чем мужчины. С течением времени, однако, взгляды марксистских феминисток тоже разошлись, и они стали представлять два различных направления.

Одни считали или подразумевали, что женщины дискриминируемы только в классовых обществах, где гендер являлся лишь аспектом классовой стратификации. Другие придерживались мнения, что пол являлся причиной первоначального основного разделения классов. Маркс был прав, но он не развил теорию до конца (Crompton, 1986). На самом деле патриархатный социа-

лизм весьма напоминает патриархатный капитализм. Положение женщин в обществе относительно мужчин в народных демократиях Восточной Европы и в демократиях Запада практически не имеет различий.

В начале 1970-х гг. традиции веберианства в США положили начало новому и нестандартному пути в социологии: в исследованиях в области стратификации стало доминировать изучение воздействия уровня, которого достигали отцы в работе и образовании, на уровень достижений их сыновей. Когда эти модели были распространены на женщин середины 1970-х гг., то обнаружилось, что оба пола продемонстрировали равные уровни мобильности в сфере занятости, однако казалось странным, что при этом женщины меньше зарабатывали. Впоследствии ученые стали говорить, что стандартные показатели социоэкономического статуса не выявляют суть различий в сферах деятельности, в которых доминирует тот или иной пол (Bose & Rossi, 1983). В итоге ни марксистская, ни веберианская теории не смогли адекватно описать статус женщин в индустриальных обществах. Основная проблема состояла в том, что никто из теоретиков не дал объяснения тому, как резкое снижение уровня рождаемости влияет на возможности женщин. Как следствие, изучение занятости обрело форму концепции, достаточно отдаленной от изучения рождаемости.

Взаимосвязь занятости и рождаемости стала более очевидной в течение 1970-х гг. В результате интереса к тенденциям, породившим широкое развитие женского движения, появились новые данные. Историческая демография и социология, социальная история и антропология весьма обогатили знания о деторождении и вовлечении женщин в трудовые ресурсы. Одно направление исследований базировалось на истории, психологии и демографии индустриального общества. Серьезные аналитические методы и обширные данные лонгитюдных исследований позволили ученым обратиться к прежде неразрешимым проблемам.

На другое направление сильное влияние оказала сравнительная социология, или социальная антропология, которая была искусственно отделена от социологии в тех западных странах, где народы доиндустриальной ступени развития были практически полностью уничтожены (как коренные жители Америки) или еще ранее ассимилированы (например, европейские крестьяне) (Goody, 1982:2). Это направление включает в себя работы таких антропологов, как Е. Фридль (Ernestine Friedl, 1975) и Дж. Гуди (Jack Goody, 1976), социологов Г. Ленски (Gerhard Lenski, 1970), Р. Л. Блумберга (Rae Lesser Blumberg, 1978, 1984) и Ж. Заль-

цман Шафетц (Janet Saltzman Chafetz, 1984), демографов Р. Лестхейга (Ron Lesthaeghe, 1980) и Дж. Колдвелла (John Caldwell, 1980), а также экономиста Э. Бозрап (Ester Boserup, 1970).

Излагаемая далее теория в значительной степени базируется на идеях второго направления. Она, безусловно, требует дальнейшей конкретизации. Ведь ее цель состоит не в том, чтобы дать ответы на все вопросы, а в том, чтобы показать потенциал этой стратегии исследований.

Гендерная стратификация является подсистемой социальной стратификации. Теория стратификации должна начинаться с изучения того, что мужчины и женщины делают каждый день для обеспечения себя пищей, одеждой и кровом в контексте организации труда в зависимости от необходимых для этого орудий. Она также должна учитывать физические условия, которые влияют на качество жизни человека: климат, почву, температуру и другие экологические переменные. Этот подход не нов. Хотя значение таких факторов часто и преуменьшается ввиду распространенного убеждения в том, что главной движущей силой общества являются личные взаимодействия людей, тем не менее с самого начала многие социологические анализы эксплицитно или имплицитно подчеркивали важность экологии и технологии*.

Подход, признающий важность труда по поддержанию жизнедеятельности, не является детерминистским: технология делает возможными, но не обязательными определенные события. В равной степени такой подход не может дать исчерпывающий ответ на все серьезные вопросы о состоянии общества. Но это — необходимый первый шаг. Анализ, направленный главным образом на теории, чувства и воззрения, может предоставить важный материал, но он не способен обеспечить глубокое проникновение в причины и следствия систем стратификации, которые неразрывно переплетены с материальными условиями (Harris, 1979). «Не хлебом единым жив человек», но без хлеба человек жить не может.

Самый полный анализ антропологической литературы, показывающей взаимодействие экологии, технологии и организации труда, дан в работе Ленски «Власть и привилегии» (Lenski, 1966), а также в его макросоциологической книге (1970), которой он обязан работам Гордона Чилда (Gordon Childe, 1951) и Вальтера Гольдшмидта (Walter Goldschmidt, 1959). Этот подход называется эволюционным, так как усовершенствование орудий труда привело к увеличению производства пищи.

* Определение Duncan (1964) остается лучшим описанием этого направления современной социологии.

Антрополог Э. Фридль в своей работе (Ernestine Friedl, 1975) использовала экологический подход для изучения влияния существовавших орудий труда на гендерную стратификацию в мотыжных культурах и культурах, основанных на собирательстве, тем самым предлагая два принципа гендерной стратификации. Три следующих принципа представляют собой модификацию ее анализа. Первый принцип рассматривает уровень семьи: люди, производящие товары, имеют больше власти и престижа, чем те, кто потребляет: предпочтительнее обладать способностью давать, чем брать.

Но от чего зависит, кто в данном обществе занят производительным трудом? Мужчины и женщины способны на равных выполнять широкий спектр действий. И все же во всех обществах фактор пола при разделении труда играет решающую роль. Ответ проистекает из того, что один из полов не способен выполнить две задачи, непосредственно связанные с выживанием сообщества: мужчина не может родить и выкормить грудью ребенка. Если общество хочет выжить, то большинство женщин должны рожать и выкармливать детей. Из этого факта вытекает второй принцип: работа, выполняемая женщинами, должна быть совместима с беременностью и лактацией, если требуется воспроизводство популяции.

Упор на воспроизводство населения немного отличает мою формулировку от формулировки Фридль (Friedl, 1975) и Блумберга (Blumberg, 1984), полагавших, что работа, выполняемая женщинами, определяет тип ухода за детьми, а не наоборот. Мнение Фридль и Блумберга заслуживает внимания в той части, где оно поправляет существующую тенденцию признания за женщиной ее основной роли как воспитательницы детей на протяжении всей человеческой истории (эта точка зрения является распространенной ошибкой в послевоенной американской социологии). Верным является, в принципе, и то, что чем ниже уровень жизни, тем больше женщин должны выполнять определенную работу независимо от того, как это влияет на воспроизводство населения. Например, недостаточно известен факт, что в начале XIX века работа, выполняемая многими француженками для того, чтобы накормить свои семьи, существенно увеличила процент детской смертности.

Как показал в своей работе Зусман (Sussman, 1982), французские города быстро росли за счет стремительного притока сельского населения. Так как темпы индустриализации были невелики, плата за жилье в связи с этим высока, а доходы рабочего класса малы, то женщины должны были много работать, что-

бы семья была производственной ячейкой. Поскольку безопасные методы искусственного кормления младенцев еще не были изобретены, широко распространилась практика приглашения кормилицы. Рабочие семьи последовали в этом за аристократией, которая начала эту практику на столетие раньше, но по другим причинам. В начале XIX в. большинство лионских младенцев отдавали кормилицам (Garden, 1975), и только один из 30 парижских младенцев вскармливался родной матерью (Sussman, 1982:183). Это происходило, несмотря на то, что процент смертности среди детей, вскормленных кормилицами, был выше, чем среди вскормленных матерью. Эта практика прекратилась только тогда, когда производство текстиля в домашних условиях стало невыгодным.

Третий принцип моей гендерной теории проистекает из общей теории стратификации: в любом обществе наибольшие власть и престиж принадлежат людям, контролирующим распределение материальных ценностей за пределами семьи. В первобытных обществах это были охотники, в сельскохозяйственных — воинская знать, а в индустриальных — верхушка политической, экономической и военной бюрократии.

Вместе эти три принципа составляют теорию, объясняющую, как экологические условия и использование орудий труда во взаимосвязи с рождением и вскармливанием детей формируют гендерную стратификацию в пяти из десяти основных типов обществ, рассмотренных Ленски в своей работе (Lenski, 1970). Самый ранний тип основывался на охоте и собирательстве. Человеческий вид с момента своего появления жил именно в таких обществах. Этот период сравнительно универсальной технологии жизни закончился где-то между 10 000 и 12 000 лет назад (Lenski & Lenski, 1982:87). Культуры мотыжного земледелия появились на Ближнем Востоке около 9 000 лет назад, пашенное земледелие — около 5 000 лет назад, а между этими двумя типами были еще и скотоводческие общества. Наиболее современный тип общества основан на промышленных технологиях.

В первобытных обществах орудиями труда являлись деревянные копья, камни и, собственно, руки человека. Поскольку добыть много пищи таким образом было трудно, люди жили небольшими группами, в среднем около 50 человек. Уровень равенства был высок: малая добыча уравнивала распределение власти и привилегий. Мужчины охотились на крупного зверя, женщины и дети собирали орехи, ягоды, насекомых, иногда убивали мелких животных. Обычно женщина была способна собрать необходимое количество орехов и ягод только для своей

семьи. Охотники, наоборот, распределяли мясо крупного зверя внутри целой группы. Тем самым мужчины имели больше власти и престижа, чем женщины. Их доминирование было наибольшим, когда охота была единственным источником питания, как у эскимосов. Мужчины и женщины были более равноправны, когда оба пола вносили свой вклад в поддержание семьи (Friedl, 1975:32).

Полигамия, хотя и допускалась в большинстве таких обществ, встречалась редко. Еды было слишком мало, чтобы охотник мог обеспечить несколько семей. Развод являлся обыденным делом, так как на жизнеобеспечение детей и супругов он практически не влиял. Добрачные сексуальные отношения тоже считались нормальным явлением.

Почему не охотились женщины? Они ведь вполне могли овладеть мастерством охотника. Успех в охоте больше зависел от взаимодействия, терпения и проворства, чем от грубой силы. Однако охота шла вразрез со вскармливанием ребенка. Охотнику требуется неопределенное время провести вне дома. Чтобы компенсировать высокий уровень смертности, большую часть своей жизни женщины либо были беременны, либо кормили грудью новорожденных. Детей не отрывали от груди лет до четырех, что повышало их шанс выжить. Во время же охоты женщина не могла носить с собой грудного младенца, равно как не могла для этого вернуться в свой лагерь. Тем самым потребность в воспроизводстве населения окончательно исключила женщин из деятельности, дававшей власть и престиж.

Что заставило людей переключиться на земледелие как основу жизнеобеспечения? Герхард и Жан Ленски в своей работе (Lenski & Lenski, 1982:135) отмечают: до недавнего времени считалось, что причиной стало осознание древними людьми преимуществ более совершенных технологий. Однако новые находки свидетельствуют, что между 22 000 и 7 000 лет назад численность крупных животных снизилась, а следовательно, изменился рацион человека. К примеру, в Северной Америке вымерло 32 вида крупных животных, включая лошадей, крупных бизонов, туров, слонов, верблюдов и крупных грызунов. Схожая модель наблюдалась и в Северной Европе, где исчезли мамонты, носороги, степные бизоны и гигантские лоси. Соответственно в этом регионе люди перешли в большей мере на рыбу, крабов, птицу, улиток, орехи, дикие зерновые и бобовые культуры. Причиной изменений могло стать и значительное улучшение качества оружия по сравнению с 20 000-летней давностью. Увеличение добычи крупных животных, в свою очередь, привело к

росту населения, которое опять же нуждалось в пище. Вследствие этого, а также климатических изменений уровень воспроизводства крупных млекопитающих стал сильно отставать от уровня их добычи. Виды истреблялись один за другим. Последовавшая за этим нехватка пищи вынудила людей перейти на более оседлый образ жизни в тех регионах, где было возможно приручение животных и выращивание растений. Несмотря на большее количество вложенного труда, земледелие получило распространение ввиду увеличившегося количества получаемых продуктов с единицы земли.

Примитивные мотыжные культуры появились на стыке Евразии с Африкой около 9 000 лет назад. Основным орудием труда была деревянная палка наподобие мотыги, которая не могла вырывать сорняки и качественно пропахивать почву. Как следствие, группам людей приходилось каждые несколько лет сниматься с места в поисках плодородной земли. Охота, скотоводство и сбор даров земли в различных пропорциях дополняли питание. Тем не менее мотыга позволяла производить больше пищи, поэтому группы стали насчитывать в среднем около 95 человек (Lenski & Lenski, 1982:91). В настоящее время такие общества сохранились только на островах Тихого океана и кое-где в Новом Свете.

Более развитые мотыжные культуры появились около 6 000 лет назад в связи с изобретением металлургии и появлением металлических инструментов и орудий. Такие общества сформировались в Северной и Южной Америке (ацтеки, майя, инки), Азии и Европе; сегодня такие культуры сохранились на юге Сахары в Африке, где находятся в переходном состоянии (Robertson, 1984). Металлические орудия труда оказались настолько эффективны, что численность этих обществ увеличилась в 60 раз из-за значительного увеличения количества пищи.

Итак, появление мотыг, особенно с металлическими наконечниками, ознаменовало начало современной социальной стратификации. Мотыга дала возможность людям селиться в одном месте и тем самым накапливать большее количество запасов. Жилища приобрели более основательный вид, поселения стали расширяться, уплотняться, а создание стабильных экономических излишков сделало более распространенной специализацию в сфере занятий, что, в свою очередь, привело к социальному неравенству. Системы родственных отношений, лежавшие в основе социальных связей, значительно усложнились. Поскольку металлическое оружие было более эффективным, впервые за все существование человечества война стала выгодной альтернати-

вой технологическим инновациям как средству увеличения прибавочного продукта.

В контексте нашей темы наиболее важным аспектом технологий первобытных обществ является тот факт, что женщины в среднем производили половину пищи, тем самым обладая половиной власти (Blumberg, 1984:29). Уход за небольшим участком земли легко совмещался с беременностью и лактацией. Однако простое разделение труда, где мужчины производили один вид пищи, а женщины — другой, отсутствовало так же, как и единая модель, где женщины занимались одной работой, а мужчины — другой, если не считать того, что обычная «готовка» является уделом женщин, а металлургия — мужским занятием. В примитивных мотыжных культурах мужчины монополизировали расчистку земель под пашню, а в более продвинутых — ведение войны (Friedl, 1975:53–60), приобретая тем самым преимущество над женщинами в праве распределения материальных благ за пределами семьи.

Можно было бы ожидать, что существенный вклад женщин в производство продовольствия улучшал их положение относительно мужчин. Действительно, есть данные, что случаи ведения генеалогии по материнской линии (матрилинейность) и перехода новобрачных в семью матери (матрилокальность) были более распространены в обществах с мотыжной культурой, хотя только в немногих из них. Статус женщины снижается, когда она, выйдя замуж, становится изолированной от своих близких и не обладает авторитетом в многочисленной семье мужа (Mason, 1984:72).

Вклад женщин в производство продовольствия также влияет на уровень разводов. В мотыжных обществах он был выше, чем в США на сегодняшний день. Высокий уровень разводов наблюдается чаще тогда, когда разрыв существенным образом не сказывается на благосостоянии детей или кого-нибудь из супругов.

Когда женщины могут прокормить своих детей, возникает явление, которое я называю «популистской полигамией» (Huber & Spitze). Ее можно наблюдать в регионе к югу от Сахары. В таком типе полигамии практически каждый член группы является женатым (замужним). Проблема численного несоответствия решается так: женщины выходят замуж рано, а мужчины в более солидном возрасте. Табу на сексуальные отношения сразу после рождения ребенка приводит к снижению детской смертности, так как интервалы между рождением детей увеличиваются. Эта система служит мужскому геронтократическому контролю, когда правящие группы, сформированные на основании таких

критериев, как пол, возраст и происхождение, присваивают результаты женского труда и используют женскую сексуальность (Lesthaeghe, 1980:531). В то же время потребность в женском производительном труде оставляет женщинам некоторую свободу передвижения.

Общества, живущие за счет скотоводства, существовали там, где горный ландшафт, засухи или короткий теплый сезон превращали возделывание земли в бессмысленное занятие, как это было, к примеру, в Средней Азии и на Ближнем Востоке. Роли, нормы и идеологии, выработанные в этих обществах, представляют особую значимость, так как иудейская, христианская и мусульманская религии возникли именно там; их верования и нормы повлияли на общества по всему миру. Потребность в воде и пастбищах сделала войну важным средством приобретения дохода и позволила элите контролировать политическую и экономическую сферы. Поскольку и ведение войны, и скотоводство подразумевают отрыв от дома на долгое время, они несовместимы с беременностью и уходом за ребенком, и поэтому женщины в недостаточной степени имеют доступ к производству пищи. В этих условиях стала практиковаться элитарная полигамия: только богатые имели право обладать несколькими женами (Huber & Spitze). В отличие от африканок региона южнее Сахары женщины в системе элитарной полигамии подвергались значительным ограничениям: они могли общаться лишь с другими женами и их детьми — привычная картина в большей части арабского мира.

Культуры пашенного земледелия особенно важны для нашего анализа, поскольку именно они предшествовали обществам, позже появившимся в Европе и Азии. Законы, традиции и верования, руководившие поведением мужчин и женщин во всех индустриальных обществах, были унаследованы напрямую со времен царств и империй Евразии эпохи пашенного земледелия.

Самые первые плуги делались из дерева. После изобретения простейшего способа плавки металла плуг приобрел железный лемех, существенно повысивший его эффективность. Результаты превзошли все ожидания. Плуг стал куда глубже и качественней, по сравнению с мотыгой, обрабатывать почву, выводя питательные вещества для растений в верхний слой и уничтожая сорняки. Он способствовал одомашниванию диких животных. Заключение быков в стойла привело, в свою очередь, к удобрению полей, что позволило еще больше увеличить урожайность. Евразийские модели стратификации приняли форму пирамиды, которая характеризовала феодальные общества в целом: крошечная политическая и экономическая элита, ниже —

ремесленники и сонмы простого люда: крестьяне, крепостные и рабы. Эффект от изобретения плуга для жизни простых людей был разрушительным. Возможность получения с помощью железных орудий значительного прибавочного продукта соблазняла элиту на все большую эксплуатацию крестьян. Чем ровнее и плодородней была земля, тем хуже жил простой люд; возможно, даже хуже, чем их далекие предки, занимавшиеся охотой и собирательством (Lenski & Lenski, 1978: 206).

Плуг оказал огромное влияние на модели гендерной стратификации по двум причинам. Во-первых, где бы он ни появлялся, мужчины монополизировали его использование так же, как сегодня в Африке (Boserup, 1970). Большие поля на значительном расстоянии от дома плохо совместимы с практикой грудного вскармливания (Blumberg, 1978: 50). Поэтому в культурах пашенного земледелия женщины приносили гораздо меньше материальных плодов, чем в мотыжных культурах (Giele & Smock, 1977).

Однако влияние плуга на статус женщин проявилось куда значительнее, чем просто в снижении доли участия женщин в производстве пищи. Использование плуга требовало особой модели наследования, что, в свою очередь, влияло на брак и сексуальное поведение. Землевладение стало основой для социальной стратификации. Плуг сделал землю главной формой богатства, поскольку он дал возможность пользоваться ею сколь угодно долго, тем самым повысив ее ценность. Людям, жившим в эпоху мотыжной культуры, наоборот, приходилось сниматься с места, когда земля переставала быть плодородной.

В отличие от золотых и серебряных безделушек, бус или денег земля становится объектом безраздельного наследования. На тот момент технологии позволяли прокормить за счет участка земли только определенное количество людей, а поэтому появилась необходимость контролировать количество наследников. Главной формой брака стала моногамия, поскольку при полигамии число законных наследников возрастает бесконтрольно. Развод стал труден или невозможен ввиду того, что повторные моногамные браки менее эффективно регулировали количество законных наследников, чем брак, длящийся всю жизнь. Чтобы собственность мужа не ушла к чужим детям, женское добрачное и замужнее поведение должно было регулироваться законом и соответствовать традициям. Зажиточные евразийцы, как следствие, практиковали полигамию, держа дома служанок и любовниц, чьи дети в лучшем случае имели бы минимальные шансы на наследство. Забота о женской непорочности проистекает из их статуса «передатчиков» мужской собственности (Goody,

1976: 97, 15). По сей день не вызывает нареканий глубокий анализ Фридриха Энгельса влияния частной собственности на статус женщин.

На женщин в азиатских королевствах периода пашенного земледелия налагались жестокие ограничения, такие как «бинтование ног» и сжигание жены вместе с умершим мужем. В мусульманских странах со смешанными пашенными и скотоводческими культурами наблюдалось такое явление, как клиторо-эктомия*.

Традиция «бинтования ног» маленьким девочкам зародилась около тысячи лет назад, во время периода, означенного изменениями в уровне контроля за женским поведением. Существует история о том, как император был восхищен ножками танцовщицы. Перевязанные полотняной тканью, они напоминали изящные ножки современных балерин (Levy, 1966). «Оправданием» данной традиции служил тот факт, что прихрамывающая походка якобы настолько стягивала мышцы в области гениталий, что секс с женщиной с «забинтованными» ногами напоминал секс с девственницей. Западные врачи считают, что для такого утверждения нет оснований. Какова бы ни была причина, женщина с «забинтованными» ногами едва могла ходить.

Мать накладывала повязки, когда девочке было от трех до пяти лет, в зависимости от желаемого в будущем размера ступни. Считалось, что чем богаче была семья девочки, тем меньший объем работы она может выполнять и тем меньшей может быть ступня. Богатые женщины были настолько искалечены, что вообще не могли ходить. Причиной боли было подгибание четырех меньших пальцев под ступню — со временем повязки затягивались, пальцы ломались и впоследствии атрофировались.

Эта традиция была широко распространена в Китае (Gamble, 1943), особенно в более холодных и сухих регионах Севера, где основной урожай приносила пшеница. На юге, где главной культурой являлся рис, требовавший гораздо большей интенсивности труда, вся семья работала на рисовых полях: искалеченным девушкам и женщинам здесь делать было нечего. С самого начала индустриального периода жизни общества усилилось противостояние этой традиции. «Бинтование ног» было запрещено законом в 1911 г.

Индуистская традиция «сатти» требовала, чтобы жена была сожжена заживо вместе с умершим мужем на погребальном ко-

* Эти утверждения следуют за мнением Хубер и Шпитце в работах от 1983 г. Подробно «бинтование ног» рассматривается в работе Андреа Дворкин «Г*И*ноцид, или китайское бинтование ног».

стре. Некоторые вдовы шли на это сознательно, других же приходилось привязывать. Оправдание таково: вдова, совершившая грехи в прошлой жизни, стала причиной смерти мужа. Ее смерть также давала родственникам мужа мужского пола неограниченную власть над детьми и предотвращала претензии вдовы на наследство. Такие случаи происходили реже, чем обряды «бинтования ног», поскольку здесь под угрозой оказывались лишь богатые женщины.

Клитороэктомия была распространена в Египте, Йемене, Эфиопии, Сомали, Судане, Кении и в мусульманских странах Западной Африки (Hosken, 1979; El Saadawi, 1982) и имела целью «защиту» репутации дочерей как целомудренных девушек (Paige, 1982). Ее часто называют женским обрезанием, однако данное выражение является просто эвфемизмом, поскольку, проводя параллели, можно было бы говорить о полном удалении пениса. Эта операция является чрезвычайно болезненной и производится еще до наступления половой зрелости. Ее цель — в лишении женщины возможности получать сексуальное наслаждение, облегчив ей сохранение целомудрия. Согласно весьма распространенному мнению, женщины настолько похотливы по своей природе, что сохранение целомудрия для них практически невозможно.

Эта операция бывает трех видов. В традиционном обрезании удаляются крайняя плоть клитора и его верхняя часть. Второй вид подразумевает удаление всего клитора. Третий вид имеет название инфибуляция, или закрепление. Она включает в себя удаление клитора и значительной части половых губ. Две стороны вульвы частично срезаются или соскребаются, а затем сшиваются, чтобы вход во влагалище был узок и впоследствии из него могла выходить только моча и менструальная кровь. Основными негативными последствиями этой операции являются кровотечение, шоковое состояние и заражение крови. А далее надолго добавляются нарушение мочеиспускания из-за хронических инфекций, а также трудности при половых актах и деторождении.

Насколько мне известно, европейские женщины эпохи пашенного земледелия не сталкивались с такими жестокими ограничениями или же это не касалось стольких женщин. Но если нет, то почему? Антрополог Джек Гуди (Jack Goody, 1983) в одной недавней работе отмечал, что европейская женщина в то время имела большую свободу, чем женщины в других регионах мира, причиной чему неожиданно стала политика Римской католической церкви, направленная на обогащение. Церковь пы-

талась влиять на модели наследования путем введения контроля над браком и законностью детей. После 325 г. до нашей эры был введен ряд мер, ограничивающих количество близких родственников, что увеличивало шанс убедить оставшихся завещать землю церкви. Церковь поощряла целибат, запретила браки с двоюродными братьями (сестрами) и усыновление (оба эти явления были широко распространены в библейские и римские времена), осудила полигамию и развод, а также стала крайне негативно относиться к повторным бракам. Церковь также настаивала на важности взаимного согласия на брак как залоге стабильной матримониальной жизни. Это уменьшило количество ранних браков, а также браков в интересах семьи. Более того, в отличие от китайских или индийских женщин европейки вообще могли отказаться от брака, уйдя в монастырь, тем самым церковь получала контроль и над их имуществом.

Такие меры, безусловно, давали европейским женщинам по сравнению с азиатскими большую свободу уже более чем за тысячелетие до промышленной революции. По сути дела, такая относительная свобода должна была сделать европейскую женщину более приспособленной к новым условиям и научить пользоваться новыми возможностями. Было бы забавно, если бы однажды историки обнаружили, что развитие капитализма в Европе стимулировалось скорее моралью католической церкви, позволявшей женщинам некоторый контроль над собственностью, чем протестантской этикой. В XIX веке индустриализация положила конец эпохе пашенного земледелия в Европе. Основным событием стало изобретение машин, изготовлявших дешевую хлопковую ткань. Стремительные темпы в разработке машин, призванных заменить труд человека, стимулировали цепочку событий, значительно изменивших работу, которую делали мужчины и женщины. С течением времени изменения в поведении привели к изменениям во взглядах людей.

Сначала изменилось мужское поведение на работе. Заводская система превратила бывших крестьян, крепостных и рабов в наемных городских рабочих, тем самым положив начало ряду движений мужчин за получение справедливой доли растущего прибавочного продукта. Эти движения стали ответом мужчин на изменения, внесенные в их жизнь индустриализацией. Однако историки не считают такие движения мужскими. Они пишут о социалистических и рабочих движениях, охвативших Европу в XIX веке, не учитывая, что роль женщин в них была невелика. Массовые движения, представлявшие профессиональные интересы женщин, могли появиться только тогда, когда последние

вышли на рынок труда. Это не могло произойти до тех пор, пока три тенденции, порожденные индустриализацией, коренным образом не изменили условия их жизни: первыми двумя были снижение уровня смертности и распространение повсеместной грамотности. Данные две вехи предшествовали третьей: снижению рождаемости. Только после этого были подготовлены условия для значительного увеличения количества замужних женщин в составе рабочей силы.

Смертность, в основном детская, снизилась вследствие улучшения питания, меньшей подверженности заболеваниям и (в XX веке) усовершенствования медицинских мер (Collins, 1982). Снижение уровня смертности привело к падению уровня рождаемости, требуемого для обеспечения воспроизводства населения. Затем, в 1910, изобретение пастеризации молока дало возможность безопасного кормления из бутылочки: впервые в истории человечества искусственно вскормленные дети имели тот же шанс выжить, что и дети, вскормленные материнским молоком. Теперь необходимость в воспроизводстве населения накладывает лишь некоторые ограничения на женский труд.

В большинстве западных стран образование стало обязательным к 1880 г. Как отметил в своей работе Дж. Колдвелл (John Caldwell, 1980), образование реструктуризирует семейные отношения путем изменения основных источников благосостояния и тем самым оказывает значительное влияние на уровень рождаемости. В доиндустриальных обществах дети становились источником дохода. Массовое образование меняет направление этих потоков: возможности детей трудоустроиться вне дома уменьшаются. Когда дети не могут зарабатывать, то стоимость их воспитания существенно увеличивается из-за стоимости образования. Школы выдвигают косвенные требования к семьям. Внешний вид детей должен позволить им на равных участвовать в образовательном процессе. Кроме того, школьное образование ускоряет культурный обмен путем замещения локальных и семейных ценностей ценностями западного среднего класса. Основная цель школьного образования не отражена в учебниках — она предполагается. Школа разрушает корпоративность семьи ради наиболее незащищенных и покорных ее членов — детей и женщин (Caldwell, 1980: 241). Школьное образование ведет к тому, что родители более не могут распоряжаться трудом детей (Lesthaeghe, 1980).

Снижение уровня рождаемости было катализировано снижением смертности, распространением массового образования и быстрым экономическим ростом. Стремительное увеличение ре-

ального дохода — на Западе он вырос вдвое в период с 1860 по 1910 г. — придавало людям вдохновение и открывало новые возможности, создавая впечатление уменьшения экономической незащищенности. Уверенность в этом, в свою очередь, позволила каждому конкретному человеку быть более независимым. Однозначным результатом этого стало изменение в предпочтениях людей. Поскольку новый круг предпочтений требовал узаконивания, периоды экономического роста также порождали различные движения сторонников эмансипации (Lesthaeghe, 1983: 430).

Рождаемость снизилась от семи до трех детей в семье с помощью методов, требовавших значительной самодисциплины и смелости: воздержание, прерванный половой акт и аборты стали главными способами контроля воспроизводства во всех индустриальных обществах, пока женщины не овладели другими способами регулирования рождаемости (Mohr, 1978). Это снижение произошло вопреки многочисленным возражениям со стороны церкви и государства. Когда у людей появляются мотивы к снижению рождаемости, они находят для этого способы.

С самого начала индустриального периода женщины работали по найму, но такая типичная работница была либо молодой и незамужней, либо бедной. Молодые женщины, которые не собираются работать на постоянной основе, вряд ли думают о дискриминации. Более того, у бедных и молодых женщин отсутствуют политические цели. Для их осознания необходимо участие в движении образованных женщин, намеревающихся работать всю жизнь. Множество таких женщин влилось в рабочую силу после 1950 г. в ответ на огромную потребность в женском труде (Blau & Ferber, 1986), и размеры их участия до сих пор растут (Mott, 1982). Хотя большинство женщин работают на чисто женских работах (Rytina & Bianchi, 1984), разница в заработной плате начинает уменьшаться. Поколение тому назад большинство мужчин с образованием работали, а большинство таких же женщин были домохозяйками. Эта модель меняется: чем выше уровень образования женщины, тем больше у нее шансов получить работу. Сейчас ожидается, что к концу века зарплата молодых женщин будет увеличиваться на 15% быстрее, чем у молодых мужчин (Smith & Ward, 1984).

В итоге эти тенденции необратимо изменили системы социальной стратификации культур пашенного земледелия. Падение уровней смертности и рождаемости снизило количество времени, которое средняя работающая женщина проводит вне рабочего места в период беременности или вскармливания ребенка. Улучшение образования и повышение уровня занятости дало

возможность женщинам обеспечивать весомую долю общесемейного дохода. Благодаря этим тенденциям самореализация, достижение личных целей стали центральными в западных системах ценностей (Lesthaeghe, 1983:429). Идеология равных возможностей, преобладающая во всех современных обществах, наконец-то применима и к женщинам.

До сих пор не выяснен вопрос, каково количество женщин, работающих на руководящих постах и контролирующих распределение ценностей вне семьи. Результат будет зависеть от распределения обязанностей в семье. Домашняя работа для гендерной стратификации есть то же самое, что для классовой — рынок. Женщины до тех пор не обретут равенства с мужчинами, пока наиболее одаренные из них не смогут надеяться на реализацию своего таланта с такой же долей уверенности, как и мужчины.

На данный момент внутрисемейное разделение труда почти не изменилось, но я могу предсказать значительные трансформации в этой области. Они будут основываться на американском представлении о равноправии. Пару поколений назад мужчины не желали, чтобы их жены работали вне дома, поскольку им было что делать в семье. Сегодняшним мужчинам нравится, чтобы жены тоже зарабатывали. Это изменение дает женам рычаг давления внутри семьи.

Побудительные мотивы к разделению внутрисемейной работы сильнее у высокооплачиваемых врачей, юристов и преуспевающих бизнесменов, которые женаты соответственно на таких же докторах, юристах и предпринимателях. Люди с грандиозными проектами в голове и горами бумажной работы находят некоторое расслабление в мытье полов, уборке за собакой и приготовлении пищи, содержащей все 4 основные компонента питания. Работа по дому способна даже улучшать психическое здоровье. Росс (Ross, 1983) отметил, что чем больше супруги разделяют обязанности по дому, тем ниже вероятность депрессии. Домашняя работа, возможно, даже положительно сказывается на продолжительности жизни женщин: различные виды физической активности снижают уровень холестерина, очищают артерии, улучшают деятельность сердца. Поскольку, как следует из вышесказанного, работа по дому является прекрасным физическим упражнением, не следует ли ее разделить поровну?

Литература

Blau, F., & Ferber, M. 1986. *The economics of women, men, and work*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Blumberg, R. L. 1978. *Stratification: Socioeconomic and sexual inequality*. Dubuque: William C. Brown.
Blumberg, R. L. 1984. *A gender theory of gender stratification*. In R. Collins, ed., *Sociological theory.* San Francisco: Jossey-Bass.
Bose, C., & Rossi, P. 1983. «Gender and jobs: Prestige standings of occupations and gender». *American Journal of Sociology* 48:316–330.
Boserup, E. 1970. *Women's role in economic development.* London: George Allen & Unwin.
Caldwell, J. 1980. «Mass education as a determinant of fertility decline timing». *Population and Development Review* 6:225–256.
Chafetz, J. S. 1984. *Sex and advantage.* Towntowa, N. J.: Rowman & Allenheld.
Childe, G. 1951. *Man makes himself.* New York: Mentor.
Collins, J. 1982. «The contribution of modern medicine to mortality decline». *Demography* 19:409–427.
Crompton, R. 1986. «Women and 'service class». In R. Crompton and M. Mann, eds., *Gender stratification*. Oxford: Polity Press.
Duncan, O. D. 1964. «Social organization and the ecosystem». In R. E. L. Faris, ed., *Handbook of modern sociology.* Chicago: Rand McNally.
El Saadawi, N. 1982. *The hidden face of Eve.* Boston: Beacon Press.
Friedl, E. 1975. *Women and men: An anthropologist's view.* New York: Holt, Rinehart & Winston.
Gamble, S. 1943. «The disappearance of footbinding in Tinghsien». *American Journal of Sociology* 49:181–183.
Garden, M. 1975. *Lyon et les lyonnais au XVIIIe siècle*. Paris: Flammarion.
Giele, J. Z., & Smock, A. C. 1977. *Women: Roles and status in eight countries*. New York: Wiley.
Goldschmidt, W. 1959. *Man's way.* New York: Holt.
Goody, J. 1976. *Production and reproduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
Goody, J. 1982. *Cooking, cuisine, and class*. Cambridge: Cambridge University Press.
Goody, J. 1983. *The development of family and marriage in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
Green, E. 1987. «Too many women?» *Chronicle of Higher Education* 28 (January 28, 1987): 27–28.
Harris, M. 1979. *Cultural Materialism*. New York: Random House.
Hosken, F. 1979. *The Hosken report.* Lexington. Mass.: Women's Network News.
Huber, J. 1986. «Trends in gender stratification, 1970-1985». *Sociological Forum* 1:476–495.
Huber, J., & Spitze, G. «Family sociology». In N. Smelser & R. Burt, eds., *The revised handbook of sociology.* Beverly Hills: Sage.
Lenski, G. 1966. *Power and privilege*. New York: McGraw-Hill.
Lenski, G. 1970. *Human societies*. New York: McGraw-Hill.
Lenski, G., & Lenski, J. 1978. *Human societies,* 3rd ed. New York: McGraw-Hill.
Lesthaeghe, R. 1980. «On the social control of reproduction». *Population and Development Review* 6:527–548.
Lesthaeghe, R. 1983. «A century of demographic and cultural change in Western Europe». *Population and Development Review* 9:411–435.
Levi, H. 1966. *Chinese footbinding*. New York: Walton Rawls.
Mason, K. 1984. The status of women: A review of its relationships to fertility and morality. New York: Rockefeller Foundation.
Mohr, J. 1978. *Abortion in America*. New York: Oxford University Press.
Mott, F. 1982. *The employment revolution*. Cambridge: MIT Press.
Paige, K. 1982. «Patterns of excision and excision rationale in Egypt». Mimeo. University of California at Davis.
Robertson, C. 1984. *Sharing the same bowl: A history of women and class in Accra, Ghana*.

Bloomington: Indiana University Pres.
Ross, C., Mirowsky, J., & Huber, J. 1983. «Marriage patterns and depression». *American Review* 48:809–823.
Rytina, N., & Bianchi, S. 1984. «Occupational reclassification and changes in distribution by gender». *Monthly Labor Review* 107:11–17.
Smith, J., & Ward, M. 1984. *Women's wages and work in the twentieth century.* Santa Monica: Rand corporation.
Sussman, G. 1982. *Selling mothers' milk: The wet-nursing business in France 1715–1914*. Urbana: University if Illinois Press.

Перевод И. Караичевой выполнен по:
Joan Huber, "A Theory of Gender Stratification", in *Feminist Frontiers III* (Laurel Richardson, Verta Tailor eds.). New York: McGraw-Hill, 1993, p. 131–140.

Г*ейл*
Рубин

«Обмен женщинами» Гейл Рубин – не просто классика гендерной теории. Это, несомненно, один из «сакральных» текстов феминизма, соединивший психоанализ с антропологией (ниже публикуется «антропологическая» часть работы) в трактовке оппозиции природы и культуры. Что может быть более естественным, чем сексуальность, – такова общепринятая точка зрения. Что может быть более культурно сконструированным, чем сексуальность? – сомневается Гейл Рубин. Свои выводы она строит на основе данных антропологии, о которой один из самых известных ее представителей Бронислав Малиновски сказал, что «антропология – это наука о том, как мужчина обнимает женщину». Это краткое и ироничное определение уже содержит в себе культурно сконструированное представление о мужской сексуальной активности и женской пассивности.

Обмен женщинами:
заметки по политэкономии пола

Система родства
(о роли сексуальности в превращении обезьяны в человека)

Для антрополога система родства — не просто перечисление биологических родственников, а структура категорий и статусов, которые часто входят в противоречие с генетическим родством. Существуют десятки случаев, когда социально определяемый статус родства берет верх над биологией. Примером тому служит обычай племени нуэр, называемый «женским браком». Нуэрцы считают отцом человека, который дает за невесту выкуп в виде скота. Тем самым женщина может сочетаться браком с другой женщиной и быть ее мужем, отцом ее детей, невзирая на факт, что они были зачаты не от нее (Evans-Pritchard, 1951:107—109).

До появления государства родство служило упорядочиванию общественных отношений, способом организации экономической, политической, обрядовой, а также сексуальной деятельности человека. Права, обязанности и привилегии по отношению к другим определялись в терминах взаимного родства или отсут-

© Gayle Rubin, 1975; Monthly Review Press, 1975.

Определяя, вслед за Моссом и Леви-Строссом, смысл обмена подарками в установлении социальной связи, а логику системы родства в упорядочении общественных отношений в примитивных обществах, Гейл Рубин заявляет, что брак является наиглавнейшей первобытной формой обмена подарками, а женщина – наиболее ценным даром. Тогда становится понятным запрет на инцест – универсальный по сути для различных культур, но варьирующийся содержательно. Его целью является превращение биологических явлений секса и воспроизводства в социальные акты посредством деления мира сексуального выбора на запрещенных и разрешенных сексуальных партнеров. Запрет на сексуальное использование дочери или сестры – это правило, вынуждающее отдавать их другим (в языке сохранилось: «отдать замуж», «взять замуж»), в результате чего между семьями устанавливается социальная (родственная) связь.

Если женщина является предметом первобытной сделки (даже выходя замуж по любви, она тем самым все равно реализует ее), то тогда она просто канал родственной связи, а не равноценный партнер в тех социальных отношениях, которые устанавливаются таким образом между мужчинами. Женщины не владеют женщинами так, как ими владеют мужчины, и социальный пол представляет собой форму социального разделения, связанного с разными возможностями. Но, следуя далее логике рассуждений, если «обмен женщинами» – это предпосылка возникновения культуры, то доминирование мужчин и угнетение женщин должны быть условиями существования культуры. Каждый, задумавший изменить положение вещей, должен понимать, что речь идет о глобальной культурной деконструкции. Согласимся с тем, что мы не знаем, могла ли культура «начаться» по-другому и какой бы она была; Гейл

ствия такового. Обмен товарами и услугами, производство и распределение, военные действия и сплоченность людей, ритуалы и обряды — все находилось в рамках организационной структуры родства. Повсеместное распространение и адаптивность родства дали повод многим антропологам рассматривать его зарождение наравне с теми событиями, которые окончательно отграничили человека от человекообразной обезьяны и гуманоидов (Sahlins, 1960; Livingstone, 1969; Levi-Strauss, 1969).

В то время как идея родства наслаждается статусом первостепенного принципа антропологии, сами разработки систем родства издавна находятся в центре внимания по причине их существенных расхождений. Они содержат множество способных сбить с толку правил относительно того, кто может или, наоборот, не может вступить в брак. Их внутренняя сложность поражает. Системы родства десятилетиями провоцировали воображение антропологов, пытавшихся понять смысл табу на инцест, браки между кузенами, правила ведения родословной, правила уклонения от интимной связи или принуждения к ее началу, кланы и группировки, табу на имена, то есть широкий спектр явлений, присутствующих при описании реальных систем родства. В девятнадцатом веке несколько мыслителей предприняли попытку написания обширных работ о природе и истории сис-

Рубин полагает, что культура «изобретательна»...

Движение в глубь лабиринта приносит новые открытия. Леви-Стросс полагает, что половое разделение труда не является специализацией по биологическому признаку, а имеет целью обеспечение жизнеспособного экономического союза мужчины и женщины. Человеческое поведение и, в частности, сексуальность сформированы культурой для отражения их дополняющей и функциональной взаимосвязи. Брачный союз основан на различии и взаимоисключении, а его предпосылкой является гетеросексуальность, которая конструируется культурно, добавляет Гейл Рубин. Если бы она была результатом биологии и гормонов, разве нужно было бы подстраховывать ее при помощи статей (теперь снятых) уголовного кодекса о наказании за гомосексуализм? Гейл Рубин выводит патриархальный гендер из биологического пола, отмечая, что гендер – это не просто идентификация человека с полом: он предполагает, что сексуальное желание должно быть направлено на противоположный пол. Очевидно, наше общество столь враждебно по отношению к гомосексуальности именно потому, что в основе всей культуры, всей социальной иерархии лежит табу на одинаковость мужчины и женщины, подавляющее в них обоих любое естественное сходство. Одинаковость неизбежно ведет к деконструкции нынешнего социального порядка. Чтобы избежать ее, культура трансформирует биологический пол и превращает его в гендер и культурные конструкты мужественности и женственности. Кульминация этого процесса – делегирование женщин в домашнюю сферу к «естественным» функциям.

тем, основанных на сексуальных отношениях людей (см. Fee, 1973). Одной из таких работ стало «Древнее общество» Льюиса Генри Моргана. Именно эта книга вдохновила Энгельса на написание «Происхождения семьи, частной собственности и государства». Теория Энгельса базируется на сведениях Моргана о родстве и браке.

Разрабатывая энгельсовскую теорию, где половое угнетение выводится из учения о родстве, мы опираемся на более зрелую, по сравнению с XIX веком, этнологию. У нас также есть своеобразная и, что особенно важно, полностью подходящая к данной теме книга Леви-Стросса «Основные структуры родства». Это самая смелая версия нашего века, касающаяся попыток мыслителей прошлого столетия объяснить природу человеческого брака. В ней родство рассматривается как наложение культурной организации на биологическое воспроизводство. Книга проникнута осознанием значимости сексуальности в человеческом обществе; она не принимает абстрактного бесполого индивида. Напротив, человеческий субъект в данной работе всегда либо мужчина, либо женщина, и, таким образом, можно легко проследить расхождение социальных судеб обоих полов.

«Отвратительный и драгоценный товар»
Моника Виттиг

«Основные структуры родства» являются «знаковой книгой» происхождения и природы человеческого общества. Это трактат о системах родства, охватывающий примерно треть описанного этнографами мира. Говоря более фундаментально, это попытка вычленить структурные основы родства. По утверждению Леви-Стросса, применение принципов, выведенных в последней главе его книги, к концепции родства вскрывает логику табу и правил брака, которые озадачивали и мистифицировали западных антропологов. Он создает сеть правил такой сложности, что изложить их в этой работе было бы затруднительно, но две составляющие этих правил — «дар» и запрет на инцест — особенно затрагивают женщин и вносят весомый вклад в концепцию автора об обмене ими.

«Основные структуры родства» — это отчасти несомненный отсвет другой известной теории примитивной социальной организации «Эссе о даре» Мосса (см. также Sahlins, 1972, гл. 4). Именно Мосс первым создал теорию, касающуюся одной из наиболее поразительных черт первобытных обществ: первостепенную важность в социальных взаимоотношениях дарения, получения и обмена подарками. В таких обществах в обмене задействовано все: пища, заклинания, ритуалы, слова, имена, украшения, орудия труда и даже власть.

> «Твоя собственная мать, твоя собственная сестра, твои свиньи, твой собственный ямс, который ты сложил в кучу, — ты не можешь его есть; ты можешь есть матерей других людей, сестер других людей, их свиней и батат» (Arapesh, cited in Levi-Strauss, 1969: 27).

В типичном обмене подарками ни одна из сторон ничего не выигрывает. На Тробриандских островах каждая семья имеет свои посадки ямса и каждая семья питается ямсом. Однако выращенный ямс и потребляемый ямс отличаются. Собрав урожай, человек должен отдать его в хозяйство сестры, а его семья ест ямс, выращенный на поле брата его жены (Malinowski, 1929). Поскольку данная процедура выглядит бессмысленной с точки зрения накопления материальных благ или торговли, смысл ее стоит искать в другом. Мосс предположил, что значимость процесса дарения лежит в нем самом, т. е. в выражении, поддержании или создании социальной связи между сторонами, участвующими в обмене. Подарок символизирует особые отношения дарения, солидарности и взаимопомощи. Человек может предло-

жить подарок как доказательство своего дружеского расположения — его принятие подразумевает готовность отплатить тем же, а также готовность к началу отношений. Обмен подарками является также идиомой конкуренции и соперничества. Существует множество примеров, когда один человек унижает другого, давая больше, чем тот может отдарить. Некоторые политические системы, такие, как система «Важного Человека» в предгорьях Новой Гвинеи, основана на неравном в материальном плане обмене. Честолюбивый «Важный Человек» стремится отдавать больше, чем может получить. Наградой ему будет рост политического престижа.

Хотя и Мосс, и Леви-Стросс подчеркивают фактор солидарности в процессе обмена подарками, другие цели данного акта только укрепляют мнение о том, что подарок повсеместно служит средством социального обмена. По предположению Мосса, подарки являются связующей нитью социального дискурса, способом поддержания единства таких обществ в отсутствие специальных государственных институтов. «Подарок является примитивным способом достижения согласия, которое в гражданском обществе обеспечивается государством... Подарок, конструируя социум, становится культурной силой» (Sahlins, 1972: 169, 175).

Леви-Стросс добавил к теории первобытной сделки идею, что брак является наиглавнейшей первобытной формой обмена подарками, а наиболее ценным даром является женщина. Он утверждает, что запрет на инцест следует трактовать как механизм, обеспечивающий существование таких обменов между семьями и группами людей. Поскольку запрет на инцест является всеобщим, но содержание варьируется, его нельзя объяснять как средство, нацеленное на предотвращение сексуальных отношений между генетически близкими людьми. Скорее данный запрет ставит целью превращение биологических явлений секса и воспроизводства в социальные акты. Запрет на инцест делит мир сексуального выбора на категории разрешенных и запрещенных сексуальных партнеров. Это особенно выражается в запрете внутригрупповых брачных союзов и поощрении обмена партнерами между группами.

> «Запрет на сексуальное использование своей дочери или сестры обязывает выдавать их замуж за другого мужчину, и в то же время он устанавливает право на сестру и дочь другого мужчины... Женщина, с которой нельзя вступать в половую связь, именно по этой причине предлагается другому» (Levi-Strauss, 1969: 51).
>
> «Запрет на инцест — не правило, которое запрещает брак с

матерью, дочерью или сестрой, а правило, обязывающее отдавать их за других. Это наивысшее правило дарения...» (Там же, 481).

Результат дарения женщин является более значительным, чем другие акты дарения, поскольку устанавливаемые отношения — не взаимность, а родство. Партнеры, участвующие в обмене, становятся родственниками, а их потомки являются кровными братьями и сестрами: «Два человека могут встретиться и в знак дружбы обменяться подарками, но в будущем поссориться и даже враждовать, а обмен брачными партнерами соединит их навсегда» (Best, cited in Levi-Strauss, 1969:481). Как и в случае обмена другими подарками, брак не является просто фактором урегулирования отношений. Брак может быть конкурентным, а родственники могут соперничать друг с другом. Тем не менее основной смысл запрета на инцест состоит в том, что он приводит к созданию обширной сети отношений определенного круга людей, чьи связи представляют собой структуру родства. Все прочие уровни, объемы и направления обмена, включая явно враждебные, вытекают из данной структуры. Этнографические описания брачных церемоний регистрируют нескончаемый организованный процесс, во время которого женщины, дети, раковины, слова, названия скота, рыбы, предки, зубы кита, свиньи, ямс, заклинания, танцы, циновки и т. д. переходят из рук в руки, оставляя при этом связывающие людей узы. Родство — это организация, а организация дает власть. Но кто кого организует?

Если именно женщины являются предметом сделки, то, следовательно, узами охватываются мужчины: и те, кто дарит, и те, кто принимает. Женщина тогда скорее канал родственной связи, а не ее равноценный партнер*. Однако обмен женщинами не обязательно подразумевает их опредмеченность в современном смысле, поскольку вещи в первобытном мире наделяются чертами глубоко личного характера. Главным здесь является введение различия между даром и дарителем. Если женщины являются подарком, тогда мужчины суть партнеры в обменном процессе. И именно партнеры, а не подарки, участвующие в обмене, наделяются псевдомистической силой социальной свя-

* Что, ты хотел бы жениться на сестре? Что с тобой? Ты не хочешь иметь шурина? Разве ты не понимаешь, что если ты женишься на сестре другого мужчины, а еще один мужчина женится на твоей сестре, то у тебя будут шурин и деверь, а если ты женишься на своей сестре, то у тебя вообще никого не будет? С кем ты будешь охотиться, с кем ты будешь сажать огород, с кем ты будешь встречаться? (Arapesh, cited in Levi-Strauss, 1969:485)

зи. Отношения внутри этой системы строятся таким образом, что женщины не имеют возможности осознать выгоду от своего собственного обращения. Поскольку именно мужчины обмениваются женщинами, то они и облагодетельствованы «продуктом» таких обменов — социальной организацией.

> «Отношение обмена, создающее брак, устанавливается не между мужчиной и женщиной, а между двумя группами мужчин, при этом женщины фигурируют лишь в качестве одного из предметов обмена, а не в качестве партнеров... Это справедливо даже тогда, когда принимаются во внимание чувства девушки, что, более того, обычно и происходит. Уступая предлагаемому союзу, она идет на обмен и создает его, но не может изменить его природу» (Levi-Strauss, 1969:115)*.

Чтобы вступить в процесс обмена в качестве равноценного партнера, необходимо чем-либо обладать. Если мужчины распоряжаются женщинами, то последние не могут сами дарить себя.

> «Какая из женщин вообще, — размышляет юноша из племени Северная Мельпа, — может встать и сказать: «Давайте мы будем готовить моку, давайте мы найдем жен и свиней, отдадим своих дочерей замуж, давайте мы будем вести войну, давайте мы будем убивать своих врагов?» Таких точно нет, неужели не видите... они мелкие, глупые создания, которые просто сидят дома?» (Strathern, 1972:161).

Действительно, какая из женщин? Те, о ком говорит молодой человек из Мельпы, не могут иметь жен, поскольку сами являются женами, и могут получить только мужей, а это уже коренным образом меняет ситуацию. Они не могут отдать своих дочерей за мужчин, поскольку у них нет, в отличие от мужчин их рода, права их дарить (хотя есть право владеть).

«Обмен женщинами» — соблазнительная и сильная концепция. Она привлекательна тем, что помещает угнетение женщин скорее внутрь социального устройства, нежели биологии. Более того, она сосредоточивает причину полового угнетения внутри обмена женщинами, а не товарами. Безусловно, найти этнографические и исторические примеры торговли женщинами нетрудно. Их выдавали замуж, захватывали на войне, меняли на бла-

* Данный анализ общества базируется на узах, связывающих мужчин посредством женщин, что делает понятными сепаратистские реакции женского движения. Такой сепаратизм может рассматриваться как мутация социальной структуры, как стремление сформировать социальные группы, основанные на отношениях между женщинами без посредников. Он также может рассматриваться как резкое отрицание «прав» мужчин по отношению к женщинам и как требование женщин на обладание правами на самих себя.

госклонность или отдавали как дань, наконец, ими просто торговали, покупали и продавали. Эту традицию нельзя свести только к первобытному миру: и более «цивилизованные» общества не брезговали этим, просто процесс стал более явным и приобрел большую степень коммерциализации. Конечно, продают и мужчин, но как рабов, рабочую силу, спортсменов, крепостных или обладателей других подобных катастрофических социальных статусов. Женщин продавали как рабынь, крепостных и проституток, но также, в отличие от мужчин, и просто как женщин. И если на протяжении многих столетий истории человечества мужчины выступали как субъекты сексуальных отношений, а женщины как их полуобъекты (подарки), то соответственно получают объяснения многие обычаи, клише и личностные качества (среди прочих любопытная традиция выдачи невесты замуж ее отцом).

«Обмен женщинами» является также провокационной концепцией. Поскольку Леви-Стросс утверждает, что запрет на инцест и его последствия составляет начало культуры, то отсюда можно вывести, что «поражение» женщин в историческом смысле произошло одновременно с зарождением культуры и являлось ее предпосылкой. Если принять анализ Леви-Стросса в чистом виде, то программа феминизма должна включать в себя куда более нелегкую цель, нежели истребление мужчин, а именно: попытаться ликвидировать культуру и создать вместо нее некий совершенно новый феномен на нашей планете. Однако утверждать, что если бы не было обмена женщинами, то не было бы и культуры, будет делом достаточно сомнительным, поскольку культура, по определению, предназначена изобретать и создавать. Подвергнуть сомнению можно даже тот факт, что «обмен женщинами» точно отражает всю сущность эмпирических данных системы родства. Некоторые культуры, такие, как Леле и Лума, производят обмен женщинами открыто и без стеснения. В других культурах такой обмен может быть менее явным. В некоторых культурах, особенно опирающихся на охоту и собирательство, которые исключены из примеров Леви-Стросса, применимость понятия можно поставить под вопрос. Как мы должны рассматривать понятие, которое представляется нам таким нужным, хотя и неоднозначным?

«Обмен женщинами» не является ни определением культуры, ни самодостаточной системой. Концепция представляет собой острое, но краткое объяснение аспектов отношений биологического и социального пола (гендера). Система родства является наложением социальных целей на часть природного мира и по этой причине «производством» в наиболее общем смысле это-

го слова: изменением, трансформацией объектов (в данном случае людей) ради и силами некоторой цели (такое определение «производства» см. Marx, 1971: 80–89). Эта система включает свои собственные отношения производства, распределения и обмена, подразумевающие определенные виды «собственности» на людей. Но это не эксклюзивные права собственности, а скорее разнообразие типов прав, которыми обладают одни по отношению к другим. Брачные сделки и те подарки и предметы, которые передаются при этом, дают богатый материал для ясного определения, кто на кого какое право имеет. Из этого обмена нетрудно сделать вывод: в большинстве случаев права женщин куда менее значительны прав мужчин.

Системы родства — это не только обмен женщинами, но и обмен доступом к сексуальным отношениям, генеалогическими статусами, родословными и именами, предками и правами, но главное — людьми: мужчинами, женщинами и детьми в пределах определенных социальных систем. При этом всегда права для мужчин — одни, а для женщин — другие. «Обмен женщинами» является кратчайшей формулой, описывающей социальные отношения родства, где у мужчин есть некие права по отношению к женщинам своего рода, в то время как женщины не обладают такими правами ни в отношении самих себя, ни и в отношении своих мужских родственников. В этом смысле обмен женщинами полностью описывает систему, в которой последние не имеют всех прав на самих себя. Суть обмена женщинами становится туманной, если его рассматривать как культурную необходимость или единственный инструмент для анализа той или иной системы родства.

Если полагать, что Леви-Стросс прав в своем видении фундаментального принципа родства в обмене женщинами, то более низкое положение женщин можно рассматривать как продукт отношений, посредством которых вырабатываются и упорядочиваются биологический и социальный пол (гендер). Экономическое угнетение женщин вторично и является лишь следствием вышеуказанных факторов. Однако существует «экономика» пола и гендера, и поэтому нас особенно интересует политическая экономия систем пола. Для определения точных механизмов, с помощью которых производится и «работает» каждый конкретный вид сексуальности, необходимо изучить каждое общество. «Обмен женщинами» — первый шаг на пути построения целого набора понятий, с помощью которых могут быть описаны системы пола.

В глубь лабиринта

В эссе «Семья» Леви-Стросс знакомит нас с другими подходами и концепциями в его анализе родства. В «Основных структурах родства» он описывает правила и системы различных форм сочетаний людей на основе секса. В «Семье» автор поднимает вопрос о предпосылках, необходимых для существования брачных систем, а также размышляет о том, какими должны быть люди в системах родства. При этом он анализирует разделение труда по половому признаку.

Хотя некоторое половое разделение труда есть в каждом обществе, конкретные функции полов существенно различаются. В одних культурах сельское хозяйство находится в ведении женщин, в других — мужчин. В одних тяжести переносят женщины, в других — мужчины. Существуют даже примеры женщин — охотников и воинов, равно как и мужчин — воспитателей детей. Леви-Стросс делает вывод, что половое разделение труда не является специализацией по биологическому признаку, а должно иметь другую цель. Этой целью является, по его утверждению, обеспечение союза мужчин и женщин через создание наименьшей жизнеспособной экономической единицы, насчитывающей, по крайней мере, одного мужчину и одну женщину.

> «Бесконечная вариативность разделения труда по половому признаку в зависимости от изучаемого общества свидетельствует о... том, что само его существование необъяснимым образом требуется, при этом форма, с точки зрения любой естественной необходимости, является совершено нерелевантной... разделение труда по половому признаку является не чем иным, как средством образовать состояние взаимозависимости между полами» (Levi-Strauss, 1971: 347–48).

Половое разделение труда может по этой причине рассматриваться как «запрет»: запрет на «одинаковость» мужчин и женщин; запрет, разделяющий полы на две взаимоисключающие категории; запрет, который усугубляет биологические различия между полами и тем самым создает гендер. Разделение труда может также рассматриваться как запрет, налагаемый на иные сексуальные отношения, чем между (по крайней мере) одним мужчиной и одной женщиной, и тем самым провоцирующий гетеросексуальный брак.

Аргументация «Семьи» ставит под сомнение всю структуру, выстроенную на основе сексуальных отношений, и ни один из аспектов «сексуальности» не расценивается как «естественный». (Херц (Hertz, 1960) создал подобную аргументацию по поводу

культурной стигматизации леворукости.) Скорее, все явные формы пола и гендера рассматриваются как социально сконструированные. С этой точки зрения, даже «Основные структуры родства» содержат некоторые установки, например: правило, которое запрещает одни браки и разрешает другие, все равно исходит из обязательности брака, что, в свою очередь, предполагает, что люди должны вступать в брак.

Достаточно любопытно провести дальнейшую логическую цепочку за пределы исследований Леви-Стросса и развить структуру, которая заложена в его анализ родства. На первом, наиболее общем уровне социальная организация сексуальных отношений основывается на гендере, обязательной гетеросексуальности и ограничении женской сексуальности.

Гендер — разделение по половому признаку, обусловленное социально. Это продукт социальных отношений в области сексуальности. Системы родства основываются на браке. Тем самым они превращают «самцов» и «самок» в «мужчин» и «женщин», каждый из которых неполон без своей «половинки». Мужчины и женщины, безусловно, различны. Но не настолько, как день и ночь, небо и земля, инь и янь, жизнь и смерть. По сути дела, если исходить из природы, то мужчины и женщины имеют больше общего друг с другом, чем кто-либо из них с чем-либо другим, например горами, кенгуру или кокосовыми пальмами. Идея, противоположная этому, должна исходить из другого исходного пункта, но не из природы. Более того, даже учитывая то, что среднее различие между мужчинами и женщинами проходит по ряду черт, диапазоны их варьирования частично перекрываются. К примеру, всегда будут женщины, превосходящие по росту многих мужчин, хотя в целом мужчины выше женщин. Однако идея, что мужчины и женщины есть взаимоисключающие друг друга категории, исходит из несуществующей в природе оппозиции*.

Выстроенная на взаимоисключении гендерная идентичность не только не выражает естественного различия, но и подавляет любое естественное сходство двух полов. Она требует сдерживания у мужчин любого локального проявления «феминнных» черт и у женщин — «маскулинных». Разделение полов ведет к подавлению личностных черт каждого человека: и мужчин, и женщин. Социальная система, порождающая угнетение женщин в процессе обмена, ради строгого разделения по тем или иным

* На женщине не должно быть мужской одежды, и мужчины не должны одеваться в женское платье; ибо мерзок перед Господом Богом твоим всякий, делающий сие (Второзаконие 22:5).

чертам и признакам подавляет всех: мужчин и женщин.

Более того, все люди подвергаются такой гендерной социализации, которая в конечном счете гарантирует брак. Леви-Стросс доходит в своих рассуждениях до опасной черты, за которой скрывается мысль о том, что гетеросексуальность конструируется культурой. Если бы биологические и гормональные установления были такими же мощными, как хотела бы этого популярная мифология, то едва ли было бы необходимо подстраховывать гетеросексуальные союзы средствами экономической взаимозависимости. Более того, табу на инцест априорно предполагает менее артикулированное табу на гомосексуализм. Запрет на некоторые гетеросексуальные союзы предполагает запрет на негетеросексуальные союзы. Гендер — это не просто идентификация человека с каким-либо полом, он предполагает, что сексуальное желание должно быть направлено на противоположный пол. Половое разделение труда создает два пола (гендера) — мужской и женский, и создает их гетеросексуальными. Подавление гомосексуальной составляющей сексуальности и вытекающая из него дискриминация гомосексуалистов являются, следовательно, продуктами той самой системы, правила и структура которой создают угнетение женщин.

Действительно, ситуация не так проста, и это становится очевидным при переходе от утверждений общего характера к анализу конкретных сексуальных систем. Системы родства не просто поддерживают гетеросексуальность, они требуют ее особых форм. Например, в некоторых брачных системах есть правило обязательных браков между двоюродными братьями и сестрами с разных сторон. Человек в данной системе не просто гетеросексуален, а «кузеносексуален». Если правило брака дальше требует брака между материнскими кузенами, то мы получим варианты, при которых мужчина будет «матери-брат-дочь-сексуал», а женщина — «отца-сестры-сын-сексуал».

С другой стороны, сама сложность системы родства может привести к определенным формам институализированного гомосексуализма. Во многих племенах Новой Гвинеи мужчины и женщины считаются настолько несовместимыми, что внутриутробный период развития мальчика автоматически лишает его принадлежности к «мужскому». Поскольку считается, что сила жизни мужчин кроется в семени, мальчик может преодолеть отрицательные последствия своего эмбрионального периода жизни, поедая семя, что происходит через гомосексуальный контакт с более старшим родственником (Kelly, 1974, см. также Van Baal, 1961; Williams, 1936).

В системах родства, где статус мужа и жены определяет приданое, простые предпосылки гендера и брака могут быть преодолены. Среди народа Азанди женщины монополизируются более взрослыми мужчинами, и более молодым приходится «брать в жены» мальчиков, что продолжается до тех пор, пока не придет время взять в жены женщину. Он просто платит выкуп (копьями) за мальчика, который и превращается в «жену» (Evans-Pritchard, 1970). В Дагомее женщина может стать мужем, если обладает необходимым приданым (Herskovitz, 1937).

Институализированный «трансвестизм» народов пустыни Мохаве разрешает человеку «менять» пол. Анатомический мужчина может стать «женщиной» посредством особой церемонии, и, наоборот, женщина таким же образом может стать мужчиной. Затем трансвестит берет жену или мужа ее/его физиологического пола, но противоположного социально. Такие браки, которые мы бы назвали гомосексуальными, являются, по их стандартам, гетеросексуальными, то есть союзами социально противоположных полов. По сравнению с нашим обществом такого рода устройство давало намного больше свободы, однако человеку не разрешалось быть обоими полами понемножку, он мог быть только либо мужчиной, либо женщиной (Devereaux, 1937, см. также McMurtrie, 1914; Sonnenschein, 1966).

Правила полового разделения и обязательной гетеросексуальности представлены во всех вышеприведенных примерах даже своими трансформациями. Эти два правила в равной степени ведут к вынужденности мужского и женского поведения и индивидуальности. Системы родства диктуют некоторые характеристики сексуальности обоих полов, но из «Основных систем родства» можно вывести, что на женщин, входящих в систему, накладываются большие ограничения, чем на мужчин. Если женщин обменивают (в каком бы смысле мы ни понимали этот термин), то можно сказать, что женским телом — посредством брака — выплачивается долг. Женщина должна стать сексуальным партнером какого-либо мужчины, чтобы вернуть причитающийся ему долг. Если же девочку пообещали в младенческие годы, то ее отказ во взрослом возрасте может нарушить поток долгов и обязательств. В интересах гладкого и бесперебойного функционирования системы было бы неплохо, чтобы у девочки не было лишних мыслей по поводу того, с кем спать. С точки зрения системы, женская сексуальность в идеале должна отзываться на желания других, а не желать самой и не искать самостоятельно объект удовлетворения своей страсти.

Эта всеобщность как касающаяся гендера и гетеросексуаль-

ности также может широко варьироваться и обыгрываться в реальных системах. Народы Леле и Кума являют собой два весьма четких этнографических примера обмена. В обеих культурах мужчины постоянно вовлечены в схему, которая обязывает их контролировать сексуальную жизнь женщин своего рода. Большинство драматических событий в данных племенах разворачиваются на фоне стремления женщин избавиться от этой опеки со стороны мужчин. В любом из случаев сопротивление женщин жестоко подавляется (Douglas, 1963; Reay, 1959).

Можно предсказать еще одну универсалию, следующую из обмена женщинами внутри системы, где мужчинам даются права на них. Что произойдет в том случае, если некая гипотетическая женщина не только откажется от предназначенного ей мужчины, но и потребует вместо него женщину? Если один отказ будет расценен как подрывающий устои, то двойной будет адекватен мятежу. Если какая-либо женщина обещана мужчине, то она не может распоряжаться собой. Если две женщины смогут выпутаться из оков этих долговых обязательств, то их придется заменить двумя другими женщинами. Пока мужчины обладают правами на женщин, которыми последние не обладают в отношении самих себя, можно ожидать, что женская гомосексуальность будет подавляться сильнее, чем мужская.

Подводя итоги, можно сделать несколько общих выводов об организации человеческой сексуальности, основываясь на толковании Леви-Строссом теории родства. Он рассматривает табу на инцест, обязательную гетеросексуальность и асимметричное разделение полов. Асимметрия гендера, то есть разница между участниками и предметами обмена, ведет к подавлению женской сексуальности. В конкретных системах родства будут конкретные условности и обычаи, которые широко варьируются. Каждая социосексуальная система отлична от другой, является единственной в своем роде, и внутри каждой системы люди действуют в рамках определенного фиксированного набора возможностей. Каждое новое поколение должно знать свое сексуальное предназначение и подчиняться ему, каждый человек наделяется соответствующим статусом внутри системы. Для нас будет делом чрезвычайной сложности даже в общих чертах понять, что мы могли бы жениться на дочери брата матери или выйти замуж за сына сестры отца. Тем не менее существуют народности, которые принимают такую брачную перспективу.

Антропология и описания систем родства не объясняют механизмы, по которым дети вовлекаются в принятие правила сексуальных отношений и гендера. С другой стороны, психо-

анализ является теорией о воспроизводстве родства. Психоаналитики описывают эффекты, оказываемые на людей столкновением с правилами и нормами сексуальности в обществах, где они родились.

Литература

Devereaux, George, 1937. «Institutionalized Homosexuality Among Mohave Indians». *Human Biology* 9: 498–529.

Douglas, Mary, 1963. *The Lele of Kasai.* London: Oxford University Press.

Evans-Pritchard, E. E., 1951. *Kinship and Marriage Among the Nuer.* London: Oxford University Press.

Fee, Elizabeth. 1973. «The Sexual Politics of Victorian Social Anthropology». *Feminist Studies* (Winter/Spring): 23–39.

Evans-Pritchard, E. E., 1970. «Sexual Inversion Among the Azande». American anthropologist 72: 1428–34

Herskovitz, Melville, 1937. «A Note on'Woman Marriage' in Dahomey». *Africa* 10, no. 3: 335–41.

Hertz, Robert, 1960. *Death and the Right Hand*. Glencoe: Free Press.

Kelly, Raymond, 1974. «Witchcraft and Sexual revolutions: An Exploration of the Social and Semantic Implications of the Structure of Belief». Paper read at the 73rd Annual Meeting of the American Anthropological Association, Mexico City.

Levi-Strauss, Claude, 1969. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.

Levi-Strauss, Claude, 1971. «The Family». In *Man, Culture and Society,* edited by H. Shapiro. London: Oxford University Press.

Livungstone, Frank. 1969. «Genetics, Ecology, and the Origins of Incest and Exogamy». *Current Anthropology* 10, no. 1: 45–49.

Malinowski, Bronislaw, 1929. *The Sexual Life of Savages.* London: Routledge and Kegan Paul.

Marx, Karl, 1971. *Pre-Capitalist Economic Formations.* New York: International Publishers.

McMurtrie, Douglas, 1914. «A Legend of Lesbian Love Among Noth American Indians». *Urologic and Cutaneous Review* (April): 192–193.

Reay, Marie, 1959. *The Kuma.* London: Cambridge University Press.

Sahlins, Marshall, 1972. *Stone Age Economics.* Chicago: Adline-Atherton.

Sahlins, Marshall, 1960. «The Origins of Society». *Scientific American* 203, no. 3: 76–86.

Sonenschein, David, 1966. «Homosexuality as a Subject of Anthropological Investigation». *Anthropological Quarterly* 2: 73–82.

Van Baal, J., 1966. *Dema.* The Hague: Nijjhoff.

Williams, F. E., 1936. *Papuans of Trans-Fly.* Oxford: Clarendon.

Strathern, Marylin, 1972. *Women in Between.* New York: Seminar.

Перевод И. Караичевой выполнен по изданию:
Gayle Rubin, 1975. *The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex,*
in *Toward an Anthropology of Women*. Rayna R. Reiter (ed.).
New York and London: Monthly Review Press, p. 169–183.

Рэндал Коллинз

«Неочевидная социология» американца Рэндала Коллинза посвящена понятиям, вокруг которых вращается в последние годы социологическая дискуссия. Две основные темы предлагаемой главы о семье – товаризация сексуальности в условиях отношений собственности и связь между домашней работой и капиталистической экономикой. Коллинз демонстрирует, что семья является социально построенной ячейкой, отражающей определенные политические взгляды на то, что считается желаемым или «нормальным», и различие этой нормы для мужчин и женщин.

Собственность, по Коллинзу, – это социальное отношение, контракт между людьми, дающий право кому-то из них совершать определенные действия с какими-то вещами и удерживающий других от пользования этими вещами плюс готовность общества через свои институты обеспечивать эти права. С этой точки зрения сексуальность мо-

Введение в неочевидную социологию

Глава V. **Любовь и собственность**

Долгое время отношения между полами в семье рассматривались как сами собой разумеющиеся. Считалось очевидным, что мужчины и женщины имеют определенные естественные функции: место мужчины — на работе и в общественной сфере, а женщины — дома, на кухне и в заботах о детях. С этой точки зрения семья представляет собой естественное разделение труда между полами: мужчина — кормилец и защитник, женщина — хранительница домашнего очага и воспроизводительница потомства.

В двадцатом веке все большее число женщин покидают дом и идут работать, но долгое время считается естественным, что на работе женщины занимают подчиненное мужчинам положение: они работают секретарями, нянями, официантками или стюардессами, обслуживая мужчину-начальника или мужчину-клиента. В начале столетия женщина могла быть школьным учителем в младших классах, но не профессором университета, за исключением сугубо женских учебных заведений. Даже в обще-

© Oxford University Press, 1982.

жет быть собственностью – и была таковой на протяжении человеческой истории. Сущность брака составляет наступление сексуальных отношений; брачный контракт в определенном смысле можно рассматривать как соглашение об исключительном праве на сексуальные отношения между двумя партнерами. Связь чувств с системой сексуальной собственности подтверждается как сохранившимися традициями первой брачной ночи и медового месяца, так и языком любви, в значительной мере представляющим собой лексикон обладания. Брачные отношения окружены ритуальной защитой: супружеская измена, то есть нарушение договора об эксклюзивном сексуальном доступе, может вести к расторжению брака.

Чувства любви и ревности, полагает Коллинз, не настолько произвольны, как обычно считается: культура «предопределяет» их направленность, создавая определенные нормы и встроенные в них санкции за их нарушение. Общество озабочено тем, чтобы его члены вступали в сексуальные отношения «в нужное время» и «с правильными партнерами», а причина различия нормы для мужчин и женщин, то есть двойного морального стандарта, – в связи между сексуальностью и репродукцией. Женщины становятся объектом особого внимания в связи с их ролью в процессе воспроизводства, и единственный способ контроля над репродукцией лежит в контроле за сексуальным поведением. Именно поэтому пожилые женщины, вышедшие из репродуктивного возраста, обладают большей свободой, чем молодые: исчезает необходимость в контроле над ними. В то же время они сами становятся активными участницами системы дисциплинирования более молодых, ее «поколенческой» части.

В XIX веке происходит «викторианская революция» брака как системы, посред-

---

ственной сфере от женщин ожидалось, что они будут играть ту же роль, что и дома, заботясь о мужчинах и детях.

Сегодня эта традиционная точка зрения подвергается резкой критике. Женщины решительно выступают против явной дискриминации в сфере занятости. В то же время совершенно ясно, что феминистскому движению придется пройти еще очень долгий путь для достижения своей цели равенства полов. Некоторые женщины уже пытаются реализовать это равенство в высших профессиональных и политических сферах, но подавляющее большинство все еще находится в ловушке типичных для их пола профессий (sex-typed occupations), таких, как работа секретаря или сиделки, которые не только относительно низкооплачиваемы, но и не позволяют продвигаться вверх в сферы мужского доминирования своих начальников. Семья также остается в значительной степени традиционной, так как женщины несут ответственность за дом и детей, даже если они при этом работают.

Чего мы можем ожидать в будущем? Традиционная точка зрения мало помогает в поисках ответа. С одной стороны, если бы старое разделение труда между полами было абсолютно естественным, то никакие изменения были бы невозможны. Тот факт, что некоторые перемены в этой сфере все-таки произошли, с традиционной точки зрения необъясним. Иногда как реакция на

ством которой общество регулирует сексуальные отношения. Процессы индустриализации и урбанизации несут как ослабление семейного и поколенческого контроля, так и новую свободу мужчинам и женщинам выбирать себе брачных партнеров (раньше браки обычно организовывались семьями). Возникает средний класс, добывающий средства к существованию через наемный труд, что в гораздо меньшей степени возможно для женщин, не имеющих доступа к образованию и более не участвующих в семейном производстве, чем для мужчин. Поэтому сформировалась система брака, где женщины обменивают свою сексуальность на средства к существованию: возникает идея, что «мужчина должен содержать семью». Экономическая подоплека такого союза завуалирована идеалом романтической любви как его основы, а сексуальные отношения вообще перестают упоминаться в связи с любовью и начинают считаться «грязными». Пуританство в языке и поведении становится частью сексуального рынка и общей стратегии женщин в борьбе за свой статус: если допустить свободу нравов и сексуальных связей, женщинам окажется нечего предложить «для обмена».

В различные времена брак служил различным целям; в викторианскую эпоху эта цель поменялась кардинально: он перестал обслуживать передачу наследства. Очередное изменение цели брака связано (на Западе) с 60-ми годами XX века. В это время была изобретена «пилюля» – оральный контрацептив, не требующий сотрудничества полового партнера, а потому дающий женщине немыслимую ранее свободу (многие феминистки полагали, что пилюля делает мужчин безответственными). Но средства контрацепции, помимо всего прочего, должны быть социально приемлемы, иначе они не будут востребованы. Пилюля – как символ сексуальной свободы – появилась

женское освобождение возникает противодействующее ему движение, которое пытается вернуть женщин в границы семьи и восстановить старое положение вещей. Если бы традиционная семья была так естественна, то не было бы необходимости заставлять людей возвращаться в нее.

С другой стороны, нарастает ощущение того, что сама семья изменяется: снизилась рождаемость, поэтому в семьях стало меньше детей, а количество разводов достигло очень высокого уровня. Каким образом это вписывается в общую картину? Является ли это знаком социальной дезорганизации и приближающегося заката, как представили бы это традиционалисты? Или это как-то связано с движением за освобождение женщин?

В этом смысле, при избирательном подходе к проблеме, необходимо внести важное нетрадиционное дополнение в социологическую теорию. Большая часть прежней социологии только приукрашивает старую точку зрения, рассматривая семью и традиционные роли полов как функционально необходимые структуры современного общества. Но существует другой, гораздо более сложный взгляд на вещи. Одно из течений социологической традиции, представленной концепцией Фридриха Энгельса в конце XIX века, помогло нам понять, что семья и отношения между полами существуют как часть системы социальной стра-

тогда, когда женщины стали экономически независимы, а общественная мораль изменилась под воздействием движений за гражданские права и «молодежного бунта». Все эти тенденции полностью разделили секс и брак, с одной стороны, и сексуальность и воспроизводство – с другой. Исчезла причина контролировать женское поведение, вместе с тем оказался в опасности институт традиционного брака. Обычными становятся развод и повторный брак, то есть серийная моногамия, а сексуальные отношения и деторождение часто происходят вообще вне его.

Вторая линия в рассуждениях Коллинза – домохозяйство как часть системы капиталистического производства, потому что там воспроизводится (во всех смыслах) рабочая сила, без которой не может существовать экономика. Это отражение популярной в марксистском феминизме (имеется в виду марксизм западного толка) точки зрения, что эксплуатация женщин служит поддержанию патриархального порядка. Марксистская теория используется для доказательства того, что как капиталисты присваивают труд пролетариата, так мужчины внутри семьи присваивают труд женщин, то есть что и капитализм, и патриархат поддерживаются неоплаченным домашним трудом. Дальнейшие рассуждения логически и неизбежно приведут к необходимости пересмотра концепций социальной политики и признанию «в мировом масштабе» вклада женщин, не ориентированного на рынок.

тификации. Теория половой стратификации находится сегодня в процессе разработки, возникает немало споров по поводу того, как она работает. Тем не менее можно предложить некоторые нетрадиционные положения.

Основная идея, которую я выдвигаю в этой статье, заключается в том, что отношения в семье — это отношения собственности. Эта собственность включает в себя следующие виды:

1) право собственности на человеческое тело, которое мы можем назвать *сексуальной собственностью* (erotic property);

2) право собственности на детей, назовем этот вид *поколенческой собственностью* (generational property);

3) право собственности на имущество, которым владеет семья, — *хозяйственная собственность* (household property).

Из этих трех видов собственности складывается семья, а способ, которым они соприкасаются с миром труда, на мой взгляд, решающий фактор в дискриминации по признаку пола в сфере занятости. После того как мы осознали существование этих форм собственности, важно увидеть, что они, включая и сексуальную собственность, не являются естественными и раз и навсегда установленными. Виды собственности — это продукты определенных социальных условий, и они меняются вместе с изменениями этих условий. Если мы поймем эти социальные условия, то

сможем предсказать подъем и упадок различных видов половой стратификации. Современная структура семьи и полового господства существовала не всегда и не будет продолжаться вечно. Если мы хотим знать, насколько далеко может продвинуться освобождение женщин и какие условия сделают это освобождение возможным, нам понадобится теория, подобная той, к которой мы обращаемся ниже.

Сексуальная собственность

Каким образом люди могут быть собственностью? За исключением рабства, которое едва ли еще где-нибудь существует, людей нельзя продать или купить. Человек не обладает денежной стоимостью: мы рассматриваем себя вне пределов денежных отношений. Люди не вещи, они ценны сами по себе, поэтому может показаться, что они не могут быть чьей-либо собственностью, во всяком случае в современном мире.

Тем не менее было бы ошибкой рассматривать собственность как вещь, которую можно продать или купить за деньги. Собственность представляет собой не реально существующую вещь, физический объект, а социальное отношение, способ нашего обращения с вещами. Что значит, например, что эта земля «принадлежит» кому-то? Это значит, что человек, собственник земли, может использовать ее, жить на ней, ходить, где ему заблагорассудится, и что все остальные люди должны держаться от нее подальше, если только у них нет разрешения владельца. В противном случае, владелец земли может обратиться в полицию или в суд, чтобы заставить посторонних не посягать на его владения. Собственность — это контраст между людьми относительно вещей; это вид принудительного соглашения о том, кто может или не может предпринимать какие-то действия с определенными вещами и кто обеспечивает соблюдение этих условий. Именно общество превращает нечто в собственность, а не какое-либо неизменное отношение между индивидом и участком земли.

Отношения собственности могут быть различны в зависимости от того, какие виды прав установлены обществом. В Швеции, например, право частной собственности не препятствует проникновению в частные владения: любой имеет право пройти через чьи-либо поля или двор, если это не причинит ущерба владельцу. В США чувство частной собственности выражено гораздо сильнее, но оно все равно обеспечивается обществом, а не индивидом. Общество сохраняет за собой и определенные способы контроля за тем, как индивиды распоряжаются своей

собственностью. Например, нельзя устраивать свалку мусора в жилом районе или мешать полиции в поисках преступника. Конечно, эти законы не являются неизменными, потому что общество по своему усмотрению может устанавливать любую систему собственности. Например, только некоторые системы собственности позволяют покупать или продавать собственность за деньги. Некоторые средневековые дворяне не имели права продавать свою землю, а в большинстве родовых обществ собственность могла перейти только к определенному родственнику.

Если собственность является социальным отношением, а не вещью, имеет смысл взглянуть на любовь и секс как на виды собственности. Сущность собственности — это право обладания, право удерживать других от обладания вашей собственностью и готовность общества обеспечивать эти права. Именно в этом смысле собственность является сущностью брака.

Что означает «люди состоят в браке»? Это не брачный обет и не гражданская или религиозная церемония. Пара, которая живет вместе и имеет сексуальные отношения исключительно друг с другом, уже состоит в браке согласно целям и задачам последнего. Если эти отношения продолжаются несколько лет, то во многих странах этот брак признается законным в качестве гражданского брака («common law» marriage). С другой стороны, у пары, которая юридически оформила свой брак, но никогда не имела сексуальных контактов, брак не считается состоявшимся. По закону, он может быть аннулирован, так как подразумеваемые браком имплицитные условия не вступили в силу. В нашем обществе брак — это соглашение об исключительном праве на сексуальные отношения между двумя партнерами. В социальном смысле, партнеры обмениваются между собой своими телами как сексуальной собственностью.

Сексуальная собственность — это ключ к структуре семьи, тот стержень, вокруг которого вращается все остальное. Браки возникают на основе установления сексуальной связи. Старые традиции первой брачной ночи и медового месяца прямо указывают на этот факт. Чем более традиционным является брак, тем больше церемониала окружает первый сексуальный контакт. До юридических реформ последних десятилетий существовал единственный способ получить развод — доказав супружескую неверность. В консервативных странах, где преобладает католицизм, таких, как Италия, такая практика существует и сейчас. Почему супружеская неверность является решающим фактором? Потому что она разрушает основное право собственности — исключительный сексуальный доступ.

Подобным образом в традиционных обществах выдвигалось жесткое требование девственности невесты до брака. Если бы она имела сексуальные отношения с другим мужчиной, права собственности мужа на ее тело были бы нарушены. В то же самое время тот факт, что в этих обществах отсутствовали требования относительно девственности мужчин, означает, что система собственности была в гораздо большей степени основана на праве мужчины обладать телом женщины, а не наоборот. Я вернусь к этому вопросу позднее.

Система сексуальной собственности становится особенно заметной, когда мы рассматриваем случаи ее нарушения. Долгое время существовал неписаный закон, который прощал супруга или супругу, применяющих насилие при посягательстве на их сексуальную собственность. Судья и присяжные обычно не признавали виновным мужа, убившего любовника своей жены или даже свою жену, если он узнавал, что она ему изменяет. Можно предположить, что эта же практика должна была применяться и в отношении противоположной стороны, однако случаев, когда женам прощалось убийство мужей или их любовниц, было гораздо меньше. Это пример того, как сексистское предубеждение может оправдывать даже убийство: оно обычно не расценивалось как умышленное, и убийца оставался на свободе или ему выносился мягкий приговор. В настоящее время практика оставлять безнаказанным убийство, совершенное в подобных обстоятельствах, постепенно исчезает. Объяснить, почему это происходит, помогает знание некоторых черт системы сексуальной собственности.

Самая жесткая практика убийства за супружескую неверность существовала в странах, где брак считался наиболее нерушимым, а разводы были редкими. Почему это должно было быть так? Потому что традиционная система брака подразумевала, что за всю жизнь женщина должна была иметь только одного сексуального партнера; ее тело было исключительной сексуальной собственностью ее мужа. Такое положение обычно имело сексистский уклон, так как мужчинам разрешалось иметь связь на стороне или посещать проституток. Хотя брак считался в принципе нерасторжимым, у мужчины было больше возможностей компенсировать возможную сексуальную и эмоциональную несовместимость. Однако с ростом количества разводов, как правило, ожидается, что большинство людей будет состоять в браке больше одного раза, а следовательно, иметь нескольких сексуальных партнеров. По этой причине сексуальная собственность не рассматривается больше как нечто абсолютное: то, что было однажды нарушено, навсегда исчезает. Это не означает, что сексуа-

льная собственность больше не существует. Но она перешла в другую форму: можно сказать, что из абсолютной долгосрочной собственности (absolute long-term property) — в серию кратковременных отношений собственности (short-term property arrangements). Супружеская неверность все еще осуждается, но ее результатом скорее оказывается развод, чем насильственная смерть.

Законы и обычаи в отношении насилия также дают некоторое представление о характере сексуальной собственности. Практически нигде не считается преступлением изнасилование в браке: согласно законодательству большинства стран и некоторых американских штатов, мужчина имеет право сексуального доступа к своей жене, и женщина не может обратиться к государству для защиты от насилия. Подразумевается, что брачный контракт устраняет право сексуального сопротивления раз и навсегда. Тот факт, что данная проблема становится сейчас предметом обсуждения и что в некоторых местах изнасилование в браке расценивается как преступление, свидетельствует о переменах в системе сексуальной собственности. Сопротивление подобным юридическим изменениям все еще достаточно сильно, но в некоторой степени сбалансировано распространенным сегодня правом на развод, которое дает женщине возможность уйти от нежеланного мужа.

Все сказанное заставляет предположить, что брак — это просто вопрос секса и ни о привязанности, ни о любви речь не идет. Это, конечно, не так. Как юридически, так и с точки зрения неписаных законов и обычаев сексуальные отношения являются ключевыми в брачном контракте, но это ни в коем случае не исключает эмоциональных связей. В действительности эмоциональные связи сегодня зачастую соседствуют с сексуальными и, с социологической точки зрения, являются составными частями одного целого. По крайней мере, это верно для современного института брака, в котором уделяется большое внимание идеальному выражению любви. Современный брак можно рассматривать как ритуально-любовную систему сексуальной собственности, в то время как сексуальные отношения являются более глубокими и уходят корнями в далекое прошлое. Традиционные общества придавали мало либо вовсе никакого значения любви в браке, концентрируя усилия на контроле за сексуальной собственностью и другими видами обмена собственности, включенными в брачные отношения. В современном браке, однако, любовь является решающим элементом для установления сексуальной связи.

Есть несколько способов показать, что любовные чувства связаны с системой сексуальной собственности. Для начала посмотрим на язык любви. Помимо фразы: «Я люблю тебя» наи-

более употребительными выражениями любви являются: «Ты будешь моей?», «Возьми меня», «Я твой(я) навеки». Шлягеры полны подобных фраз, употребляемых людьми в разговорах о любви как друг с другом, так и с другими людьми. Это язык собственности. «Мой», «моя», «его», «ее», «твой(я)» — это самые распространенные слова в любовном разговоре, возможно, даже более часто используемые, чем само слово «любовь».

Весь этот лексикон обладания одновременно подразумевает как любовь, так и секс. Влюбленный обладает телом другого и в то же время любовью своего партнера, и одно является обычно символом другого. Мужчина, который признается в любви женщине, но не имеет с ней никаких сексуальных отношений (как говорится, «не занимается с ней любовью») в браке или вне брака, заставляет сомневаться в своей любви. Конечно, подобное замечание верно и относительно женского поведения (возможно, даже более, чем мужского).

Можно взглянуть на проблему и с противоположной стороны. Причиной ревности у влюбленных может быть как сексуальное поведение, так и эмоциональная близость. Женщина, которая признается в любви одному мужчине, а спит с кем-то другим, скорее всего вызовет в нем ревность и в конце концов заставит усомниться в своей искренности. Точно так же она может заставить его ревновать, имея с ним сексуальные отношения, но заявляя, что любит другого. Предполагается, что любовь и секс гармонично сочетаются и что по-настоящему сильные любовные связи естественным образом приводят к сексуальным отношениям. Многие люди (мужчины в большей степени, чем женщины) открыто говорят, что секс может доставлять удовольствие и без любви, но, даже если отсутствует форма типа «Я твой(я) навеки», предполагается, что он все же основывается на определенной эмоциональной привязанности, хотя бы кратковременной.

Ясную картину социальной основы чувств может дать сравнительное исследование проблемы ревности. Направленность ревности зависит от того, каким образом организована сексуальная собственность. В нашем обществе, где основной формой сексуального обмена являются пары мужчина—женщина, которые имеют сексуальные контакты исключительно друг с другом, каждый партнер ревнует ко всем, кто несет в себе угрозу овладения чувствами или гениталиями его партнера. Однако в обществах, где преобладает полиандрия (многомужие), ситуация совершенно иная. Данный тип брака существует, например, у некоторых горных племен Индии и Тибета, где женщина может иметь нескольких мужей. Обычно это братья, которые не ревнуют друг к другу,

деля между собой тело и внимание женщины. Правда, это не означает, что эти люди настолько широки во взглядах, что не способны к ревности. Напротив, они ревнуют к посторонним, не являющимся частью этого полиандрического брака. Подобным образом мужчины-эскимосы часто делятся своими женами с путешественниками, останавливающимися у них во время длительных охотничьих экспедиций. В то же время в эскимосском обществе высок уровень схваток и убийств из-за обладания женщиной. Существует громадное различие между тем, когда гостю предлагают отведать женщину (ожидая получить позже что-нибудь взамен), и тем, когда он пробует угоститься сам. Короче говоря, собственность не утрачивается, когда ее дарят. Фактически дарение (в данном случае предоставление женского тела взаймы) вновь подтверждает смысл отношений собственности, потому что оно дает понять каждому участнику сделки, что дарящий делает нечто со своей собственностью и ожидает, что она будет принята соответственным образом.

В современном мире полиандрия или предоставление жен взаймы распространены гораздо меньше, чем брак, где у мужчины несколько жен. Такие системы полигинии (многоженства) встречаются у африканских племен, и здесь мы снова обнаруживаем, что чувство ревности направлено совершенно иначе, чем в нашем обществе. Жены обычно не ревнуют друг к другу, хотя они могут ревновать мужа к другим женщинам, не являющимся членами их семьи. Среди жен выделяется старшая жена, которая имеет определенные права и власть над остальными. В подобной ситуации женщина, собирающаяся вступить в брак, может быть более озабочена тем, насколько хорошо она уживется с остальными женами, чем тем, нравится ли ей будущий муж.

Этот вид антропологического сравнения позволяет увидеть, что чувства, которые мы обычно связываем с сексуальными отношениями, различаются, но не являются произвольными. Любовь, ревность и их направленность — все это зависит от отношений сексуальной собственности. В нашем обществе романтизм и эмоциональная привязанность пропитывают сексуальные отношения, и любовь является их важной частью. Я не хочу сказать, что люди влюбляются потому, что должны это делать. Конечно, наша повседневная культура подталкивает людей к ожиданию этого, но широко распространенные любовные отношения ни в коем случае не внушены через средства массовой информации. Скорее, любовь естественным образом возникает в процессе переговоров, которые люди должны провести, чтобы найти сексуального партнера в ситуации свободного индивидуального торга.

Сегодня почти все сами ищут себе партнеров, что влечет большую степень неопределенности. Встречаясь с различными людьми и пытаясь выяснить, нравятся ли они вам, вы можете получить немало отрицательных эмоций. Выбирая только очень красивых или сексуальных женщин, мужчина может обнаружить, что они им не интересуются. Но почему, собственно, они должны им интересоваться? Они заняты, реагируя на различные виды внимания, и до тех пор, пока данный конкретный мужчина не сможет предложить им что-нибудь особое, причин замечать его у них нет. Женщина, в свою очередь, проходит через такие же ситуации, установив планку запросов слишком высоко, или будучи о себе слишком высокого мнения, или в ситуации встреч лишь с немногими желанными мужчинами и т. д. Короче говоря, сексуальный рынок может стать зачастую суровым испытанием. В иных ситуациях дела обстоят лучше: появляются новые партнеры, вы обладаете высокой степенью привлекательности в глазах других, перспективы улучшаются. И начинается новый виток.

Все это приводит к тому, что процесс сексуального торга изначально вызывает большое количество эмоций. Он порождает чувства тревоги, надежды, страха, а также счастья и возбуждения. Найдя того, кто им нравится, люди обычно испытывают эмоциональный подъем и наслаждение, если после многих предыдущих контактов обнаруживают, что тоже нравятся этому человеку. Степень привязанности партнеров даже в этих обстоятельствах может быть весьма различной. Каждый из них может все еще следить за рынком, выясняя, есть ли кто-нибудь, кто им нравится больше и кто также находит их привлекательными. Некоторое время ухаживания могут оставаться тревожными, пока пара не придет в конечном счете к признанию взаимной привязанности, оптимального соответствия друг другу среди тех, кого они знают. Но именно эта тревожность придает любви драматизм и вызывает эмоции. Партнеры, которые никогда не проходили через небольшие размолвки и возможность разрыва, скорее всего не будут испытывать друг к другу столь же сильные чувства, как те, кто все это пережил.

Я полагаю, что сам процесс «переговоров» ведет к возникновению сильных эмоций, и эти чувства напряжения и возбуждения, превращаясь, наконец, в сильную привязанность друг к другу, и приводят к любви. Более того, «язык», на котором договариваются о личной привязанности, в значительной степени невербален: это язык самой сексуальной близости. Ухаживание совершается не только в разговоре, но и посредством «языка

тела», физической близости. Прикосновение, сплетение рук, поцелуй на прощание, объятия, поцелуи, половой акт — это типичная последовательность, которая иногда может быть растянута на длительное время. Причина, по которой пара обычно не переходит непосредственно к высшей точке сексуальной близости, состоит в том, что все эти контакты глубоко символичны. Они являются не просто удовольствиями, а иногда и вовсе не являются таковыми: сплетение рук, например, не доставляет особого физического удовлетворения, однако оно может быть глубоко эмоциональным. Можно предположить, что многие формы интимных сексуальных контактов, таких, как орально-генитальный, также в большой степени представляют эмоциональные отношения. Возможно, они символизируют полную близость и даже полное господство и подчинение, а не просто физическое удовольствие.

Последовательность актов физической близости представляет собой скорее ритуал, при помощи которого мужчина и женщина показывают, насколько они привязаны друг к другу. В целом они торгуются о заключении связи посредством различных последовательных шагов, которые символизируют их временный характер и возможность прекращения отношений. Ко времени, когда переговоры переходят к полному сексуальному контакту, пара обычно берет на себя обязательства по отношению друг к другу, которые подразумевают сексуальную исключительность; все это сопровождается чувством любви. Таким способом заключается большинство современных браков. К тому времени, когда личный сценарий каждого подходит к финальной постельной сцене, они уже любят друг друга и близки к тому, чтобы пожениться. Или — что более реалистично — они, по крайней мере, приближаются к этой сфере. Современный эквивалент — совместное проживание партнеров, которое с социологической точки зрения полностью идентично юридически оформленным брачным отношениям. Всего лишь несколько лет назад вполне обычным делом было забеременеть от своего партнера для принуждения его к последнему шагу принятия брачного обета.

Чувство любви возникает в процессе переговоров об исключительном и относительно постоянном сексуальном контракте между свободными индивидами. Это естественная часть драмы, через которую проходит каждый, пытаясь устроить свою собственную судьбу в мире, где все остальные заняты тем же. Ритуализованная организация напряженного частного мира новой пары возникает во время взлетов и падений игры свиданий и ухаживаний. Поэтому неудивительно, что чувство является наиболее сильным сразу после возникновения связи и на протяже-

нии периода, когда она утверждается как истинная и сильная.

В это время поведение пары наиболее соответствует ритуальной модели, проанализированной в главе в отношении религии. Налицо все компоненты ритуала. Партнеры постоянно находятся друг с другом, стремясь исключить или игнорировать всех остальных. Их любовный разговор, поцелуи, держание друг друга за руки и другие моменты любовной игры представляют собой организованные повторяющиеся формы ритуального поведения. Чувства, которые они привносят в свои встречи, усиливаются тем, что они разделяются обоими партнерами, подобно тому как любой успешный ритуал усиливает общее переживание группы. Мы можем сказать, что влюбленные выполняют ритуал, который формирует очень маленькую сплоченную группу, состоящую из двух человек. В этой группе очень сильна связь между ее членами и очень сильны внешние границы, отделяющие ее от окружающих.

Точно так же, как религиозные ритуалы создают идеалы и священные объекты, любовный ритуал создает свои собственные символы, которые репрезентируют эту сильную связь. Некоторые из таких символических объектов, например обручальное кольцо или какие-то другие памятные подарки и сувениры, имеют для влюбленных такое же значение, как Библия или распятие для верующих, хотя более точной аналогией были бы тотемы какого-либо племени. Мир влюбленных больше напоминает примитивный культ, чем любую из существующих религий, например христианство, и доступ посторонним в этот маленький частный культ запрещен. Некоторые идеи культа также становятся священными, особенно идея обладания друг другом. Не случайно влюбленные считают друг друга совершенно замечательными, так как именно этот вид идеализации создается успешным ритуалом. Уникальность культа влюбленных состоит в том, что идеал персонифицируется в них самих.

Отношения сексуальной собственности создаются при помощи ритуала и в силу этого окружены ритуальной защитой. Каждый сексуальный контакт символизирует любовную связь в целом, а любые похождения за пределы этих отношений вызывают крайне негативную реакцию со стороны партнера. С практической точки зрения это неразумно. Если муж или жена однажды вступают в сексуальный контакт с кем-то посторонним, то фактически это может не нарушить права партнера на сексуальный доступ. Тот факт, что всего лишь один случай неверности партнера может стать причиной сильной ревности, свидетельствует, что отношения сексуальной собственности носят не про-

сто практический характер, а поддерживаются посредством ритуала. Любой эротический акт, даже такой незначительный, как поцелуй или взгляд, символически нагружены. Область сексуальной собственности подобна другим действительно фундаментальным социальным связям: она рационально не исчисляется в терминах общего колебания цен и прибыли, но наполнена символизмом и ритуально стимулируемыми эмоциями.

Сексуальная собственность и ее неотъемлемая часть, чувства любви и ревности, не являются единственным видом отношений собственности в браке. Более того, их интенсивность не остается на той же высоте, на которой она была при первоначальном установлении связи. Через некоторое время возбуждение проходит вместе с беспокойством и противоположным ему наслаждением. Когда пара долго живет вместе, интенсивность привязанности снижается так же, как и частота половых контактов. Партнеры проводят меньше времени вместе и больше — с другими людьми, поэтому условия для сильной ритуальной связи между ними ослабляются. Но даже когда интенсивность сексуальной любви спадает, ее место часто занимают другие связи. Мы обратимся к рассмотрению некоторых из них.

Поколенческая собственность

В некотором смысле дети также являются собственностью. Родители имеют на них определенные права, которые они защищают таким же способом, каким охраняют другие виды собственности. Однако все типы обществ строго следят за тем, чтобы дети не были сексуальной собственностью: запрет на инцест фактически универсален. Сексуальные отношения между родителями и детьми, между братьями и сестрами или другими родственниками вызывают чрезвычайно сильное отвращение. Запрет на инцест следует рассматривать как часть системы поколенческой собственности: это одно из принципиальных негативных правил, указывающее, что люди не могут делать со своей поколенческой собственностью. (Существуют аналогичные негативные правила в отношении физической собственности, например на разделение земли на участки, перестройку зданий или изменение способа землепользования.)

Тем не менее запрет на инцест не возникает сам собой. Если бы отвращение было естественным или инстинктивным, никто бы никогда не совершал инцест, тогда как фактически этот запрет нарушается достаточно часто. Скорее, он навязывается прежде всего извне, обществом, которое считает инцест аморальным и преследует его как незаконный. Почему общество так поступа-

ет — в значительной степени связано с общей системой сексуального торга, характерной для данной культуры. Предполагается, что дети из одних семей станут в будущем возможными сексуальными партнерами других, а не окажутся монополизированы внутри своей семьи. Доказательством может быть то, что различные общества расходятся во мнении, что следует считать инцестом, и эти отличия связаны с преобладающим типом брака.

В некоторых культурах, например у нас, браки между двоюродными братьями и сестрами всего несколько поколений назад были запрещены как кровосмесительные: ожидалось, что люди будут искать партнеров в дальнейшем окружении. Иначе обстоит дело во многих племенных обществах, где поощряются прежде всего браки между кузенами. В этих обществах существовала система регулярных союзов между семьями, которую поддерживали постоянные, из поколения в поколение, взаимные браки между двоюродными братьями и сестрами (особенно между так называемыми перекрестными кузенами). Подобные примеры доказывают, что причина запрета на инцест не в беспокойстве о возможных генетических дефектах потомства в результате кровосмешения: общества, практикующие регулярные браки между родственниками, очевидно, имеют другую точку зрения. Более того, эти же общества имеют инцестуальные правила, которые в некоторых отношениях гораздо более жесткие, чем наши: они запрещают многим категориям людей вступать в брак из-за «неправильного» происхождения, хотя, с нашей точки зрения, они вообще не являются биологическими родственниками.

Основания для запрета на инцест не в биологии. Они представляют собой часть более широкой системы обмена сексуальной собственностью. В нашем обществе объединения семей в кланы уже не имеют больше важного значения, и запрет на инцест сократился до требования к детям покидать родительскую семью и искать сексуальных партнеров на брачном рынке.

Запрет на инцест — это негативное правило поколенческой системы собственности, определяющее, что родители не могут делать со своими детьми и одновременно что дети не имеют права делать друг с другом. Положительные правила поколенческой собственности гласят, что родители обладают определенной властью над своими детьми: держать их у себя дома, отправлять в школу и так далее. Они во многих отношениях управляют поведением своих детей: определяют, как им следует одеваться, какое религиозное воспитание получать (если таковое принято), с кем они могут общаться и многое другое. Сегодня жесткий контроль используется редко. Мы прошли долгий

путь от римской семьи, в которой отец мог наказывать своих детей любым способом, вплоть до убийства.

Тенденция последнего времени состоит в ослаблении родительского контроля над детьми вследствие потери власти над основным аспектом поколенческой собственности — правом определять, с кем их дети должны вступить в брак. (Пережиток этого существовал некоторое время назад, когда мужчина формально просил у отца невесты ее руки; и все еще распространен обычай, когда отец «отдает свою дочь» жениху на брачной церемонии.) В те времена, когда родители определяли, с кем их детям вступать в брак, их власть фактически распространялась и на следующие поколения, предопределяя родословную возможного потомства. Когда же происхождение и родословная перестали иметь значение, родительская власть ограничивается ранними детскими годами ребенка в рамках семьи.

Поколенческая собственность имеет также экономический аспект. Юридически доходы детей являются собственностью их родителей до достижения детьми совершеннолетия. Опять-таки, эта форма поколенческой собственности сегодня используется редко; в то же время гораздо более заметна противоположная претензия детей на доходы их родителей. Но это только пример, демонстрирующий изменения, происходящие в семье нового типа. В недалеком прошлом повсеместно и даже сейчас в некоторых очень традиционных домохозяйствах, где семья содержит магазин или ферму, от детей требуется помощь в семейном бизнесе либо в виде бесплатной работы, либо путем вкладывания полученных на стороне заработков в семейное дело.

Параллельно с изменением системы сексуальной собственности менялась и система поколенческой собственности. Другое поразительное сходство между этими двумя видами собственности состоит в том, что они оба обладают ярко выраженной эмоциональной стороной. Так же, как в сексуальной собственности, где супруги ожидают друг от друга взаимной привязанности, родители имеют право на привязанность со стороны своих детей. Кроме того, как и в современном браке, где эмоциональные отношения между супругами являются его главной составляющей, отношения привязанности к детям пришли на место традиционному взгляду на них как на часть семейной экономики или как на продолжателей фамилии. Сила эмоций наиболее зрима, когда им грозит разрушение. В современных разводах обычно главным пунктом спора является опека над детьми. Родители сражаются за право жить с ними или также посещать их. Для современной ситуации особенно характерно, что оба роди-

теля зачастую озабочены сохранением максимальной связи с детьми. Более не считается, что дети автоматически должны принадлежать матери, и отцы теперь хотят быть с ними гораздо чаще, чем в прошлом. Это означает, что некоторые аспекты поколенческой собственности усилились, в то время как другие идут на убыль. Права на привязанность детей стали центральными, по мере того как ослабели старые экономические и родословные интересы. Эта ситуация даже породила новую разновидность «преступления» — похищение детей, когда один из бывших супругов, несмотря на решение суда, делающее опекуном другого, забирает ребенка. Тот факт, что подобные действия преследуются в судебном порядке и сопровождаются потоком эмоций, показывает, насколько важными становятся права эмоциональной собственности на детей.

Отношения поколенческой собственности, конечно, распространяются в обоих направлениях. Родители имеют права собственности на детей, но верно и обратное. Дети претендуют на место в доме своих родителей, на часть их доходов и заботу. Более того, эти права явно расширились в современном обществе. Юридически обязательства родителей перед детьми заканчиваются по достижении последними восемнадцатилетнего возраста, но существует сильное неформальное требование продолжать поддержку, например оплачивать обучение в колледже. Исторически наиболее важная часть притязаний детей на собственность родителей касалась наследства. В те времена, когда значительная часть производства осуществлялась на семейных предприятиях, особенно фермах, этот аспект поколенческой собственности имел огромное значение. Он тесно сплачивал различные поколения семьи, но отнюдь не обязательно посредством взаимных чувств.

В наши дни многие убеждены, что семьи почти нигде не являются такими сплоченными, как в прошлом, тем не менее, вероятно, сегодняшние семьи гораздо сильнее связаны эмоциональными отношениями между родителями и детьми, так же как между супругами, чем это было в традиционной семье. Так как она являлась экономической единицей, у людей просто не было выбора: либо оставаться вместе, либо рисковать умереть с голоду. Жить в таких крепких семьях было не очень приятно. Сегодня, когда наследство редко превышает рамки нескольких предметов мебели и люди живут за счет работы, старая модель наследования остается значимой только в богатых семьях. Остальные семьи соединены эмоционально, и эти связи не образуются автоматически. Многие современные семьи распадаются,

тогда как традиционные, возможно, остались бы вместе даже в случае отсутствия привязанности только потому, что этого требовала экономическая ситуация. Но те современные семьи, которые сохраняются в силу эмоциональных, а не каких-либо внешних причин, по-видимому, связаны более крепко, чем когда-либо раньше.

Хозяйственная собственность

Неверно считать, что семья больше не является экономической единицей. Но это не та постоянная экономическая единица, которая основана на передаче собственности из поколение в поколение. С определенной точки зрения, семья — это продолжающаяся деятельность по ведению домохозяйства, которая может распасться гораздо легче, чем в прошлом. Но, пока она существует, она представляет собой совместное предприятие по приготовлению пищи, уборке, обеспечению жилища и заботе о детях. С экономической точки зрения семья — это гостиница, ресторан, прачечная и детский сад одновременно.

В традиционном домашнем хозяйстве большая часть работы обычно выполнялась слугами, иметь которых могли только высшие социальные слои. В действительно богатом хозяйстве их было много, но даже скромная семья среднего класса могла держать хотя бы горничную или повара. А как же низшие классы? Многие из принадлежавших к ним не имели своего домохозяйства: они были слугами в чужом. Это означало, что модель семьи определялась социальным классом: обзаводиться семьями и вести собственное хозяйство могли себе позволить в основном высшие социальные слои. Большинство мужчин и женщин, живущих и работающих в чужих домах, не могли иметь свои собственные семьи.

Одно из самых больших изменений в современной семье — это исчезновение подобного крупного домохозяйства, основанного на работе слуг. Это не значит, что высшего класса больше не существует, но его стиль жизни определенно стал менее театральным и менее величественным, а класс слуг постепенно сократился до малой части того, чем он был ранее. Значительную часть прислуги составляли женщины, занимавшиеся поденной хозяйственной работой. Сегодня эта тенденция выражена еще сильнее: дворецкий и камердинер почти исчезли, в то время как горничная все еще приходит во многие дома верхушки среднего класса. В большинстве же случаев домашний труд перешел в руки жен, и, до тех пор пока домашнее хозяйство остается рабочим местом, делают эту работу в основном женщины.

Официально и юридически домашняя собственность нахо-

дится в совместном владении мужа и жены, и в случае развода они имеют равные притязания на вещи, приобретенные во время брака. Если один из супругов умирает, не оставив завещания, другой автоматически наследует все имущество. Но это касается только собственности в виде вещей. А как обстоит дело с их использованием? Ведь ни дом, ни посуда, ни пища, ни одежда не могут быть употреблены сами по себе. Для того чтобы их можно было использовать, надо затратить некоторый труд. Дом необходимо содержать в чистоте, одежду гладить, кровати застилать, еду покупать, готовить и подавать на стол. В совместной экономике домашнего хозяйства муж прикладывает свой труд за пределами дома и приносит деньги, которые вкладывает в различные предметы домашнего обихода. Они представляют собой в основном «сырье», и жена своим трудом превращает их в продукты потребления. Более того, эта модель сохраняется, даже если жена работает: она все равно заботится о доме и детях, готовя завтрак перед уходом на работу и обед — возвращаясь вечером домой.

Поэтому экономика домашнего хозяйства может быть описана как экономика господства (доминирования) по признаку пола. Собственность формально равна, но только в том случае, если игнорировать действительный труд, который превращает ее в предметы, пригодные к употреблению. В традиционном случае, где муж работает и приносит деньги, чтобы вложить их в домохозяйство, мы имеем экономику, очень похожую на капиталистическую фабрику. Муж предоставляет (обеспечивает) сырье и капитал; жена — это рабочий, которому нечем торговать, кроме своего труда. Как любой трудящийся, она вынуждена продавать свой труд кому-то, кто может себе позволить его купить; но в данном случае она продает (или, скорее, обменивает его) в домохозяйстве, а не на фабрике. Труд жены необходим, так как без него муж/капиталист не может превратить свои материалы, сырье, в готовые к употреблению товары.

Конечно, между этими двумя ситуациями есть значительные различия: рабочий не наследует фабрику, обычно не имеет сексуальных отношений с владельцем, не рожает ему детей, не разделяет его социальный статус и не выражает ему чувства любви и привязанности. Во всем остальном, полагают феминистки марксистского толка, домашнее хозяйство — это действительно капиталистическое учреждение. Оно таково не только по своей внутренней организации, но и как часть общей капиталистической системы общества. Женский домашний труд воспроизводит рабочую силу для большой капиталистической экономики: без

готовки, уборки, хождения по магазинам, заботы о детях и даже эмоциональной поддержки мужья окажутся не в состоянии ежедневно участвовать в производстве. Рабочая сила — это решающий фактор капиталистической экономики, но сам капиталист не беспокоится об обеспечении бытовых потребностей работающего. Этим занимается скрытая экономика домашнего хозяйства, и женщины немало делают для процветания капитализма.

Из всего этого можно было бы сделать вывод, что угнетение женщин осуществляется не мужчинами, а капиталистической системой. Принимая во внимание, что мужчины рабочего класса, вероятно, более сексисты по отношению к своим женщинам, чем мужчины среднего и высшего классов, все же можно считать, что женщины работают на капиталистическую систему в целом. Тогда их союзником должен быть рабочий класс (частью которого они являются), и если бы они объединились для свержения капитализма, то угнетение женщин посредством домашнего труда тоже исчезло бы.

Ввиду отсутствия перманентной революции в этой области эти аргументы имеют далеко идущие последствия для реформирования системы домашнего труда. Высказывалось мнение, что жены должны получать зарплату за свой труд, что для них должен быть установлен минимальный заработок и меры по социальной защите, домашний же труд должен быть обобществлен. Заботу о детях может взять на себя общественный детский сад, уборку, стирку, приготовление пищи — профессионалы, а не жена.

Интересно, что эта модель уже возникает, но не как система общественных услуг, хотя общинные детские сады становятся все более привычными. Остальное — сети дешевых закусочных, изготовление полуфабрикатов, службы уборки и тому подобное — обеспечивает частный бизнес. Так как многие женщины сами работают вне дома, они используют труд других людей для присмотра за детьми и помощи по дому, но все это решает только часть проблемы. До тех пор пока женщинам не будут платить за труд столько же, сколько мужчинам, семья не сможет полностью существовать за счет платных услуг. Только полномасштабное равенство полов сможет в будущем привести к подобной трансформации домашнего хозяйства.

Где марксистская модель слаба, так это в своем направлении причинности. Настоящая экономика домашнего хозяйства с мужским доминированием не была первоначально создана подъемом капитализма, и мы действительно не знаем, будет ли переход к социалистической экономике автоматически устранять половую стратификацию. Опыт советского блока социалистических стран

наводит на мысль, что не будет. Лежащая в основании теоретическая проблема заключается в том, что марксистская модель учитывает только один из трех видов собственности внутри семьи: она сосредоточивается на хозяйственной собственности и игнорирует сексуальную и поколенческую. Но именно в них разница между домашним хозяйством и фабрикой. От капиталистического предприятия домохозяйство отличается сексуальной и эмоциональной сторонами: именно благодаря им домашняя хозяйка наследует свое место работы, если наниматель умирает, а фабричный рабочий — нет. Заключая брак, мужчина приобретает не домашнюю прислугу, хотя в некотором смысле это так и есть.

Изменения в области домашнего труда и хозяйственной собственности произошли не потому, что женщины ждали социалистическую революцию, а потому, что они осуществляли феминистскую революцию. По мере их продвижения в лучше оплачиваемые профессии начала изменяться ситуация с домашним трудом. Мужья теперь больше помогают в уходе за детьми и домом. Вообще говоря, распределение власти в семье между мужем и женой связано с их сравнительными заработками. Женщины, чьи доходы превышают доходы их мужей, обладают гораздо большей властью в доме, чем женщины с меньшим доходом. В этом смысле женщины, добившиеся успеха, преодолевают как общественную дискриминацию, так и домашнюю.

Но почему — может поставить вопрос сторонник традиционной точки зрения — мужчины смиряются с подобной ситуацией? Почему не выбирают женщин старых взглядов, которые не работают или, по крайней мере, зарабатывают меньше мужчин, что позволяло бы последним сохранять власть в доме? Главная причина такова: семья, где две зарплаты, значительно зажиточнее той, где одна. Фактически, для того чтобы в наше время жить на приличном уровне сравнительно зажиточного среднего класса, необходимо, чтобы и муж, и жена работали, причем в хороших местах. Хорошо зарабатывающая жена становится преимуществом мужа. На формирующемся сейчас брачном рынке не только женщины с амбициями ищут будущих врачей или бизнесменов: женщины-профессионалы сами стали более привлекательными невестами.

Возникновение сексуального рынка и революция любви

В семье соседствуют все три рассмотренных выше типа собственности. Их трудно отделить друг от друга, например появление детей от сексуальных отношений, совместное проживание от ве-

дения совместного хозяйства. Теоретически совместное хозяйство может быть создано без сексуальных отношений: два человека могут жить вместе (вне зависимости от их пола), заключив соглашение о совместных доходах, расходах и домашних обязанностях. Однако вряд ли такой контракт будет включать право наследования; кроме того, маловероятно, что один из этих людей — всегда женщина — будет делать всю работу по хозяйству, а другой — всегда мужчина — работать вне дома.

Подобные отношения возникают в результате объединения в браке различных видов собственности. Как уже было показано, его ядром является контракт по поводу сексуальной собственности, вокруг которого организуется все остальное. Почему это так? Почему возник данный конкретный тип отношений, в котором господствует мужчина, и какие силы могут привести их к более равноправному состоянию? Легче всего понять динамику проблемы через серию сравнений.

История знала множество различных семейных систем. Некоторые из них, особенно в племенных обществах, были весьма сложными и очень отличались от наших. Одни определялись по женской линии (матрилинейные), другие — по мужской (патрилинейные), устанавливая продолжение рода и наследование соответственно через матерей или отцов. Они также различались в зависимости от того, с кем жила семейная пара: с родом матери (матрилокальные) или родом отца (патрилокальные). Существовало также немало других комбинаций и вариантов. Наша современная система брака, в этих терминах, является в целом неолокальной, так как семейная пара создает собственное новое хозяйство, и билинеальной — в том смысле, что наследование происходит через обоих семейных партнеров, хотя обычно семейная фамилия наследуется патрилинеально. (Феминистки иногда выдвигали предложение о переходе к действительно билинейной системе именования: дети должны носить фамилию «Смит-Джонс», а не просто «Смит».)

Было бы излишне излагать сейчас всю историю семейных систем, в течение которой различные племенные типы уступали место патрилинейным/патрилокальным хозяйствам античной и средневековой цивилизаций, основанных на классовом разделении. Основное изменение, интересующее нас, произошло сравнительно недавно, в течение последних веков. Это переход от системы брака, в которой семья определяла выбор брачных партнеров, к современной, в которой индивиды сами заключают связи со своими будущими супругами. Ранее брачный союз заключался в интересах семьи, и ее глава совершал сделку, в которой

сексуальная собственность обменивалась с целью увеличения экономического достояния или усиления политических позиций. Когда экономика и государство стали состоять из более крупных бюрократических единиц, которые менее нуждались в семье, эта система распалась. Предоставленные сами себе индивиды должны были заключать связи на открытом брачном рынке. С этого момента каждый сам искал партнера, используя любые имевшиеся в распоряжении ресурсы: собственное благосостояние, перспективную карьеру, образованность, связи, привлекательный внешний вид, индивидуальность или что-нибудь еще. Цикл ухаживаний продолжался до тех пор, пока каждый индивид находил другого, более или менее соответствующего тому, что он сам может предложить взамен на то, что он может получить. После этого заключалось соглашение.

Эта внешне торгашеская модель открытого рынка сформировала наш современный идеал любви. Организованные браки прошлых эпох были явно гораздо более корыстными, чем сегодняшние. От супружеских пар не ожидалось, что партнеры будут испытывать личную привязанность друг к другу или даже иметь свое мнение при заключении контракта. В системе племенного родства, где люди должны были вступать в брак со своими двоюродными братьями или сестрами, это было еще более верным. Все это не значит, что в традиционных обществах не было любви, однако она не рассматривалась как нечто важное. Любовь могла стать основой сюжета для милого рассказа о пастухе и нимфе, но она не имела никакого отношения к реалиям брака. Даже средневековые трубадуры в своих любовных историях о рыцарях и их прекрасных дамах отделяли такие отношения от брачных: рыцарь всегда был предан даме, бывшей замужем за кем-то другим. По этой причине, во всяком случае в литературных произведениях, любовь не имела никакого отношения к сексу и представляла собой чисто одностороннюю преданность рыцаря.

Действительность той эпохи состояла в том, что индивиды были лишь пешками в брачных играх семей. Их чувства принимались во внимание в последнюю очередь, и поэтому отношения любви в современном смысле были весьма редкими. В этом нет ничего удивительного в свете изложенных ранее (глава 2) теорий религии и ритуала. В этой главе объясняется, каким образом интенсивность взаимодействия людей влияла на то, что они считали самым святым. В тех обществах, где жизнедеятельность не выходила за пределы тесно сплоченной семейной группы, моральные чувства были полностью привязаны к самоидентификации каждого как ее члена. Культ индивидуального (личного)

характерен для гораздо более поздней социальной структуры, где каждый индивид имеет свою собственную сеть социальных взаимодействий. Именно в силу этой структурной причины отдельные индивиды обладали очень немногими правами в рамках традиционного общества и представляли себя и всех остальных в основном как членов каких-либо групп. В подобных условиях связь между одним индивидом и другим просто была вне правил.

Кардинальное изменение произошло тогда, когда система семейных союзов была разрушена появлением рынка индивидуального брака. Этот процесс можно назвать «викторианской революцией», так как он лучше всего характеризуется теми отношениями любви и секса, которые преобладали в середине девятнадцатого века (хотя в действительности эта революция уходит своими корнями в предыдущее столетие). С одной стороны, это была революция любви, означавшая, что индивиды получили возможность заключать брак по любви вместо брака по принуждению семьи. Любовь, следовательно, была не просто разрешена: она стала более или менее ожидаемой. И действительно, любовные отношения стали возникать достаточно широко даже там, где они едва ли существовали ранее.

Вместе с тем отношение к сексу стало крайне пуританским. Традиционные общества, несмотря на сильную религиозность, не были особо щепетильны в этом вопросе. Для них брак, так как он не предполагал любви, был прежде всего связан с сексом и другими видами собственности. В частности, мужчины особо не порицались, если искали сексуальное удовлетворение там, где им этого хотелось. Наложницы и любовницы были широко распространенным явлением, иногда они даже имели официальный статус в аристократических семьях. Внебрачные дети не считались позором. Конечно, быть внебрачным сыном короля было не так хорошо, как законным, так как незаконнорожденный не мог наследовать трон, однако он все же оставался весьма почитаемой персоной и с гордостью носил свое незаконное родовое звание.

Викторианская революция смела или, по крайней мере, загнала в подполье эти нравы. Внебрачный ребенок вызывал скандал, а его мать становилась социальным изгоем; впервые была предпринята попытка запрета проституции; связи мужчин на стороне стали вызывать порицание (хотя они и не прекратились в результате этого полностью). Все сексуальные отношения должны были быть прикованы к браку. В свою очередь, брак стал предельно идеализирован, и сексуальный элемент даже не упоминался. Мужчина и женщина должны были вступать в брак

ради чистой любви и взаимных чувств, исключающих любые грязные помыслы. Упоминание в этой связи чего-нибудь еще, и прежде всего секса, стало социальным табу. Привычные названия сексуального акта, гениталий и телесных функций в основном были заменены набором вежливых эвфемизмов.

Совершенно очевидно, что изменилась и сущность брачной связи: она ритуализировалась по-другому. Как новое пуританство, так и новая идеализация любви были частью одного процесса. Табу на прямое упоминание секса и скандалы по поводу любых сексуальных нарушений являлись запретительной частью ритуала: они поставили барьер на пути непристойностей, которые обычно окружают любой священный объект. Позитивной, священной стороной ритуала, конечно же, был идеал самой любви, а именно — любви как основы брака.

Как уже было сказано, любовные чувства возникают из индивидуальных ухаживаний в целях заключения контракта. С точки зрения действия ритуальных механизмов, таким способом создаются условия для возникновения любовной связи: два человека изолируются в малую группу, живут общими чувствами и постоянно находятся вместе, а посторонние исключаются из их интимных взаимоотношений. В результате их совместная жизнь превращается в маленький священный культ, а слова о «любви», которые они произносят тут и там, становятся символами, репрезентирующими группу. Любовь представляет собой некую частную мини-религию, в которой сама пара становится объектом поклонения ее членов.

Со структурной точки зрения, любовная связь — это чувство сексуальной собственности. Викторианская революция хотя и заставила людей относиться к сексу пуритански, но поставила его на гораздо более значимое место в брачной связи, чем когда-либо, изменив пропорциональную важность трех видов собственности в семье. Поколенческая собственность в форме семейного наследования небывало обесценилась и перестала определять выбор брачного партнера, и заключение брака стало осуществляться на основе ресурсов сексуального и хозяйственного видов собственности, которые обеспечивались самими индивидами. Однако эти два ресурса были весьма неравно распределены между полами. Средства для поддержания домохозяйства находились почти исключительно в руках мужчины, в то время как женщины, в силу крайней половой дискриминации на рынке труда, почти не имели возможности зарабатывать на жизнь. Исключение составляли самые низкооплачиваемые работы. Эта дискриминация проистекала из эпохи предшествующего традиционно-

го хозяйства, когда женщины были либо заперты в доме в качестве семейной собственности, предназначенной для заключения брачных союзов, либо могли работать только в качестве прислуги. Теперь они стали сами определять свою жизнь, но в отсутствие экономических альтернатив любой женщине, желавшей жить на приличном уровне среднего класса, не оставалось ничего другого, как выйти замуж.

В результате брачный контракт превратился в обмен сексуальной собственности на хозяйственную. Из насущной необходимости привязать как можно крепче секс к браку возникло отношение к добрачным и внебрачным связям как скандалу. Женщины пытались навязать этот сексуальный стандарт как мужчинам, так и друг другу. Пуританство в поведении и ханжество в языке достигли невероятной степени. Но именно в эпоху викторианской революции женщины действительно обрели по крайней мере один источник власти, которым не обладали ранее: теперь они могли отвергать притязания мужчин на свои тела. Рынок брака был открыт каждому, но это также означало, что каждый имел право отвергнуть любой обмен, и до тех пор, пока женщины держали более или менее единый фронт в отношении секса и брака, мужчинам не оставалось ничего другого, как принимать условия женщин.

Идеал брака по любви и викторианское пуританство в сексе взаимодополняли друг друга как составляющие общей стратегии в борьбе женщин за право самим распоряжаться своей жизнью и за повышение своего статуса в обществе. Идеал чистой любви должен был, в определенном смысле, скрывать контракт по поводу сексуальной собственности, которая все еще составляет сущность брака. В действительности же он очень явно указывал на то, что, казалось, был призван скрывать — так же, как и мода викторианской эпохи, которая привлекала внимание к женской фигуре. Одежда обертывалась вокруг бедер в несколько слоев ткани, делая увиденную мельком лодыжку таким же эротичным впечатлением для мужчины, как сегодня юбка с высоким разрезом.

Викторианская революция оказалась успешной: мужчины стали более зависимыми от своих жен в области сексуального и эмоционального удовлетворения. Жить согласно идеалу любви и пуританской сдержанности можно было, конечно, только до определенной степени, но этого оказалось достаточно для существенного повышения статуса женщин. Викторианская революция была первым серьезным этапом в освобождении женщин.

С другой стороны, викторианская революция вела в тупик, однозначно связывая карьеру женщины с удачным выходом за-

муж. Сама идеализация женщины как чистого существа, которое мужчина полюбит, возьмет в жены и будет чтить как мать своих детей и хранительницу домашнего очага, способствовала сохранению четкого барьера между мужским и женским. Мужчинам принадлежал внешний мир труда, женщины имели в своем распоряжении брачный рынок и семью. Чем больше идеализировались женщина и ее роль в семье, тем тяжелее ей было выйти за эти пределы и самой добиться получения каких-либо экономических ресурсов.

В двадцатом веке произошла еще одна революция в положении женщин. Она началась с их постепенного проникновения в сферу «белых воротничков» и набрала силу в последнее время, когда женщины стали пробиваться в сферы более высоко оплачиваемых профессий и управленческого персонала. Эта вторая революция одновременно была революцией в структуре семьи. Два вида изменений — в сфере занятости и в семье — произошли одновременно, и каждая из перемен подпитывала друг друга постепенно, все дальше и дальше уводя от викторианской формы домохозяйства и сексуальной собственности.

Сущность происходящих перемен в том, что с получением возможности работать женщины все меньше экономически зависят от мужей и все меньше нуждаются в семье для получения средств к существованию. Рост процента разводов, тенденция более позднего вступления в брак и уменьшение количества детей — все это связано с ростом экономической независимости женщин.

Эти же причины повлияли на способ вступления в сексуальные отношения. С уменьшением необходимости привязывать секс к браку добрачные отношения стали гораздо более социально приемлемыми. Значение единой пожизненной связи, при которой женщина навсегда прикрепляла себя к одному мужчине и его доходу, уменьшилось, уступив место ряду сексуальных партнеров в официальных и неофициальных браках (включая сожительство). По этой же причине женщины стали менее пуритански относиться к используемому ими языку, так как исчезла необходимость в одухотворении секса и окружении его языковыми табу. Это наиболее верно в отношении женщин, достигших профессиональных успехов. Они относятся к сексуальным сделкам и самому брачному рынку без чувства фатальности и окончательности однажды сделанного выбора. Их жизнь больше не определяется им навсегда.

Перевод В. Семеновой и Е. Гаповой выполнен по:
Randall Collins, *Sociological Insight: An Introduction to Non-Obvious Sociology*. Chapter 5: Love and Property. N.Y.: Oxford University Press, 1982, p. 119–148.

Розалинд Печески

К началу 1990-х годов феминистская теория перешла от дискуссий о праве женщин на сексуальную свободу – ключевой темы 60-х годов – к рассмотрению таких проблем, как порнография, аборт, генная инженерия, концепции репродуктивных прав и медицинские вопросы воспроизводства. Книга Розалинд Печески «Аборт и выбор женщины» (1985) была одной из первых, где вопросы свободы репродуктивного выбора рассматривались в контексте социальной истории воспроизводства, включающей такие переменные, как класс, раса и сексуальная ориентация.

Розалинд Печески пришла к феминистской теории через марксизм. Будучи в 1960-е годы, как и многие образованные американки еврейского происхождения, участницей движений за гражданские права, она занялась социальной и просветительской работой в «группах роста самосознания» женщин. Ее слушательницами были

Аборт и выбор женщины:
государство, сексуальность и репродуктивные права

Предисловие к изданию 1990 года

> Что может сказать нам белый мужчина-законодатель? Тем из нас, кто слишком сильно любит жизнь, чтобы вновь и вновь нести в переполненный смертью мир детей?
> Для многих женщин аборт — это значительно больше, чем страдание, которого большинству мужчин никогда не познать. Это акт милосердия, а также акт самозащиты.
>
> *Элис Уокер*

Дискуссия вокруг аборта не утихает. Общественность, от Верховного Суда до желтой прессы, в 1989 году объявила аборт «внутренней юридической проблемой, которая в максимальной степени политически разделила общество»[1] в США. Когда эта книга была издана в первый раз, пресса с некоторой снисходительностью называла аборт «социальным вопросом». Сегодня этот вопрос прочно занял место в сфере *политики*, отношение к нему определяет личностную позицию в пространстве между ли-

© Rosalind Pollack Petchesky, 1984, 1990.

бедные и цветные, а коллегами – активистки организации «Группа против насильственной стерилизации», поведавшие обществу, что, например, 65% американок пуэрториканского происхождения, находящиеся в детородном возрасте, подвергнуты стерилизации в результате государственной политики борьбы с бедностью. Такую же политику проводила ООН в странах Африки и Индии. Выработка концепции репродуктивных прав была очевидной необходимостью, а идеалом считался либеральный принцип свободного выбора. Но что такое «выбор» для бедных женщин, спрашивает Печески в своей книге, полагая, что репродуктивные права и сексуальная свобода невозможны вне концепции социальных прав, без достижения женщинами экономической и социальной независимости.

С тех пор как человечество осознало связь между половым актом и наступлением беременности, оно пыталось регулировать рождаемость и народонаселение точно так же, как и производство пищи. Печески говорит о работе антрополога Жоржа Девре, сделавшего в результате исследования 350 первобытных, древних и доиндустриальных обществ вывод о том, что аборт является универсальным социальным явлением и что невозможно даже умозрительно сконструировать такое общество, в котором ни одна женщина никогда не испытала бы необходимости к нему прибегнуть. Не считая аборт лучшим средством регулирования рождаемости, Розалинд Печески рассматривает его как неизбежность социальной реальности репродукции. Исторически это был один из способов увеличения интервала между появлением детей, так как в среднем на женщину приходилось семь родов, а в некоторых случаях и до двадцати, в результате чего она превращалась в детородную машину.

Аборт вызывался не только насущной

бералами и консерваторами, а его изменение указывает на перемены в распределении власти. Вопрос заключается в том, *почему* дебаты по поводу аборта не прекращаются, почему он становится ареной напряженной борьбы не только вокруг изменений в семье, в сфере отношений пола в американском обществе и его культурном поле, но и там, где речь идет о политике.

«Аборт и выбор женщины» ставит перед собой задачу дать цельное, холистическое понимание проблемы аборта с феминистской точки зрения, включая историю абортов и усилий государств по их сдерживанию; социальные, экономические и культурные условия, в которых женщины прибегают к абортам, а также правовые, моральные и политические баталии вокруг этой проблемы. Я всегда считала, что аборт приобретает политическое звучание обычно тогда, когда начинается наступление на социальные роли женщин. Это объясняется тем, что решение об аборте символизирует возможность каждой женщины и женщин в целом контролировать воспроизведение потомства и последствия гетеросексуальных половых отношений, а в наше время означает такие возможности для молодых, незамужних женщин. Сегодня я остановлюсь на двух взаимосвязанных проблемах, выявившихся с момента написания книги: 1) господство политики прав и образа эмбриона в отношении к аборту и 2) ис-

общественной потребностью в регулировании населения, но и индивидуальной потребностью женщины хотя бы в частичной свободе распоряжаться своим собственным телом и своей жизнью: он социален и индивидуален одновременно, как и сам процесс воспроизводства.

Возможность распоряжаться своим телом как непосредственное право человека связана с принципом самодетерминации тела, с «собственностью на свою личность». Эти идеи были высказаны в Англии во время буржуазной революции и постепенно стали существенной частью либеральной политической и правовой традиции. Однако, как указывает Печески, для женщин «право на свою личность» в связи с их ролью в процессе воспроизводства всегда в большей или меньшей степени ограничивалось обществом. Социальная реальность репродукции зависела от того, кто (какая социальная группа) контролировал воспроизводство населения, какими методами и с какой целью. В XIX веке, когда аборт начал восприниматься в контексте процесса эмансипации женщин и связываться с правом самостоятельного регулирования промежутка между родами и их количеством, а следовательно, распоряжения своей судьбой, государства объявляют запрет на аборт, который был снят, во многих странах частично, только в нынешнем столетии.

пользование этого дискурса для проведения классовой и расовой политики неоконсервативных государств через законодательство и средства массовой информации.

Общая картина. Перемены

За последние десять лет легальных абортов в США — в период усиления политического консерватизма — защитники репродуктивных прав женщин столкнулись с серьезным парадоксом. «Право» женщин на аборт сохраняется — по меньшей мере, на бумаге — в законодательной системе и, в зависимости от формулировки вопроса, пользуется, по результатам общенациональных опросов общественного мнения, поразительно последовательной и устойчивой поддержкой[2]. Более того, ни крестовые походы против абортов, ни бесчисленные обращения в суд, ни бюрократические препоны, ни урезание финансовой поддержки через страховую систему Медикейд практически во всех штатах, ни мораторий на все федеральные социологические исследования женщин, прибегающих к аборту, ни преследования и унижения в медицинских учреждениях, ни террористические акты в абортариях не нанесли серьезного ущерба самой *практике* аборта: от одного до полутора миллионов женщин в США ежегодно все-таки выбирают аборт. Это подтверждает важнейшее положение

данной книги: *возможность аборта будет восприниматься женщинами как необходимость, если не «право», пока женщины не перестанут беременеть.*

Тем не менее вокруг этого маленького зернышка «права» разгорается пламя, а бомбы разрушают медицинские учреждения. «Группы спасения» противников абортов преследуют пациенток и медицинских работников, ссоры и драки сталкивают беременных женщин с жаждущими мщения мужьями и раздраженными мужчинами — защитниками прав эмбриона. Вероятно, самое серьезное то, что эмбрионы (и новорожденные) стали иконами массовой культуры, рядом с которыми беременные женщины с позором сникают. Эта культурная партизанская война с абортами (и с женщинами, к ним прибегающими) привела к созданию климата, позволившего аннулировать дело *Роу* против *Уэйда*[*] при поддержке многих консервативных судей, которыми администрация Рейгана заполонила суды к 1988 г. В деле *Вебстер* против *Службы защиты репродуктивного здоровья* (июль 1989 г.) плюрализм Верховного суда, не отменяя фактически права на аборт, открыл путь «все более жесткому» государственному контролю, который, по словам судьи Блэкмуна, не разделявшего общего мнения, будет мешать «реальному проведению» операции.

Эти радикальные перемены кажутся странными в свете провалов, которые потерпели противники аборта на политической арене за последние десять лет. После Поправки Хайда 1977 г., урезающей федеральные ассигнования на аборты, ни один значимый законодательный акт Конгрессом принят не был. Ограничительные законы штатов, воздвигающие административные преграды (требование госпитализации при аборте во втором триместре беременности, согласие родителей или их предупреждение при абортах у несовершеннолетних и т. п.), обычно — до дела *Вебстер* — отменялись или смягчались федеральными судами. Более того, анализ президентских выборов и выборов в Конгресс с 1974 по 1986 г. показывает, что «аборт практически не имел влияния на результат большей части предвыборных кампаний и что движение против абортов *не* смогло осуществить свои угрозы отрицательно повлиять на опросы общественного мнения...»[3] После выборов 1986 г., когда демократы восстановили свое большинство в Сенате, стало ясно, что в этом органе у противников абортов нет шансов протянуть свои инициативы.

[*] Имеется в виду судебное решение 1973 года, обосновавшее право на аборт в терминах защиты частной жизни (privasy) от вмешательств государства, что предусмотрено конституцией США (прим. ред.).

И, несмотря на избрание подряд двух президентов-республиканцев, на словах поддерживавших противников абортов, саму республиканскую партию вряд ли можно назвать оплотом этого движения и настроения. Многие республиканцы, включая выборщиков, выступают против поправки к конституции, которая запретила бы аборты, несмотря на то что предвыборные платформы 1984 и 1988 гг. официально ее поддерживали[4].

Если оглянуться назад, эти неудачи кажутся незначительными по сравнению с самым крупным политическим завоеванием противников абортов за этот период, а именно с избранием президента, склонного назначать и при малейшей возможности назначающего на посты в федеральные суды и в Верховный суд консерваторов, которые наверняка пройдут «тест» на отрицательное отношение к абортам. Вопрос не в том, как подсчитать победы и поражения движения «про-лайф» (за жизнь эмбриона) на выборах и в законодательстве, а в том, *каким образом отрицательное отношение к абортам стало знаком целого ряда консервативных ценностей.* Вопреки незначительным завоеваниям в формальной институциональной политике, противники абортов оказали поистине вулканическое воздействие на символическую политику, т. е. на культурный и политический дискурс, средства образности СМИ, на общественное сознание. За последние шесть лет противники абортов от рассылки писем перешли к пропаганде в СМИ, от языка и авторитета религии — к медицине и ее терминам, от лоббирования и судебных процессов — к преследованию в медицинских учреждениях и насилию, изменив, таким образом, свою стратегию. Резкая эскалация насилия с 1983 г. против осуществляющих аборты клиник и их клиенток не только демонстрирует отчаяние противников абортов и их негласное сотрудничество с крайне правыми силами[5]. Она также подтверждает еще одно важное положение данной книги: *аборт — это ядро значительно более масштабной идеологической борьбы, затрагивающей сами понятия семьи, государства, материнства, сексуальности молодых женщин.*

Переход к насильственным методам и к уличным видам борьбы хоть и не уменьшил количество абортов, но глубоко повлиял на переживания женщин, прибегающих к этой мере, как на уровне внутреннего эмоционального кризиса, так и в масштабе массовой культуры. Сидячими забастовками белое мужское руководство движения «Операция спасение» — иногда в тех же религиозных учреждениях, которые создали основу предвыборных кампаний «про-лайф», — стремится быстро запугать женщин и воспрепятствовать абортам. Помимо этого, устраивая спектакли мас-

совых арестов, они пытаются создавать полные драматизма теленовеллы, повествующие о том, насколько широко распространены, справедливы, всепроникающи и активны настроения противников абортов[6]. Воздействие этих методов определяет политику СМИ, в частности телевидения, создающего «действительность» в виде двадцатисекундных отрывков, которые, по мнению авторов, хотят видеть зрители. Как и другие «новости», «история об абортах» изначально создается таким образом, чтобы удовлетворить заявку предполагаемого потребительского рынка[7]. Мы видим действенность насилия и театрализованных действий противников абортов: эта тактика привела к тому, что аборты осуществляются в атмосфере вины, запугивания, сенсационности, гротеска. Более того, эти действия привели к падению предложения на услугу (аборт). Доктора и клиники сталкиваются с пикетами, бойкотом пациентов, с вандализмом, угрозами по телефону, потерей страховок. Неудивительно, что «количество врачей, все еще готовых делать аборты… уменьшается»[8].

Для того чтобы разобраться, почему движение противников абортов имеет успех в сфере культуры, проигрывая на «политическом» фронте, необходимо проанализировать, что кроется за тактикой сенсационности или устрашения. На ум приходят два различных, но взаимосвязанных объяснения. Первое касается дискурсивных и репрезентативных стратегий, применяемых противниками абортов и их союзниками из «нового права», в особенности тех, которые канонизируют эмбрион, определяя его как икону, «индивидуум», общественно значимую личность. Второе более или менее касается поля восприятия, на которое воздействуют такие образы: социальные, демографические и сексуальные перемены в жизни молодых женщин и попытки простых людей объяснить эти перемены через призму своих потерь и желаний.

Образ эмбриона

Как показали данные, предоставленные более чем четырьмястами профессиональными историками по делу Вебстер, никогда раньше в истории эмбрион не выступал как фокус кампаний по ограничению абортов. В середине и конце XIX века подобные кампании в США ставили перед собой ряд целей, не связанных с «жизнью эмбриона»: защиту женщин от воздействия вредных веществ, повышение авторитета врача в акушерстве, «введение резко дифференцированных представлений о социополовых ролях», а также выражение «этноцентричной озабоченности уровнем рождаемости у иммигрантов (особенно католиков) по срав-

нению с протестантами-янки». Только за последние два десятилетия, «когда традиционные оправдания ограничений абортов стали культурным анахронизмом и недопустимы конституционно, моральная ценность, которой наделяется эмбрион, оказалась центральным вопросом американской культуры и закона»[9].

Американское культурное пространство и дискурс аборта, как никогда раньше, насыщены образами эмбриона. Образ настоящего эмбриона бледнеет перед символом, который в контексте современной репродуктивной политики США отражает целый ряд потерь — от сексуальной невинности и «хороших» матерей до имперской мощи Америки. Чем более привычным становится этот символический эмбрион для общества — в гражданских исках как потерпевший, в больницах как пациент, в СМИ как видеозвезда, — тем более независимым он становится от беременной женщины, которая вообще вытесняется из эпицентра проблемы аборта.

Не наделяя такие образы моральной значимостью, мы должны, тем не менее, понимать, откуда они черпают свою магическую силу. В последние пять лет стало ясно, что в рекламе «народного эмбриона» неоконсервативное государство сыграло роль, сопоставимую с ролью фундаменталистов и католической церкви. Точно так же, как дебаты по проблеме аборта по многим позициям можно определить как управляемый кризис — сознательную стратегию правого крыла консерваторов, использующих вопросы абортов для консолидации своей власти и укрепления позиций среди широких масс, — точно так же консерваторы 1980-х гг. использовали образы эмбриона для решения более широких задач. Эмбрион играет символическую роль в формировании сознания электората и идентификации правого крыла. Идеология противников абортов обладает большей аурой праведности, нежели сама теология, отделяя богоугодное от неугодного Богу, невинных от грешников. Она вооружает неоконсервативное правительство стягом моральной законности и новым политическим языком для легитимизации его милитаристской политики. Сам эмбрион становится мощнейшим символом беспомощности, требующей патриархальной защиты. «Спасение эмбриона» неотделимо от «спасения Америки» и также нуждается в сильном мужском лидере. А поэтому непрекращающееся мученичество эмбриона так же необходимо патриархальному консервативному государству, как и коммунистическая угроза или захваты заложников в третьем мире.

Во внутренней политике образы эмбриона используются для оправдания «реприватизационной» кампании неоконсервативного

правительства — его неустанных двадцатилетних усилий разрушить систему социальной защиты. Фокусировка внимания на эмбрионе создает противоречие между ним и беременной женщиной, имплицитно распространяемое на всех матерей и их детей, в особенности на бедных. Зловещий образ «матерей, убивающих собственных детей», становится неотъемлемой частью фонового шума, сопровождающего политику дискредитации права женщин выступать от имени своих детей, а также социальных программ помощи бедным матерям и детям. Спасение эмбрионов от их матерей отлично отвлекает внимание от того, что общество не в состоянии обеспечить миллионы детей едой, жильем, образованием, работой, здравоохранением, не говоря уж о таких проблемах, как СПИД, наркотики, уничтожение окружающей среды. В отличие от бедных матерей и детей эмбрион практически не требует социального обеспечения и услуг, ему не надо ходить в школу, искать работу или пристанище. Вряд ли какая бы то ни было другая социальная программа создала бы администрации Рейгана и Буша репутацию «моральности» со столь незначительными затратами. Итак, политика защиты эмбрионов становится показателем, идентификатором не только «моральности», «христианских» ценностей и защиты (традиционной, патриархальной) семьи, но также финансовых ограничений и их следствия — твердолобости по отношению к бедным.

Все возрастающую роль в развитии образа эмбриона и косвенно в том, как государство им пользуется, играют с 1984 г. СМИ[10], в частности пропагандистский фильм «Немой крик», показывающий ультразвуковую запись абортируемого двенадцатинедельного зародыша, который ознаменовал собой резкие перемены в споре об аборте. С поразительным мастерством статические и уже застывшие ультразвуковые образы зародыша превращены в «дитя», существующее в реальном времени, увязывая эти образы с электронными СМИ, переводя антиабортную риторику из области религиозно-мистической в медико-технологическую и «оживляя» образ эмбриона, зародыша. В 1985 г. эмбрион молниеносно взлетел на вершину популярности сетевого телевидения, а фильм «Немой крик» и его создатель — доктор Бернард Натансон, бывший сторонник абортов, а теперь влившийся и в ряды «про-лайфа», — появились на экранах как минимум пять раз. В одном документальном фильме известный телеведущий ABC продемонстрировал миллионам телезрителей абортированный эмбрион в пробирке, провозглашая: «Вот то, что абортируют, это потенциальная личность и это на самом деле похоже на ребенка!»[11]

На сегодняшний день свернутый калачиком профиль с большой головой и похожими на плавники ручками, плавающий в формальдегиде, стал уже настолько привычным, что даже самые ярые феминистки не сомневаются в его реальности (чего нельзя сказать о значимости образа). Тем не менее этот прототипический образ эмбриона олицетворяет собой искажение действительности, свойственное любой фотографии — разделение реальности на мелкие фрагменты, вырванные из исторического и социального контекста. Натансон заявляет, что показывает аборт с «позиции жертвы (эмбриона)», хотя трудно предположить, чтобы зародыш, будь у него своя позиция, хотел бы видеть себя болтающимся в пространстве, вне материнской утробы, тела и кровеносной системы, без которых он не жизнеспособен. С этой точки зрения любой образ эмбриона, даже на экране УЗИ, — это нечто искусственное, фетиш, отражающий позицию не самого эмбриона или беременной женщины, а стороннего наблюдателя. По словам Барбары Кац Ротман, «зародыш в утробе стал метафорой человека в космосе, свободно парящего и лишь пуповиной связанного с космическим кораблем», в то время как беременная женщина превратилась «в пустое место»[12]. Однако за этим футуристическим космическим скафандром лежит значительно более древний образ, ибо свободно парящий зародыш просто отражает взгляд Гоббса на людей как разъединенных, одиноких индивидуумов, поразительно беззащитных и в то же время независимых. Именно этот абстрактный индивидуализм, игнорирующий беременную женщину и зависимость зародыша от нее, придает образу эмбриона его символическую прозрачность, дающую нам возможность увидеть в нем самих себя, наших потерянных детей, наше мифическое прошлое.

Переключение политики в области беременности и аборта в США на эмбрион можно также объяснить в контексте новых медицинских технологий. Противники аборта пользуются данными неонатологов, результатами ультразвуковых исследований, пренатальной диагностики, оплодотворения in vitro, электронного слежения за развитием эмбриона и целым рядом средств героической «эмбрионотерапии» (внутри- и внеутробной) для создания если не эмбриона-личности, то, по крайней мере, эмбриона-пациента. Несомненно, возможность наблюдать за эмбрионом в утробе на все более ранних этапах развития, видеть, как он брыкается, плюется, испражняется, растет, казалось бы, подтверждает его «отдельность». В то же время полное подчинение беременной женщины власти акушерского «управления» и требованиям его современных технологий исходит из эмбриоцо-

центричной культуры и политики враждебного отношения к «выбору женщины». Бесплодные женщины и семьи чувствуют себя обязанными разрешать свои проблемы посредством дорогих и длительных курсов лечения. Врачи и окружные прокуроры чувствуют себя вправе заставлять женщин идти на кесарево сечение и преследовать их за поведение, «нарушающее» права зародыша[13].

Важной стороной этих тенденций является все возрастающее внимание к «жизнеспособности» зародыша. С того момента, когда судья Сандра Дей О'Коннор заявила в деле *Роу* против *Уэйда*, что разделение беременности на триместры «противоречит само себе», т. к. современные технологии отодвигают все дальше точку «жизнеспособности», образы все более недоношенных и маленьких «спасенных» эмбрионов и абортированных «живорожденных» буквально захватили воображение прессы, судов, телевидения[14]. Такие образы размывают границу между эмбрионом и ребенком; они закрепляют представление о том, что с самого начала эмбрион обладает независимой и отдельной от матери личностью («живущий отдельный ребенок», как называет его «Немой крик»). Проблема не только в том, что поздние аборты рассматриваются в пользу эмбриона, а не беременной женщины, а скорее в том, что все аборты подпадают под категорию поздних, а все зародыши наделяются аурой мифа о «жизнеспособности».

Чтобы противостоять эмбрионоцентризму, феминистки настаивают на том, что говорить следует не о несуществующей жизнеспособности зародышей, а лишь о том, что некоторые из них могут на каком-то этапе быть *трансплантированы*. Эмбрион биологически зависит от беременной женщины и будет, скорее всего, социально зависим от нее после рождения. Эта зависимость является основой как ее моральных обязанностей заботиться о зародыше, так и ее морального права решать, оставлять ли его. Техническая возможность перенести эмбрион в некую искусственную систему жизнеобеспечения не имеет значения для определения прав и ответственности, основа которых социальна и лежит в сфере отношений. Но даже в рамках признанных медицинских определений столь повышенное внимание к жизнеспособности зародыша при поздних абортах сильно преувеличено. Большинство специалистов сходятся во мнении о том, что внеутробное выхаживание зародышей до 600 гр., т. е. 24 недель, в ближайшее время (если вообще когда-нибудь) возможным не представляется[15]. С другой стороны, лишь 1% абортов в США осуществляется в сроки, превышающие 12 недель, причем

большинство пациенток — подростки, поздно обратившиеся к врачу из-за страха, бедности, непонимания[16].

Вопреки этим объективным фактам, образы эмбриона — в массовой культуре, в медицинских технологиях и общественной политике — создают атмосферу, в которой аборт как «выбор женщины» становится еще более хрупким, чем когда бы то ни было со времени легализации абортов в 1973 г. Силой этих образов объясняется пресловутая «двоякость» результатов изучения общественного мнения об аборте, показывающих, что многие из тех, кто согласны, что аборт должен оставаться легальным или «иногда бывает лучшим выходом из худшей ситуации», тут же говорят, что аборт — «это убийство ребенка»[17]. Конечно, учитывая разницу в ответах на вопросы исследователей и в поведении тогда, когда респонденты, их дочери, подруги или жены сталкиваются с нежеланной беременностью, можно усомниться в том, показательны ли опросы общественного мнения в целом. В своих ответах чернокожие респонденты менее благосклонны к абортам, чем белые, тем не менее чернокожие женщины делают аборты в три-пять раз чаще белых. На что же они отвечают? На нищенские условия жизни, на отсутствие медицинского обслуживания, на отсутствие выбора, которые вынуждают их решиться на аборт, а не на само решение. Или на то, что именно их дети умирают от СПИДа, наркотиков и истощения? Молодежь, женщины, прошедшие через аборт или имеющие знакомых, с ним столкнувшихся, больше поддерживают легальность абортов, но многие из них выступают против таких его «социальных причин», как низкие доходы, желание женщины работать или завершить обучение. Что же вызывает у них враждебность: аборт или же бедные женщины (чаще всего цветные), одинокие матери, матери, получающие социальные пособия, работающие матери?

Быть может, аборт, а вместе с ним и эмбрион выступают как пустое означающее, несущее сразу целый ряд значений. Отношение к образу эмбриона может определяться социальным положением людей (полом, расой, классом, возрастом). Для бедных цветных женщин эти образы могут означать потерю детей из-за нищеты, выкидышей, ранней смертности. Для мужчины-консерватора они могут означать падение или укрепление родительской власти. По данным Кристин Люкер, непропорционально большое число женщин — активисток движения против аборта — замужем, имеют детей, являются домашними хозяйками и перенесли выкидыш или потерю ребенка. Для них эмбрион — это «тот малыш», это «те» потерянные дети, потеря уважения к

домохозяйкам в нашем обществе и, наверное, героического идеала «священного женского долга»[18]. Однако социальная и демографическая реальность аборта показывает, что существует более конкретный набор страхов, объясняющий, кто и почему в последнее время делает аборты.

Социальные условия и социальные страхи

Если мы посмотрим, кто сегодня в Америке делает аборты, мы поймем, чем вызвана двоякость ответов на вопросы об аборте и что она означает. Как указывается в четвертой главе данной книги, аборт все еще остается явлением, характерным для молодых незамужних женщин, преимущественно подростков или едва достигших двадцатилетнего возраста. Восемьдесят два процента женщин, сделавших аборты в 1987 г., были не замужем, почти все работали или учились. Две трети имели семейный доход ниже $ 25 000 в год, две трети были все же белыми, хотя количество абортов среди женщин латиноамериканского происхождения и чернокожих выше[*,19]. Другими словами, мы говорим о молодых, одиноких, работающих или учащихся женщинах, большая часть которых бедна или принадлежит к рабочему классу, — женщинах, которые хотят получить образование, повысить свою квалификацию *и* вести половую жизнь, прежде чем связать себя узами брака и деторождения. Именно этот факт более, нежели что бы то ни было другое, объясняет, почему, несмотря на юридическую легальность, доступность аборта вызывает столь яростное неприятие в обществе, все еще пронизанном расистскими и патриархальными ценностями в вопросах пола и отношений полов.

Как показано в четвертой главе, для 1970-х и 1980-х гг. аборт не причина, а следствие в большинстве своем позитивных перемен в жизни молодых женщин, происшедших с 1960-х: улучшения показателей занятости, роста количества женщин-студентов, более позднего вступления в брак (и, следовательно, большей распространенности добрачных половых отношений) и падения уровня рождаемости. С момента первого издания этой книги Институт Алана Гутмахера опубликовал широкомасштабное исследование, показывающее, что, хотя другие высокоразвитые страны характеризовались аналогичными тенденциями и сходными показателями половых связей среди подростков, в США «значительно меньше применяются контрацептивы и выше уровень деторождения, беременности и абортов» как среди под-

* Причина этого в том, что белое население численно значительно превышает цветное (прим. ред.).

ростков, так и среди женщин более старшего возраста, чем в большинстве других развитых стран[20]. Эти тревожные тенденции являются результатом сложных социальных условий, характерных для США: во-первых, «отсутствие единой системы первичного медицинского обслуживания», неотъемлемым и обычным элементом которой была бы служба контрацепции; во-вторых, острое социальное неравенство, не оставляющее многим молодым бедным женщинам возможности для планирования семьи или надежды; в-третьих, глубоко укоренившееся двоякое отношение к сексуальности в американской культуре, в которой бок о бок существует воспевание изнасилования и отказ от рекламы презервативов»[21].

Однако эти сложные социальные процессы не лежат на поверхности: ведь гораздо легче обвинять молодых женщин в «промискуитете» и в использовании «аборта как метода контрацепции» или феминизм (и аборт как его самый значимый символ) — в подрыве устоев семьи. В последние десятилетия происходящие в семье перемены волнуют многих не из-за аборта как такового, а из-за того, что подростки кажутся распущенными и плохо контролируемыми, что секс кажется распущенным и неподконтрольным, что матери не сидят дома, как раньше (чтобы заботиться обо всех и «осуществлять полицейский надзор» за половой жизнью подростков), что отцы теряют контроль над матерями и дочерьми и что, по-видимому, для большинства женщин на каком-то этапе их жизни, а то и всегда секс и воспитание детей воспринимаются и осуществляются вне зависимости от мужчин. Помимо этого, как никогда раньше в современной истории, на повестку встает возможность лесбийского секса и материнства. Мне кажется, что людей, обеспокоенных этими тенденциями, значительно больше, нежели тех, кто активно выступает против права женщины на аборт. Таким образом, «моральная» оппозиция абортам является реакцией на пугающее многих реальное укрепление позиций молодых и бедных женщин за последние двадцать лет.

Во времена моей молодости в Тулсе, штат Оклахома, в конце 50-х — начале 60-х годов аборт, конечно же, был позором, но он не имел ничего общего с вредом, наносимым зародышу. Мое поколение молодых женщин из среднего класса представления не имели об эмбрионе. Так же, как «внебрачное» материнство и страх беременности, аборт означал стыд только потому, что предполагал, *подразумевал* секс (ты «занималась *этим*» без освящения узами брака!). Сексуальность белых подростков в этих слоях населения реализовывалась через бесхитростную привычку

под названием «петтинг», определяемый классом, расой и полом и подчиняющийся определенным гетеросексуальным правилам. Секс — это было нечто, чем занимались тайно, в темных припаркованных машинах и только до определенных границ. Практически эта был определенный противозачаточный метод, использовавшийся молодыми гетеросексуальными женщинами из среднего класса (у которых был доступ к машинам или к молодым людям с машинами), хотя срабатывал он не всегда. Что более важно, в самом понятии петтинга как сексуальной деятельности заключалось его самоотрицание, ибо помимо скоропалительных браков и специальных домов для матерей-одиночек оно отрицало представление о белых незамужних женщинах из среднего класса как о существах сексуальных.

1970-е и 1980-е, не принеся нам никакой «сексуальной революции», изменили *знаки, признаки* сексуальности белых девушек-подростков. На сегодняшний день со скоропалительными браками, «домами для девочек», темными машинами покончено[22], и *проявление, внешние признаки* молодой, белой одинокой женщины как существа сексуального закодированы не только посредством рок-музыки и СМИ, но и через местные клиники, делающие аборты. Услуги по планированию семьи и аборту, доступные независимо от возраста или семейного положения, помогли проявиться, сделать видимой сексуальность молодых белых женщин, тем самым подорвав исторические расовые и классовые стереотипы о «плохих девочках» и «хороших девочках». Клиника доказывает существование ее сексуальной личности, независимой от семьи, власти родителей, а может быть, и от мужчин, и тем самым в определенном смысле подразумевает (белый) феминизм. Это и есть недостающий фрагмент картины. И поэтому клиника становится целью как бомб и государственного регулирования, так и молитв, и поэтому для ярых противников абортов решение «о поиске более эффективных противозачаточных методов» несущественно. Клиника символически угрожает белому патриархальному контролю за сексуальной «чистотой» «их» молодых женщин и поэтому становится мишенью белой патриархальной ненависти[23].

Аборт и расовая проблема

Со времени первого издания этой книги два явления заставили меня значительно более внимательно, чем раньше, отнестись к расовому аспекту проблемы абортов: во-первых, рост ярого, открытого расизма, затронувшего как повседневную жизнь, так и законодательную систему в условиях неоконсерватизма. Во-вто-

рых, глубокое влияние, которое оказали на проблемы гендера произведения и теоретические исследования чернокожих феминисток, включая вопросы репродуктивной свободы и выбора женщин.

Для цветных женщин — трети пациенток клиник, делающих аборты, и сам опыт аборта, и значение, которое вкладывают в него противники аборта, отличаются от того, что это значит для белых женщин. Поражает отсутствие цветных в толпах демонстрантов «операции спасения». Кроме редких чернокожих проповедников и их последователей, это в подавляющем большинстве белое христианское движение. Чувствуется, что, несмотря на все неприятности, которые имели от абортов и от белых феминисток их цветные друзья (кстати, воспринимающие белых феминисток как руководителей движения «за выбор»), они осознают, что за кампанией против абортов скрывается расизм. Проявляется он как минимум в трех направлениях: в сексуальном «очернении» цветных, особенно черных женщин, в патриархальной идеологии, проповедуемой белыми противниками абортов; в существовании юридической расовой дискриминации в доступе к абортам и в евгенической подоплеке идеологии пронатализма.

За стремлением ярых противников аборта восстановить чистоту белых дочерей скрывается постоянное представление о сексуальной «нечистоте» черных дочерей. Определение «дурных черных женщин» как «распутных, безнравственных, аморальных и доступных» восходит к первым работорговцам и, вне всякого сомнения, к сексуальному насилию по отношению к черным женщинам во времена рабства[24]. Став физическим и символическим объектом «произвольных физических потребностей» белых мужчин, черные рабыни в то же время охраняли «...свободу и чистоту, моральную незапятнанность» белых женщин «...(выступая) буфером, предотвращающим их падение»[25]. Как показывают социальные исследования специалисток-негритянок, это историческое клеймо оказывает на взрослеющих молодых черных женщин весьма сложное влияние. С одной стороны, это жестокое клеймо неразборчивости в половых связях преследует негритянок: «Черная Америка — это Вавилон, где всегда делаются дети»[26] или тратятся деньги налогоплательщиков на аборты. Этот образ дает повод к нападкам на государственную программу финансирования абортов и исходит из тех же расистских и сексистских посылок, что и выступления против программ социальной помощи и пособий безработным. Отказ от финансирования абортов и их доступности носит расистский характер по своим последствиям, т. к. большинство бедных женщин —

это цветные, и они чаще страдают или погибают от подпольных или небрежно сделанных абортов. Им чаще приходится прибегать к стерилизации, надежной и финансируемой государством, для предотвращения нежелательных беременностей. Но и эта политика носит расистский характер по лежащим в ее основе стереотипам.

В результате исторического наследия сексуального насилия, позора и оскорблений со стороны белого общества молодые темнокожие женщины воспитываются в атмосфере двусмысленных сексуальных установок, которые они получают в семье и от других женщин. Как показывают исследования Глории Джозеф, они слышат от старающихся защитить их матерей и бабушек, что «секс — это грязь, он не может быть предметом разговора в приличном обществе,... секс может стать причиной проблем»; они могут получить «пуританское воспитание», как и белые женщины, что означает или отсутствие, или искажение информации о сексе (и контроле рождаемости)[27]. (В одной из групповых бесед в исследовании Джозеф молодые черные женщины вспоминали, как их учили: «С молодыми людьми надо быть поосторожнее». — «Надо быть. Почему? Никто нам никогда не объяснял, почему с мальчиками надо быть настороже»[28].)

Но сексуальное образование молодых черных женщин имеет и другую сторону, где «понятие и представление о мужчинах и сексе является неотъемлемой и необходимой частью жизни, и это мнение прочно укрепляется и закрепляется в их психике»[29]. Причины положительного отношения к сексуальной жизни в другом. По данным Джозеф, Барбары Омолейд и др., здесь и «перенаселенные жилища», где секс может стать видимой, а значит, обычной частью повседневной жизни (условие, больше связанное с классовыми, нежели с расовыми причинами); открытое и положительное эротическое содержание слов песен Бесси Смит, Ма Рейни и других исполнителей блюза и более современных видов музыки, танца и уличных разговоров в массовой негритянской культуре; а также существование у негритянских женщин прочной традиции быть независимыми, работать в городах, воспитывать детей и искать развлечений за пределами обычных патриархальных структур[30]. По словам Джозеф, даже негритянская церковь не имеет жестких табу по отношению к добрачным половым связям, в отличие от белой церкви, и дает двусмысленную установку, когда «ребенок незамужней матери-подростка принимается и воспитывается всеми женщинами прихода»[31].

Исторические особенности и сложности формирования представлений о сексуальности и материнстве у чернокожих жен-

щин частично объясняют нежелание негритянок участвовать в движении за поддержку права женщин на аборт. В той степени, в какой это движение ассоциируется с (белым) феминистским устремлением к «сексуальной свободе», оно противоречит личному опыту негритянок. Во-первых, осознание коллективного прошлого, когда негритянок систематически насиловали и унижали белые расисты, постоянная необходимость «доказывать» свою «чистоту и достоинство» усложняет или делает болезненным для многих чернокожих женщин участие в движении, одной из основных целей которого является «сексуальное освобождение»[32]. Во-вторых, отождествление движения с нетрадиционным сексуальным поведением черных женщин лишает его значимости для некоторых негритянок и их потребностей. По словам еще одной респондентки Джозеф, «эти белые женщины все говорят, что их угнетают здесь, угнетают там, как мужчины сексуально угнетают их. Ну, я не чувствую себя угнетенной, когда речь заходит о половых отношениях с мужчинами. Частенько мне есть чему их поучить»[33]. Еще для кого-то из негритянок вопрос аборта бледнеет перед ежедневной борьбой за жизнь, вызванной неадекватным медицинским обслуживанием, детской и младенческой смертностью, в два раза превышающей показатели белых. Среди черного населения Америки в четыре раза выше смертность при родах, в семнадцать — от гипертонии; семьи истребляются СПИДом, наркотиками и нищетой[34].

Цветное население США часто, и порой оправданно, не воспринимает защитников аборта и контроля рождаемости, так как их больше интересуют проблемы расизма и контроля народонаселения, чем здоровья. Но расизм может рядиться и в одежды (белого) пронатализма. Пронатализм так называемого движения «право-на-жизнь» озабочен не столько поддержанием рождаемости, сколько сохранением патриархального восприятия женщин как носительниц новых жизней, матерей и жен. Однако в рефрене об усыновлении как «альтернативе аборту» слышатся популистские нотки. Символизм «отдать ребенка на усыновление» в представлении о женщине как о детоносном сосуде и материнском самопожертвовании. Более того, этот рефрен обращен к широко распространенной озабоченности «недостатком детей для усыновления», и этот недостаток, как хорошо известно, касается *белых* детей. Как отмечает Патриция Вильямс, в эпоху рабства продавались и покупались черные, а теперь «продаются и покупаются белые дети, а черные дети стали «не имеющей ценности» валютой для агентств по усыновлению — «излишком» в толпах спасенных в больницах Гарлема»[35]. Что

же, по мнению противников абортов, должно статься с 50 0000 небелых детей, которые могли бы (гипотетически) родиться, если бы отменили все аборты? Усыновление детей богатыми белыми потребителями, превращающими бедных беременных женщин в рекрутированных суррогатных матерей, и рост нищеты и страданий, поскольку богатые белые выступают против социальных затрат, необходимых для помощи бедным матерям в воспитании своих детей, — это ярко выраженные расистские и предвзятоклассовые представления.

Наконец, ни история, ни здравый смысл не подтверждают того, что насильственные законодательные или судебные меры могут заставить женщин любой расы или класса перестать делать аборты. Большое количество подпольных абортов в странах, где аборты запрещены — до дела *Роу* в США, — показывают, на какой риск готовы идти женщины, чтобы прервать нежеланную беременность. С появлением сравнительно безопасных фармацевтических средств прерывания беременности в малом сроке, таких, как RU 486, запрещенных в США, но доступных во Франции, вводить насильственные меры будет все труднее[36]. И все же политика аборта касается значительно более широких проблем социальной жизни, чем можно было бы ожидать от самого факта аборта. Как показано в данной книге, эта политика затрагивает глубоко противоречивые и символические ценности, где пересекаются сексуальность, раса, пол и государство. Движение противников аборта представляет тех, кто не только чувствует, что привычному миру грозит опасность, но и хочет навязать этот мир всем, кто «не такой». Столкновение этой тенденции с традиционной американской политикой невмешательства в чужие дела характеризует современную ситуацию в США.

Границы «личного»

Вопреки расизму и патриархальному отношению к семье, красной нитью в американской политической культуре проходит глубоко укоренившаяся вера в «выбор личности» и «независимость, тайну» личной, интимной жизни. Как для консерваторов, так и для либералов понятие «личного, интимного» в конституционном праве связано с продолжением рода, вынашиванием детей и сексуальностью[37]. Критика нарушения сферы «личного» как сердцевины феминистского подхода к репродуктивным правам важна для данной книги, и сегодня эта критика стала особенно значимой. В эпоху углубляющегося неоконсерватизма многие прогрессивно мыслящие люди чувствуют противоречие между необходимостью защиты права на личную жизнь, поскольку посто-

янно подвергаются нападкам, и необходимостью выйти за привычные теоретические и политические рамки.

Можно предположить, что те, кто поддерживают в опросах общественного мнения право на аборт, делают это в терминах свободы личности и тайны личной жизни. Они говорят: «Я это считаю вопросом сугубо личным… правительство не имеет права решать за женщин»; «правительство слишком много вмешивается»; «тело женщины касается только ее самой, и ей лучше знать, что для нее правильно; это личное дело каждого»[38]. Однако и некоторые *противники* абортов отвечают так же, если в вопросах противопоставляется личная тайна и вмешательство правительства. Так, только 51% людей, считающих себя консерваторами, в обзоре Хикман-Маслин 1987 г. сказали, что выступили бы против конституционного запрета абортов, но 70% сказали, что аборт должен быть делом сугубо личным. Аналогично 60% католиков против конституционного запрета, но 80% говорят, что аборт должен касаться только самой женщины. Как следует понимать такое расхождение? Что оно говорит о двусмысленности понятия либеральной личной тайны в американской политике и законе?

С одной стороны, утверждение об аборте как о «вопросе личной свободы», высказывания типа «женщины тоже люди» и «тело женщины — ее личное дело, и ей виднее, что для нее правильно», вселяют надежду с точки зрения феминизма постольку, поскольку свидетельствуют об уважении к женщине как к носителю морали, а также о праве женщины обсуждать решения, связанные с продолжением рода и сексуальностью. Ценности, содержащиеся в этих высказываниях, представляются чрезвычайно важными, к примеру, для защиты женщин в делах о согласии супруга или возможного отца на аборт (чего американские суды до сих пор не делали) или для защиты лесбиянок и гомосексуалистов от постановлений суда о содомии, позволяющих государству врываться к ним в спальню и проверять, с кем они занимаются сексом (что было злобно поддержано незначительным большинством Верховного суда)[39].

В то же время представление об аборте как о деле сугубо личном, которое не должно допускать вмешательства государства, привлекательно для столь широких кругов населения именно потому, что, будучи частью либеральной традиции США, оно столь *консервативно*. То, что Верховный суд не решается полностью запретить аборты, отражает весомость этой идеи в американской политической культуре: нельзя вмешиваться в решения, затрагивающие человека лично. На абстрактном уровне эта

доктрина настолько глубоко укоренилась в массовом сознании в США, что фактически превратилась в трюизм. Конечно, широкая распространенность этой идеи, в том числе и среди консерваторов, определенным образом противоречит политике государственного, корпоративного вмешательства и патерналистской традиции, на которых основывается политика противников аборта. (Такое видимое несоответствие смеси государственного и частного, регулирования и антирегулирования характерно для неоконсерватизма в целом.) В обращении Марджори Белл Чэмберс, депутата от штата Нью-Мексико, к Комиссии по выработке предвыборной платформы Республиканской партии в 1988 г., опубликованном в «Нью-Йорк таймс» еще одной женщиной — членом комиссии Таней Мелих из штата Нью-Йорк, это противоречие выявилось с особой силой. Чэмберс предложила опустить последние четыре слова в положении платформы о том, что «неродившийся ребенок имеет неотъемлемое право на жизнь, которое не может быть нарушено». В ее (и, очевидно, других женщин-депутатов) понимании, это означало примат жизни эмбриона над жизнью матери. «Не может быть нарушено» означает для меня, что мужчины и эмбрионы имеют право на жизнь всегда, а женщины, забеременев, его лишаются», — сказала Чэмберс. Более того,

> «я считаю, что бывают обстоятельства, когда мать должна иметь это право (великое право на жизнь). Федеральное правительство не должно иметь права принимать за семью это решение...(Мы должны) лишить федеральных бюрократов права отказать семье в данном Богом праве принимать решения в соответствии со своими религиозными убеждениями»[40].

Здесь женщины-республиканки упорно, хоть и безуспешно, пытаются противопоставить моральный интервенционалистский консерватизм «новое право» более старым либералистским традициям, коренящимся в классическом принципе либерализма — laissez-faire*. Именно эта традиция лежит в основе первоначального решения Верховного суда о «личном»** в деле *Грисволд* против *штата Коннектикут*. Решение гласило, что государство не имеет права вмешиваться в решение семейной пары применять противозачаточные меры. Теперь, когда доктрина о личном увязана с решениями по воспроизводству, обратного пути нет. Как ни парадоксально, даже пытаясь оправдать усилия го-

* Как получается (франц.) (прим. ред.).

** "Privacy" практически непереводимо на русский язык, ибо в славянской культуре отсутствует строгое понятие морального и физического пространства личности, отграниченного от вмешательства других (прим. перев.).

сударства повлиять на женщину так, чтобы она решила не делать аборт и выносить ребенка, Департамент правосудия в информации при президенте Рейгане вынужден был доказывать по делу *Сорнбург*, что его позиция совместима со «свободой выбора»[41]. В этом «маневре» они просто следовали решению самого суда по делу *Харрис* против *Макрэя*, где было сказано, что отказ от государственного финансирования абортов «не создает административного (правительственного) препятствия для женщин, решивших прервать беременность»[42]. В деле *Вебстер* Верховный судья Ренквист в своем плюрализме следует той же логике. Цитируя дело Макрэя, он фактически говорит, что «запрет государства на аборты в государственных клиниках не ограничивает возможность аборта: женщины все-таки «свободны выбрать» доктора где-то еще!»[43] Конечно, такое классическое асоциальное понятие свободы, быть может, более приемлемо для неоконсерваторов, чем прямой запрет, поскольку препоны к аборту для бедных и молодых женщин можно создать в рамках законности и частного предпринимательства.

Семнадцатилетняя история легализированного аборта в США научила феминистов тому, что законность, даже конституционно закрепленное право, оформленное в терминах личного, индивидуального, легко совмещается с целым рядом ограничений доступности аборта, особенно для бедных, сельских, цветных женщин и для подростков. Легальность не обеспечивает женщинам ни материальной, ни моральной, ни законодательной поддержки в принятии ими решения относительно аборта; не гарантируется финансирование, удобно расположенные клиники, врачи, больницы, готовые предоставить женщинам защиту от оскорблений и запугивания у дверей клиники или обеспечение хорошего медицинского обслуживания. При помощи ряда бюрократических и административных действий и официальной риторической позиции неоконсервативное государство под руководством Рейгана и Буша продолжало искать пути ограничения доступности абортов. Таким образом, руководство сделало попытку приспособить политику, направленную против абортов, к формальной доктрине либеральной конфиденциальности.

Ограничения государством доступности абортов принимают различные формы, но они весьма жестоки по отношению к бедным женщинам, которые страдают от сокращения федерального и государственного финансирования, а также от недостатка социальных служб, и по отношению к женщинам-подросткам, которым во многих штатах и населенных пунктах требуется разрешение родителей на аборт или их уведомление. Проделав почти

полный круг от очень либеральных решений, принятых в деле *Акрон* (1983) и *Торнбург* (1986), которые сняли подобные ограничения в штатах, решение Верховного суда, принятое большинством в деле *Вебстер* (1989), утвердило все спорные положения законодательного акта Миссури, регулирующего деятельность учреждений, делающих аборты. Этот устав запрещает использование государственных служащих или оборудования «с целью оказания помощи при проведении аборта, если это не является необходимым для сохранения жизни матери»; запрещает использование общественных фондов для оплаты консультаций по вопросам абортов, а также требует, чтобы все врачи предваряли операцию «тестами на жизнеспособность» плода, которому двадцать или более недель.[44] В делах, рассматриваемых в суде осенью 1989 г., ожидается, что будут одобрены требования штатов о том, что родители должны извещаться, перед тем как несовершеннолетней может быть сделан аборт.[45]

Такие ограничения «права женщин решать» равносильны систематической политике запугивания, которая усиливает ограничения, существующие в американской системе здравоохранения. Поскольку ни врачи, ни учреждения не обязаны в преимущественно рыночной экономике обеспечивать аборты, они практически недоступны на периферии. Восемьдесят два процента округов США, особенно в сельской местности, вообще не имеют учреждений, осуществляющих аборты. До принятия решения Вебстер по делу государственных больниц, на которые рассчитывали наиболее бедные женщины и жители сельской местности, они все чаще отказывали в предоставлении услуг по совершению абортов, обеспечив лишь 13 % вынужденных абортов в 1985 г.[46] Независимо от того, как такая политика влияет на реальное число женщин, делающих аборты, она определяет понятие аборта как индивидуального и социального опыта.

Эта картина подтверждает и другой тезис этой книги: *борьба женщин за репродуктивную свободу не может увенчаться успехом, если она будет вестись как борьба за гражданские свободы и за неприкосновенность частной жизни*. По сути, это глубоко культурный и социальный конфликт, которому нормальная законность обеспечивает в лучшем случае тонкое защитное прикрытие. Другими словами, «уменьшение вмешательства правительства» может также обозначать безразличие или явную оппозицию позитивному государственному вмешательству с целью финансирования или надежного доступа к услугам такого рода. Чего не хватает в доктрине либеральной конфиденциальности, так это «концепции социальных прав», известной

большинству европейских демократических обществ: общество ответственно за улучшение условий, которые ведут либо к абортам, либо к тому, что рождение ребенка — тяжелый болезненный выбор для женщины, и носители этих прав не изолированы, а являются членами социальных групп с определенными потребностями.

Если мы вернемся к опросу общественного мнения, подготовленному NARAL в 1987 г., то увидим (и это очень важно для будущей американской политики в области осуществления абортов), что очень маленький процент опрошенных представителей различных слоев населения рассматривают аборты как весьма проблемный вопрос. Это логично увязывается с отсутствием, с полным игнорированием взгляда на дискурс аборта с позиций «социальных прав». Население рассматривает аборты в изоляции от других политических, социальных и экономических вопросов. Оно, например, не соотносит аборты с идеологическими манипуляциями вокруг бюджета, которыми объясняется подлейшее сокращение финансирования социальных услуг, что влияет на состояние бедных семей[47]; или со СПИДом, который может сделать аборт еще менее доступным для бедных женщин, чем когда бы то ни было, или, наоборот, может сделать женщин более уязвимыми по отношению к вынужденным абортам или стерилизации; или, прежде всего, с существующим уровнем и качеством финансирования услуг здравоохранения.

В данной книге «Аборт и выбор женщины» я прихожу к следующему выводу: *аборты в американском обществе являются весьма спорной проблемой, которая усугубляется классовыми, гендерными и расовыми проблемами*. Вот почему феминистская политика репродуктивных прав не может опираться лишь на понятие конфиденциальности. Настоящий парадокс и трагедия последних семнадцати лет, в течение которых аборты были легальными, заключается в том, что, хотя большинство людей и верит в «индивидуальный выбор», политики и судьи не хотят об этом слышать. Даже если большинство верит в свободу выбора — в доктрину конфиденциальности, то все равно это не соотносится с социальными изменениями и положительными общественными усилиями, необходимыми для того, чтобы сделать возможность этого выбора реальной для *всех* женщин. Осуществление полных репродуктивных прав должно включать в себя не только доступность абортов, но и соответствующее наблюдение за беременной женщиной, охрану материнского, младенческого и детского здоровья, сексуальное образование, обучение ведению домашнего хозяйства без каких бы то ни было табу, медика-

ментозное лечение и, конечно, всеохватывающее медицинское страхование. Пока противники абортов кричат о правах эмбриона, мы живем в обществе, в котором 1/5 всех детей, более 1/4 всех черных детей и 1/3 детей из бедных семей не обеспечены никакими медицинскими услугами[48]. Глория Джозеф в 1981 году писала: «Принимая во внимание эти факты по охране здоровья черного населения, белые женщины должны понять, почему черные женщины не отдают всю свою энергию вопросу абортов. Акцент должен делаться на здравоохранении в целом»[49].

До тех пор пока понятие личного, независимого, автономного не будет пересмотрено в пользу социальной справедливости, что сделает его реальным для беднейших женщин, оно будет оставаться не просто классовым и расистским понятием, но и антифеминистским, поскольку основывается на отрицании социальной ответственности за улучшение жизни женщин в целом. В США феминистам еще не удалось донести до сознания людей альтернативное понимание женской свободы, их «личностно-телесной цельности», выходящее за пределы традиционных либеральных представлений об отдельной личности. Такое видение предполагает критический пересмотр понятий о классах, расе, гендере, которые сегодня царят в дискурсе аборта, введения социально значимого понятия «целостной личности», индивидуальности, а также широкого подхода к социальным правам, в особенности в здравоохранении. Эти составляющие не появятся в рамках конституционного права иначе, как через организованное политическое движение, имеющее широкую социальную базу, до сих пор неведомую феминистскому движению.

К счастью, такое движение начинает появляться под руководством чернокожих активисток борьбы за репродуктивные права. По меньшей мере три общенациональные встречи по проблеме «Цветные женщины и репродуктивные права» состоялись со времени первого появления этой книги. Организатор и руководитель Национального проекта здоровья чернокожих женщин Билли Эйвери разрушила завесу тайны, окружавшую зависимость черных и бедных женщин от доступности безопасного, законного, финансируемого аборта как части их потребностей в области здравоохранения. Группа из шестнадцати видных чернокожих женщин-политиков, общественных деятелей, журналистов и руководителей репродуктивного здравоохранения выступила с публичным заявлением, гласящим: «Женщины афроамериканки — за репродуктивную свободу: мы помним», и осуждающим «так называемое движение про-лайф» как расистское и выступающее против жизни и против здоровья. Очевидно, са-

мая преследуемая клиника в стране — это Феминистский центр здоровья женщин в Атланте, где отделом по образованию общественности руководит Дейзон Диксон, негритянка. Диксон рассказывает о молодой чернокожей клиентке, пытавшейся пробиться через пикеты «операции спасения» и телекамеры, чтобы попасть в клинику и сделать аборт:

> …Когда молодо выглядящий голубоглазый блондин стал ей кричать, что «Мартин Лютер Кинг перевернется в могиле от того, что она делает» и что она способствует геноциду черных американцев, она не выдержала. Она остановилась, полными слез глазами посмотрела ему в глаза, а потом тихо и спокойно сказала: «Ты белый, и тебе наплевать на меня, на то, кто я, что я делаю. Ты понятия не имеешь о Мартине Лютере Кинге или о том, что значит быть черной. Мне все равно, что ты говоришь, мне абсолютно на это наплевать». Он замолчал, и она продолжила путь[50].

Голос этой молодой женщины предсказывает будущее не только политики аборта, но и феминизма в целом в Америке.

Примечания

1 Justice Blackmun, Dissent, Webster v. Reproductive Health service, 109 S. Ct. 3040 (1989), p. 3079.

2 С середины семидесятых годов большинство голосовавших, вне зависимости от партийной, религиозной, экономической и расовой принадлежности, приветствовали легализацию аборта и были против внесения любых поправок в конституцию с целью его запрещения. Эта установка особенно сильна среди молодых, незамужних/неженатых мужчин и женщин (поколение, выросшее во время, когда аборты были легализованы) и среди городских работающих женщин; и только 10 процентов (меньшинство) были за полное запрещение абортов. Однако при уточнении причин того, когда можно разрешить аборт, голосовавшие за легализацию абортов и против конституционного или государственного их запрещения были более сдержанны: например, по поводу того, может ли подросток сделать аборт без разрешения родителей, или является ли «моральным» оправданием аборта необходимость закончить школу, работа или нищета. См. E. J. Dionne Jr., «Poll on Abortion Finds the nation is Sharply Divided», *New York Times*, 26 April 1989, стр. A1, A25; также «Poll Finds Ambivalence on Abortion Persists in U.S.», *New York Times,* 3 August 1989, p. A18. С другой стороны, подавляющее большинство респондентов во всех демографических группах согласились с тем, что государство не должно вмешиваться в принятие женщиной решения об аборте. См. ibid., и Hickman-Maslin, «Confidential Analytical Report», доклад, подготовленный для National Abortion Rights Action League (NARAL), 18 января 1988 г. (исследование проведено в декабре 1987 г.). Последнее показало, что среди зарегистрированных избирателей против конституционного запрещения абортов высказались 51 % тех, кто голосует за консервативную партию, 60 % республиканцев, 60 % католиков и 46 % христиан библейского направления. 70 % консерваторов, 76 % республиканцев и 81 % католиков согласились, что «аборт – это личное дело женщины, ее семьи и ее доктора».

[3] Patricia Donovan, «When the Conventional Wisdom Is Wrong: A Reexamination of the Role of Abortion as an Issue in Federal Elections, 1974–1986», Special report from the Alan Guttmacher Institute, June 1988. Результаты, полученные Донован (Donovan), свидетельствуют, что поддержка легализации абортов не зависит от принадлежности к определенной социальной группе и что избиратели расходятся в мнениях по этому поводу. Это подтверждает результаты исследования для NARVAL (см. пункт 2).

[4] Значительные отступления от позиции в пользу запрещения абортов явились бедствием для администраций Рейгана и Буша. Например, женщины – члены предвыборного комитета Республиканской партии – открыто заявили о своих безуспешных попытках изменить предвзятость предвыборной платформы (см. ниже, p. xxiii и n. 40). Более того, главный врач администрации Рейгана, Др. Эверетт Куп (Dr. C. Everett Koop), который был назначен на этот, самый высокий медицинский пост благодаря активности в деле запрещения абортов, на удивление резко изменил свою позицию. Куп отказался выпустить отчет о психологическом вреде абортов, санкционированный Рейганом, мотивируя это отсутствием убедительных научных данных, и ввел вместо этого долгосрочную, агрессивную акцию по исследованию и обучению контрацепции (*Washington Memo,* Alan Guttmacher Insitute, 28 March 1989, p. 1).

[5] В промежутке между 1977 и 1980 гг. был зарегистрирован 61 случай насилия в клиниках, из них 4 применения бомб, 35 нападений, 1 случай угрозы жизни, 18 оскорблений. В период с 1982 по 1985 г. число случаев выросло до 411, из них 27 применений бомб, 111 угроз их применения, 86 нападений на клиники, 13 случаев угрозы жизни, 18 оскорблений. Число подобных случаев возрастало по мере того, как уменьшалось количество слушаний по поводу абортов в суде и снижались законодательные инициативы в этой области; они использовались в дополнение к различным формам ежедневного запугивания клиентов и персонала клиник. *Thornbirg et al. V. American college of Obstetricians and Gynecologists (ACOG), Brief Amici Curiae of the American civil Liberties Union, Pennsylvania Civil Liberties Union, and Anti-Defamation League* (1985), n. 51.

[6] См. Susan Faludi, «Where did Randy Go Wrong?» *Mother Jones* 14 (November 1989), p. 22–28, 61–64; и Philip Green, «Abortion: the Abusable past», *Nation*, 7/14 August 1989, p.177–179, по поводу «Operation Rescue» и ее притязаний на право называться организацией по защите «гражданских прав».

[7] Stuart Ewen, *All-Consuming Images: The Politics of Style in Contemporary Culture* (New York: Basic Books, 1988), p. 263–266; и Edward S. Herman and Noam Chomsky, *Manufacturing Consent: the Political economy of mass Media* (New York: Pantheon, 1988), passim.

[8] Carole Joffe, «Abortion Recipients are Not victims, Abortion Providers are Not Villians», рукопись; и Lisa Belkin, «Women in Rural Areas Face Many Barriers to Abortions», *New York Times,* 11 July 1989, p. A1, B4.

[9] *William L. Webster v. Reproductive Health Services* (October term, 1988), *Brief of 281 American Historians as Amici Curiae Supporting Appellees,* p.1–2, 11, 25. Число подписавшихся под этим документом превышает 400 человек.

[10] Следующее основывается на моей статье «Fetal Images: The Power of Visual Culture in the Politics of Reproduction», в *Reproductive Technologies,* ed. M. Stanworth (London: Polity, 1987), p. 57–80; и в *Feminist Studies* 13 (Summer 1987): 263–92.

[11] Geraldo Rivera, «Twenty-Twenty», ABC Television (программа, посвященная проблеме аборта в Фарго, Северная Дакота), 24 January 1985.

[12] Barbara Katz Rothman, *The Tentative Pregnancy: Prenatal Diagnosis and the Future of Motherhood* (New York: Viking, 1986), p. 114.

[13] Эти проблемы являются предметом обсуждения в феминистской литературе. См. R.

Arditti, R. Klein, and S. Minden, eds., *Test-Tube Women: What future for Motherhood?* (London: Pandora, 1984); Janet Gallagher, «The Fetus and the Law: Whose Life Is It Anyway?» *Ms.* (September 1984); Gena Corea, *The Mother Machine: Reproductive Technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs* (New York: Harper and Row, 1985); Michelle Fine and Adrienne Asch, «Who Owns the Womb?» *Women's Review of Books* 2 (May 1985); P. Spalone and D. Steinberg, eds., *Made to Order: The Myth of reproductive and Genetic Progress* (Oxford: Pergamon, 1987); Stanworth, *Reproductive Technologies;* Rorie Sherman, «Keeping Baby Safe from Mom», *National Law Journal* (3 October 1988); and Ellen Willis, «The Wrongs of Fetal Rights», *Village Voice,* 11 April 1989, p. 41–44.

14 Знаменитое пророчество судьи О'Коннора (O'Connor) было сделано при рассмотрении дела «*город Акрон против городского центра репродуктивного здоровья» (City of Akron v. Akron Center for Reproductive Health,* 462 U.S. 416 (1983), p. 458). Популярная еженедельная телевизионная программа «Hill Streets Blue» в марте 1985 года представила инсценировку того, как беременная женщина из-за беспорядка в абортарии родила недоношенного ребенка, который вскоре умер. Многочисленные статьи о «героических попытках» спасать чрезвычайно недоношенных детей помещались на первых страницах газет.

15 *Thornburg* v. ACOG, *Brief Amici Curiae of the Center for Constitutional Rights et al.* (1985), p. 26–27 и ранее приведенные ссылки; и *Webster* v. *Reproductive Health Services, Brief Amici Curiae of the American Medical Association et al.* (October Term, 1988), p. 5–8.

16 David A. Grimes, «Second Trimester Abortions in the United States», *family Planning Perspectives* 16 (November-December 1984: 260–66).

17 См. литературу, приведенную в пункте 2.

18 Kristin Luker, *Abortion and the Politics of Motherhood* (Berkley: University of California Press, 1984), p. 132, 138–139, 150–151; и Faye D. Ginsburg, *Contested Lives: The Abortion debate in an American Community* (Berkley: University of California Press, 1989), главы 6, 7 и 10. См. также Faludi, которая в «Where Did Rand Go Wrong?» отмечает, что состоявшие в организации «Operation Rescue» белые мужчины не имели работы, подрабатывали случайными заработками и отрицательно относились к независимости женщин.

19 Stanley K. Henshaw, «Characteristics of U. S. Women having Abortions, 1982–1983», *Family Planning Perspectives* 19 (January-February 1987): 5–9; Stanley K. Henshaw and Jane Silverman, «The Characteristics and Prior Contraceptive Use of U. S. Abortion Patients», *Family Planning Perspectives* 20 (July–August 1988):158–68; Aida torres and Jacquline Darroch Forrest, «Why Do Women Have Abortions?» *Family Planning Perspectives* 20 (July–August 1988):169–76 and Stanley K. Henshaw and Jennifer Van Vort, «Teenage Abortion, Birth and Pregnancy Statistics: An Update», *Family Planning Perspectives* 21 (March-April 1989):85–88.

20 Elise f. Jones et al., *Teenage Pregnancy in Industrial Countries* (New haven: Yale University Press, 1986); Jeannie I. Rosoff, «Not Just Teenagers», and Elise F. Jones et al., «Unintended Pregnancy, Contraceptive Practice and Family Planning Service in Developed Countries», *Family Planning Perspectives* 20 (March–April 1988): 85–88.

21 Rosoff, «Not Just Teenagers», and Jones et al., «Unintended Pregnancy» (1988); and Charles F. Westoff, «Unintended pregnancy in America and Abroad», *Family Planning Perspectives* 20 (November–December 1988): 254–61.

22 Джейн Гросс (Jane Gross), однако, отмечает, что некогда существовавшие «дома для незамужних матерей» в настоящее время «возрождаются» преимущественно благодаря покровительству религиозных групп, настроенных против абортов; «Anti-Abortion Revival: Homes for the Unwed», *New York Times* 23 July 1989, p. 1, 25. Эта

зловещая тенденция чем-то напоминает пользующийся популярностью роман-антиутопию феминистки Маргарет Атвуд (Margaret Atwood) «The Handmaid's Tale» о прекрасном мире Новых Прав, где женщины выступают преимущественно как жены и продолжательницы рода.

23 Исследование 17 210 вынужденных абортов и 13 175 **родов** в Нью-Йорке в 1984 г. показало, что *«белые подростки более склонны прерывать беременность, чем молодые женщины других рас»,* и что подростки, которые находятся под наблюдением Medicaid, чаще, чем другие, делают аборт (T. Joyce, «The Social and Economic Correlates of pregnancy Resolution Among Adolescents in New Yourk City, by Race and Ethnicity: A Multivariate Analysis», *American Journal of Public Health* 78 [1988]: 626). Это верно, даже если принять во внимание факт, что афроамериканские и латиноамериканские подростки чаще прерывают беременность, чем рожают. (см. Henshaw and Van Vort, «Teenage Abortion»).

24 Gloria Joseph, «Styling, Profiling, and Pretending: The Games Before the Fall» в Gloria I. Joseph and Jill Lewis, *Common Differences: Conflicts in Black and White Feminict Perspectives* (garden City, N.Y.: Anchor/Doubleday, 1981), p. 196 и Gerda Lerner, «The Myth of the Bad Black Women», в *Black Women in White America* (New York: Vintage, 1973) Winthrop Jordan, в *White over Black* (New York: Norton, 1968) цитирует воспоминания английского путешественника XVIII века, который писал, что женщины Западной Африки обладают « жгучим темпераментом и похотью и не стесняются отдаваться европейцам за очень небольшие деньги, настолько сильно их расположение к белым мужчинам» (p. 35). Дебора Уайт (Deborah Gray White) выразительно описывает насильственную видимость и непристойность тела черных женщин на аукционных торгах, на работе в поле, во время телесных наказаний и проституции; миф «Jewebel» такое отношение поддерживал (*Ar'n't I a Woman? Female Slaves in the Plantation South* [New York: Norton, 1985], глава 1) Barbara Omolade, «Hearts of Darkness», в *Power of Desire,* ed. A.Snitow, C. Stansell, and S. Thompson (New York: Monthly Review, 1983), p. 350–367.

25 Omolade, «Hearts of Darkness», p. 358 и White *Ar'n't I a Woman?* p. 39.

26 Lerone Bennet Jr., *Ebony,* August 1986, цитируется по Jewell Handy Gresham, «The Politics of Family in America», *Nation* (24/31 July 1989), p. 118.

27 Joseph, «Styling, Profiling and Pretending», p. 181–182; см. также Omolade, «Hearts of Darkness», p. 358–359.

28 Joseph, «Styling, Profiling and Pretending», p. 203.

29 Ibid., p. 185.

30 Ibid., p. 181–185 и Omolade, «Hearts of Darkness», p. 362–263 , Роман Тони Моррисон (Toni Morrison) «Сула» (*Sula*) в литературной форме описывает те проблемы пола, которые обсуждают Джозеф (Joseph) и Омолейд (Omolade). Бабушка Сулы Ева поучает ее в соответствии с традиционными представлениями:

– …Когда ты соберешься замуж? Тебе нужно завести детей. Это тебя остепенит.

– Я не хочу воспитывать других, я хочу заниматься собой.

– Эгоистично. Ни одна женщина не сможет жить без мужчины.

– Но ты же смогла.

– Я была вынуждена.

– Мама тоже смогла.

– Я говорю, она была вынуждена. Ты и думать не должна, чтобы остаться одной. Тебе нужно…

В то же время Сула выросла в доме, где не было тайн, где ее мать занималась любовью с разными мужчинами и это, казалось, было результатом ее собственного выбора: «Она видела, как мать без долгих размышлений отправлялась в кладовку, а за-

тем выходила оттуда, как и вошла, только более довольная, и это научило Сулу, что секс – вещь приятная и повседневная, но ничего особенного в нем нет» (*Sula* [New York: Bantam, 1975], p. 37–38).

31 Joseph, «Styling, Profiling and Pretending», p. 186–187, приводит данные из исследования аттитюдов, которое выявило «небольшие различия в отношении к добрачным половым связям между теми, кто регулярно и нерегулярно посещает богослужения» среди черных по сравнению с сильными различиями в отношении к сексу среди белых (не)верующих.

32 Michele Russell, цит. в Joseph, «Styling, Profiling and Pretending», p. 183. См. также Harriet A. Jacobs, *Incidents in the Life of Slave Girl,* ed. Jean Fagan Yellin (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987). На это также указывает Сюзан Линн (Suzanne Lynn) в статье «Abortion and Race».

33 Joseph, «Styling, Profiling and Pretending», p. 226. Многочисленные героини современной литературы «для черных женщин» служат примером этого традиционного образа «дикой женщины»(Omolade, «Hearts of Darkness», p. 362–363; сам термин взят из блюзов Иды Кокс [Ida Cox]), например, Джени в книге Нил Херстон (Neale Hurston) *Their Eyes Were Watching God;* Сула в одноименном романе Моррисон (Morrison); Женщина в Красном в книге Ntozake Shange *for Colored girls Who Have Considered Suicide…;* и Шаг (Shug), героиня книги Алис Уолкер (Alice Walker) *The Color Purple*. Эти книги сегодня очень популярны среди молодых черных женщин.

34 Joseph, «Styling, Profiling and Pretending», p. 40 и Gerald D. Jaynes and Robin M. Williams, Jr., eds., *A Common Destiny: Blacks and American Society* (Washington, D. C.: National Academy Press, 1989), глава 8. Джуил Грешам (Jewell Handy Gresham) и Маргарет Уилкерсон (Margaret B. Wilkerson) цитируют данные отчета Национального центра статистики здоровья (National Cener for Health Statistics) за 1988 г., где отмечается «снижение продолжительности жизни афроамериканцев в течение двух лет подряд… Ни в одной другом индустриальном обществе не наблюдалось снижение продолжительности жизни сегмента популяции на протяжении двух лет!» («The Burden of History», *Nation,* 24/31 July 1989*,* p. 115).

35 Patricia J. Williams, «on Being the Object of Property», *Signs* 14(Autumn 1988), p. 16.

36 Лекарства, которые вызывают менструацию при самых ранних сроках беременности (после оплодотворения, но до образования эмбриона), производились во Франции и Нидерландах. Эти лекарства, которые содержат антипрогестин и простагландин, имеют 95%-ную эффективность и почти не дают побочных эффектов. Один из наиболее удачных препаратов – мифепрестон, или RU 486, – был временно снят с производства разработчиком, французской компанией Roussel-UCLAF, когда активисты движения против абортов в Европе, считающие эти препараты орудием убийства, начали акцию протеста и пригрозили компании бойкотом. И только после контрпротеста Всемирного конгресса акушерства и гинекологии французское правительство вмешалось и санкционировало возвращение препарата на рынок. Но последующие угрозы бойкота со стороны американского движения «право-на-жизнь» привели к запрещению этих препаратов в США (Malcolm Potts, «British Control Methods in the United States», *Family Planning Perspectives 20* [November -December 1988]: 295–97; Steven Greenhouse, «Drug Maker Stops All Distribution of Abortion Pill», *New York Times,* 27 October 1988, p. A1, B18; Marlise Simons, «Doctors Protest Company's Action on Abortion Pill», *New York Times,* 27 October 1988, p. A1, A18).

Это невероятно, но препарат, который позволяет прерывать беременность на ранних сроках, который можно принимать в виде таблеток, который эффективен и безопасен и рекомендуется почти всеми медиками мира, нельзя купить – легально или нелегально – в этом обществе потребления.

[37] Jed Rubenfeld, «The Right of Privacy», *Harvard Law Rev. 102* (February 1989):737–807, esp. 749–750.

[38] Hickman-Maslin Report, p. 20.

[39] В деле Боуверс против Хардвика (*Bowers v. Hardwick),* 106 S. Ct. 2841 (1986), большинство членов суда присяжных нашли, что закон штата Джорджия, который рассматривает содомию даже между взрослыми людьми на основе добровольного согласия как уголовное преступление и наказывает лишением свободы до десяти лет, соответствует конституции. Как отмечают многие авторы, несмотря на то, что закон не делает различий между гомо- и гетеросексуальной содомией, суд тем не менее сделал акцент на сексуальном поведении гомосексуалов, приравняв его к «другим сексуальным преступлениям», таким, как адюльтер, инцест, что определяется на основании «privacy rights» (частных прав), которые реализуются через «семью, брак или воспроизводство».

[40] Записка от Marjorie Bell Chambers, New Mexico Platform Committee к Chair, 10 August 1988 (рукопись) и «Republican Platform Puts Fetus before Mother», письмо в издательство, *New York Times,* 27 сентября 1988, p. A41.

[41] *Thornburgh et al. v. ACOG, Brief for the united States as Amicus Curiae in Support of Appelants* (1985), p. 19.

[42] 448 U.S. 297 (1981), p. 316; и p. 295–302 внизу.

[43] *Webster v. Reproductive Health Services,* 109 S. Ct. 3040 (1989), p. 3052.

[44] Ibid., Ct. 3051, 3054; p. 316–319.

[45] *Hodgson v. Minnesota,* 853 F.2d 1452 (8th Cir. 1988) (*en banque), cert. granted,* 109 S. Ct. 3240 (1989); and *Arkon Centre for Reproductive Health v. Slaby,* 854 F.2d 852 (6th Cir. 1988), prob. juris. noted sub. nom. *Ohio v. Arkon Center for reproductive Health,* 109 S. Ct. 3239 (1989).

[46] Raymond Tatalovich, Byron W. Daynes, «The Geographic Distribution of U.S. Hospitals with Abortion Facilities», *Family Planning Perspectives* 21 (March–April 1989): 81–84.

[47] См. обсуждение идеологического использования федеральных недостатков Фредом Блоком (Fred Block) «Rethinking the Political Economy of the Welfare State» в Fred Block, Richard A. Cloward, Barbara Ehrenreich, Frances Fox Piven, *The Mean Season* (New York: Pantheon, 1987), p. 135–38.

[48] Children's Defense Fund, *Lack of Health Insurance Makes a Difference* (Washington, D.C., 1989).

[49] Joseph, «Styling, Profiling, and Pretending», p. 40.

[50] Dazon Dixon, «Operation Oppress You: Women's Right under Siege», *Common Ground – Different Planes,* The Women of Color Partnership Program Newsletter, December 1988, p. 1. См. также Billye Avery, «Black Women's Health, A Conspiracy of Silence», *Sojourner – The Women's Forum,* January 1989, p. 15.

Перевод Е. Коршук выполнен по изданию:
Rosalind Pollack Petchesky, *Abortion and Woman's Choice: the State, Sexuality and Reproductive Freedom*. Boston: Northeastern University Press, 1990, p. ix–xxvi.

Элис Кесслер-Хэррис

– работает в области социологии труда, изучая исторические изменения женской занятости. До середины 1970-х эта тематика находилась в противоречии с традиционным социологическим подходом, рассматривающим работу как мужское дело. Феминистки сместили акцент, заявив, что понимание работы как чего-то, что выполняется вне дома и за плату, описывает мужскую реальность. Неоплаченный домашний труд хотя и непроизводителен, но социально необходим (без него социум не может выжить) и должен считаться работой. Кроме того, само разделение на производительный (обычно мужской) и труд по поддержанию существования (обычно женский) достаточно условно. Если часть урожая, получаемого с огорода, который женщина ведет для своей семьи, продается соседям, то как классифицировать эту деятельность?

Феминистская теория включила в дискуссию взаимосвязь между оплаченным и

Женский труд и социальный порядок

В Новой Англии колониального периода было в порядке вещей, если женщины держали таверны, работали наборщиками на печатных прессах или вели дела своих мужей. Довольно часто они управляли мельницами, были подмастерьями и работали на лесопилках. В то же время, если в 1825 г. молодая девушка с фермы хотела подзаработать на текстильной фабрике, ей приходилось жить в фабричном пансионе и подчиняться там строгим правилам. Каждая работница сидела на определенном месте за общим столом в зависимости от того, как долго она работала на фабрике. В 10 часов вечера двери запирались и ожидалось, что обитательницы лягут спать. Любая из тех, кто «злостно пропускает общие молитвы в субботу»[1], могла быть уволена. Примерно в это время Сара Джейн Кларк сказала женщинам, что «чисто женский гений всегда боязлив, сомневается и стремится к зависимости; ему свойственно вечное детство»[2].

«Приличной работой, — отмечал один известный женский журнал, — является та, которой женщина занимается до заму-

© University of Illinois Press, Alice Kessler-Harris, 1976.

неоплаченным трудом, производственным и домашним, работой и досугом, сосредоточившись на трех основных вопросах: почему женщины как группа зарабатывают меньше мужчин? Почему женщины выполняют иные работы, чем мужчины? Почему женщины выполняют ту работу, которая оплачивается ниже, чем выполняемая мужчинами? Различные ответы на эти вопросы можно найти как в теориях функционализма и либерализма, не касающихся причин неравенства между полами, так и в различных направлениях феминизма (либеральном, марксистском, радикальном), теории двойных систем.

«Женский труд и социальный порядок», затрагивая эти вопросы, рассеивает некоторые мифы относительно женского трудового участия. Неверно, что женщины начали работать только недавно: они работали всегда, а вот таким образом, как они работают сейчас – вне дома или семейного производства, они действительно начали работать только недавно. Второе важное положение состоит в признании неоднородности категории «женщины»: классовая и расовая (этническая) принадлежность определяет не только включение/исключение женщин из рынка рабочей силы, но и предопределяет виды работ, которые могут ими выполняться. Профессиональная сегрегация во всех, в том числе современных, обществах в значительной степени происходит как по половым, так и по классовым, возрастным, этническим признакам.

Рассматривая почти столетний процесс включения женщин Америки в рынок труда, Кесслер-Хэррис использует марксистскую идею о промышленной резервной армии труда, которая может быть использована на рынке рабочей силы, когда в этом появляется нужда, и отозвана с него, когда потребность в этом исчезает. Вызванный ростом промышленности доступ женщин на

жества или в случае крайней нужды»[3]. Однако во время первой мировой войны женщины успешно заменили мужчин — водителей трамваев, которые ушли в армию. Вернувшись, мужчины забастовали в знак протеста против того, что женщины не были немедленно уволены. Во время второй мировой войны женщины «работали на токарных станках, занимались формовкой, читали чертежи и обслуживали самолеты. Они чинили дороги, работали смазчиками локомотивов… грузчиками, кузнецами, токарями»[4]. После войны книги, предлагающие правительственные программы по поддержке семьи, стимулированию рождаемости, возобновлению утраченного искусства варки варенья, консервирования и внутреннего убранства домов, продавались как бестселлеры. Напротив, современное движение за освобождение женщин настаивает на равных возможностях, на прекращении полового разделения труда и на таких изменениях в структуре семьи, которые освободили бы всех женщин, желающих работать вне дома.

Чем можно объяснить такие кардинальные изменения в видах работы, которые выполнялись женщинами? Как можно понять сопутствующие сдвиги в отношении к работающим женщинам? Как они связаны с тем, какую работу выполняют мужчины? В предлагаемой статье рассматривается взаимосвязь между представлением о женщине и о ее положении на рынке труда.

рынок, что приводит к переконструированию социального порядка, сдерживается идеологией семьи. Семейный кодекс, провозглашающий, что у женщин есть особая благородная роль, связанная с уходом за другими членами семьи (идеологии «особой роли» не существовало во времена домашнего производства), требует их присутствия дома. Когда нужда в рабочей силе становится чрезвычайно острой, появляются способы «вписать» в домашний кодекс женскую работу вне дома, однако только на ограниченный период времени (до замужества) и на определенных ролях. Малая оплата идеологически оправдывается вспомогательным характером женского вклада в «семейную заработную плату» (family wage) – деньги, которые получает мужчина и которых предположительно должно хватить для содержания семьи. Мужская заработная плата практически никогда не была достаточной для обеспечения достатка, однако эта идея эффективно использовалась работодателями как для низкой оплаты женщин, так и для настраивания работниц и работников друг против друга и сдерживания, таким образом, требований повышения оплаты. Новые иммигранты и женщины, принадлежавшие к низшим социальным слоям, исключены из семейного кодекса, поэтому они используются всегда, когда появляется возможность заменить ими «приличных» женщин на рынке труда и сохранить старый социальный порядок.

Когда происходит разрушение домашнего кодекса, новое «защитное» законодательство служит сегрегации рабочей силы и превращает женщин в особую группу на рынке труда, для которой закрыт доступ во многие из сфер, обеспечивающих продвижение вверх по социальной лестнице. Профессиональная сегрегация по признаку пола и в настоящее время в немалой степени обусловлена представлением о женской

Женский труд будет проанализирован в контексте изменяющихся экономических потребностей, а также будут исследованы взаимоотношения между работой вне дома и изменяющимися функциями семьи. Рассматривая различные экономические этапы в прошлом Америки, я постараюсь показать, каким образом женщины участвовали в рынках труда, а также как работающие женщины различных классов и этнических групп оценивали свой опыт.

Взаимосвязи между этими факторами сложны. В то время как соображения пристойности исторически ограничивали женский труд домом или общиной, их полное исключение из сферы оплачиваемого труда совсем лишило бы процесс индустриализации тех рабочих рук, в которых остро нуждался американский рынок рабочей силы: их хронически не хватало вплоть до последних десятилетий девятнадцатого века. Если все женщины пойдут работать, то это будет угрозой целостности домашнего очага и семьи, на которых, как считалось, держится социальный порядок. Несомненно, что одних женщин готовили к жизни в пределах дома, тогда как других поощряли работать вне семьи. Изменяющиеся нужды экономики, а также перемены в функциях семьи приводили все большее количество женщин на рынок труда. Возникающее напряжение между семейной и производственной ролями исторически разрешалось по-разному, с раз-

работе как продолжении ее домашних обязанностей и необходимости защиты репродуктивной функции. Женщины вступают на рынок труда на неравных с мужчинами условиях и эксплуатируются иначе, чем мужчины. Распространено мнение, что женщины сами выбирают менее «требовательные» виды занятости из-за конфликта с их другими обязанностями. Это объяснение не учитывает того, что женщины социализируются как будущие матери и жены, в чью обязанность входит забота о других членах семьи, в то время как структура рынка труда не предполагает включение домашних обязанностей. Когда женщины выбирают неполный рабочий день, они руководствуются не стремлением к низкой оплате, а попыткой совместить обязанности в семье и на работе. Идеология семьи значима для определения положения женщин на рынке рабочей силы – как оправдание структурных ограничений на пути их проникновения в престижные профессиональные сферы (например, дипломатию), но она важна и для мужчин. Выравнивание профессионального статуса мужчин и женщин происходит прежде всего за счет того, что женщины приходят в «мужские» сферы (например, становятся врачами), мужчины же в гораздо меньшей степени вовлекаются в «женские» сферы (например, становятся сиделками).

личными последствиями для женщин из разных классов и этнических групп. В то же время женщины всегда работали в наименее оплачиваемых, наименее престижных секторах рынка труда. Я попытаюсь объяснить как общее, так и особенные черты в трудовом опыте различных групп женщин, исследуя взаимодействие между требованиями к рабочей силе и изменением связей семьи и общества.

В пуританской Новой Англии семья была ключевой составляющей социального порядка. Колония Массачусетского залива полусознательно поощряла семьи быть «маленькими ячейками праведности, где мать и отец дисциплинируют не только своих детей, но также и слуг и любых жильцов, которых они могут взять в дом»[5]. Неженатые мужчины и незамужние женщины обязаны были жить в семьях, под присмотром, а наблюдение членов семьи друг за другом поощрялось с целью охраны морали общины в целом. Джон Демос завершает исследование Плимутской колонии замечанием, что семья была производством, школой, профессиональным образовательным заведением, церковью и часто органом социального обеспечения. «Семья и община… — говорит он, — являются частями одного и того же морального уравнения. Одно поддерживает другое, и в определенном смысле они становятся неразличимы»[6].

Хотя к концу восемнадцатого века функции семьи изменились, определенная идеология сохранилась. В доиндустриальном обществе считалось, что, за исключением аристократии, все члены семьи участвуют в общем деле. Эта практика была столь общепринятой, что вдова в колониальный период обычно принимала дела после своего покойного мужа. Известен случай, когда Генеральный суд Плимутской колонии аннулировал лицензию держателя гостиницы, жена которого умерла. Суд постановил, что без ее услуг муж не будет способен содержать общественное заведение[7]. Но работа для женщин тогда была неразделима с домом и семьей. Когда Александр Гамильтон провозгласил, что участие женщин и детей в производстве на начальных его стадиях способно спасти их от проклятия праздности, к его идее отнеслись презрительно.

По мере того как аграрное общество восемнадцатого века продвигалось к индустриализации девятнадцатого, разрасталась мифология «женского предназначения». С функциональной точки зрения это легко объяснимо. С индустриализацией и одновременной урбанизацией увеличивалось число мужчин, занятых на обезличенных производствах вне непосредственного окружения своих семей и общин. Мужчины были оторваны от общения с детьми во время длительного и изнуряющего рабочего дня, и женщины должны были заполнить эту брешь. Одновременно капиталистическая идеология, которая подчеркивала индивидуализм, успех и конкуренцию, заменила старую пуританскую этику, ратовавшую за мораль, трудолюбие и общинные ценности. Измотанные погоней за успехом мужчины нуждались в женах, способных компетентно вести домашнее хозяйство и быть их духовной опорой. Эти новые социальные требования формировали идеологию женской роли. В той, по выражению Бернарда Виши, переоценке семейной жизни, которая произошла после 1830 г., материнство приобрело новую высоту и дети стали центром женской деятельности. Во имя великой цели мать должна была отказаться от богатства, легкомыслия и моды. «Мать была очевидным источником всего, что спасало и губило ребенка; историческая и духовная судьба Америки находилась в ее руках»[8].

Одновременно женщина превратилась в леди. Кроткие и покорные, скромные и молчаливые женщины подчиняли свою волю мужьям и отцам. Идеалом стали благочестие, чистота и покорность. Искусство домоводства достигло мистических масштабов, при этом некоторые просветители утверждали, что женщин надо образовывать именно в этом направлении. Домоводство превратилось в профессию, и не было более высокого призвания[9]. Де-

вочки всех социальных слоев шли в школу, чтобы научиться читать, писать и производить простые математические действия; однако к тем девочкам, чьи родители претендовали на принадлежность к среднему классу, относились иначе, чем к их братьям. Так как они населяли «реальность, отличную от мужской реальности, их образование также должно было быть другим»[10]. Юным леди преподавали немного музыки, литературы и вышивки, и это считалось достаточным. «Дом, долг перед семьей и религия» были единственными заботами, подходящими для женщин.

Пренебрежение женщин своими обязанностями означало социальный хаос. Как утверждал один популярный учебник девятнадцатого века, «когда женщина бросает свое собственное ведомство… она покидает и ту сферу, которая предписана ей обществом, так как она пренебрегает своим долгом и оставляет свое ведомство пустым…»[11] В соответствии с этими представлениями один штат за другим, начиная с Нью-Йорка в 1778 г. и кончая Нью-Джерси в 1844 г., лишили женщин избирательных прав, которыми они обладали в первые годы после революции. Когда суфражистки в 1848 г. выступили за свои потерянные политические права, они встретили насмешки и враждебность. Как утверждала Айлин Крэдитор: «…нельзя сказать, что общественный порядок требовал подчинения женщин… просто он нуждался в структуре семьи, которая предполагала подчинение женщин»[12]. Во время проводимых каждые 10 лет переписей населения все данные группировались вокруг семьи; затем, в 1850 г., стало нумероваться имя каждого человека, однако род занятий записывался только для мужчин старше 15 лет. Наконец, в 1860 г. стал регистрироваться и род занятий женщин[13].

Женщины стали фабричными рабочими в тот период, когда семья рассматривалась как основная ячейка общества, необходимая для поддержания социального порядка. Владельцы мануфактур, как и большинство американцев, были заинтересованы в его сохранении; а отрыв женщин от дома не вызывал симпатии у состоятельного и в большинстве своем сельскохозяйственного населения, имеющего твердые представления о женской роли. Но нужда в рабочей силе была острой, и в первые годы после революции владельцы фабрик Новой Англии нанимали целые семьи, многие из которых работали только в сельскохозяйственное межсезонье. Независимые фермеры неохотно приспосабливались к фабричной дисциплине и оказались неудовлетворительным источником рабочей силы[14].

Единственный выход виделся в привлечении незамужних фермерских дочерей. Но как примирить моральный императив се-

мьи с использованием молодых женщин на фабриках? Фрэнсис Кэбот Лоуэлл выдвинул гениальную идею. Он так воззвал к молодым незамужним фермерским дочерям, что сумел сыграть и на чувстве ответственности перед семьей, и на этике трудолюбия. При фабриках, открытых в 1821 г. в Лоуэлле, Массачусетс, были созданы строгие общежития, или пансионы, для девушек, которые могли провести там несколько лет до выхода замуж. Заработанные деньги откладывались на приданое, использовались для выкупа закладных или для оплаты учебы братьев в колледже. В то же время родители могли быть уверены, что их дочерям будет обеспечен тяжелый труд и дисциплина, необходимые для того, чтобы сделать из них образцовых жен и дочерей. На фабрики была привлечена надежная рабочая сила, легко поддающаяся производственной дисциплине и гораздо более дешевая, чем мужчины, обязанные содержать семьи. Взамен девушки получали суровую выучку.

Нужды фабрикантов соответствовали их уверенности, что они оказывают услугу нации. Владельцы мануфактур неоднократно повторяли: «Одна из их главных целей в развитии текстильной промышленности — предоставление работы приличным женщинам, чтобы спасти их от нищеты и праздности»[15]. Они утверждали, что фактически сохраняют республиканскую добродетель трудолюбия и поднимают моральный и интеллектуальный уровень страны[16]. Сами девушки из мастерских, по крайней мере в первые годы, этому верили. Подобно ранним пуританам, они «наблюдали» одна за другой, подвергая остракизму тех, чья нравственность казалась сомнительной[17]. Они вместе учились и читали стихи, «нарабатывали» репутацию. Фабрика стала уважаемым оазисом культуры и добропорядочности.

По причинам как технологического, так и экономического порядка наниматели не могли долго поддерживать высокие зарплаты и хорошие условия. Через двадцать лет после открытия мастерских женщины Лоуэлла жаловались на чрезмерно долгий рабочий день, сокращение зарплаты и сверхурочную занятость. Эти жалобы эхом повторялись в текстильных мастерских по всей Новой Англии. Рабочие, у которых были в деревне дома, куда можно было возвратиться, отказывались работать в ухудшающихся условиях. Когда в 1845 г. рабочие Лоуэлла создали Женскую рабочую ассоциацию реформ, владельцы отбросили свою нравоучительную позу. Воспользовавшись увеличившейся ирландской иммиграцией, они быстро сменили старых рабочих. Если в 1845 г. только 7% работников на восьми фабриках Лоуэлла были ирландцами, то к 1852 г. привычные новоанглийские

девушки исчезли. По газете «Лоуэлл Оффеpинг», которую издавали рабочие на деньги фабрики, можно судить о том, что владельцы предпочли дешевизну рабочей силы своей прежней высокоморальной позиции. В 1849 г. некоторые рабочие все еще верили, что владельцы повысят зарплату для привлечения девушек, которые превратили отрасль в то, чем она является сейчас[18]. Скептики же считали, что мастерские потеряли уважение общества потому, что моральные стандарты и прежний дух взаимной слежки пришли в упадок. Кэролайн Уэр, историк, изучавшая становление текстильной промышленности, так оценивала позицию работодателей: «Необходимость привлечения работников принудила их завоевать и удерживать уважение общества, и они с облегчением освободились от этой необходимости с появлением рабочей силы, которая не имела положения в обществе и предрассудков по отношению к работе на фабриках»[19].

Быстрая замена новоанглийских женщин более низкооплачиваемыми и сговорчивыми ирландскими рабочими и работницами демонстрирует двойной стандарт морального кодекса в отношении рабочей силы. К середине 1850-х гг. «приличные» женщины не должны были работать на фабриках или в качестве прислуги. Единственно возможным для них занятием было учительство или, в случае неожиданного обеднения, шитье одежды. Нужда в рабочей силе все более усиливала классовые различия, что отражалось в том числе и в трансформациях мифа о женском предназначении. Та обширная и сложная социальная структура, которая должна была во что бы то ни стало помешать женщине среднего класса покинуть свой круг занятий, никоим образом не касалась иммигрантов, женщин рабочего класса или черных. Именно они составляли растущее число тех, кто начиная с 1850 г. работал в промышленности[20]. В то время как нужда приводила их в ряды наемной рабочей силы, их фактическое исключение из морального кодекса, определяющего роль женщин в обществе, давало нанимателям ряд ощутимых преимуществ.

Во-первых, существование морального кодекса и идеала женщины как хранительницы домашнего очага обеспечивало нанимателей женской наемной рабочей силой, которая большей частью была убеждена, что их настоящим призванием являются замужество и воспитание детей. Они имели только преходящий интерес к своей работе. Тяга к респектабельности порождала у работниц ряд стремлений (аналогичных карьерным устремлениям мужчин), которые подавляли классовое сознание и жалобы на текущую эксплуатацию. Замужние работницы заставляли неудачливых мужей работать и зарабатывать больше.

Во-вторых, устоявшиеся представления о том, что место женщины дома, позволяли нанимателям эксплуатировать работающих женщин, обращаться с ними так, как будто их заработки всего лишь дополнение к доходам мужей. Их заработок был всегда существенно ниже заработка мужчин и недостаточен даже для содержания одинокой женщины. Анализ опыта женского труда показывает, что такова была обычная практика среди нанимателей. По свидетельству Джона Каммонса, в то время как в1914 г. стоимость жизни для одного человека определялась в восемь долларов в неделю, 75% всех работниц получали меньше этого и 50% получали меньше шести долларов в неделю. Двадцатипроцентная безработица еще больше снизила зарплаты[21]. Тезис «Место женщины дома» иногда приводил к тому, что наниматели требовали, чтобы женский домашний труд принимался в расчет при оценке «необходимого семейного дохода»[22]. По этой же причине наниматели отказывались обучать женщин выполнению квалифицированной работы и продвигать их вверх по служебной лестнице[23].

В-третьих, домашний моральный кодекс отлучал женщин от участия в профсоюзах. Так как многие из них считали свою работу временной, у них было мало стимулов объединяться в борьбе за лучшие условия. Владельцы, несомненно, считали это ощутимым преимуществом: когда в нескольких случаях в девятнадцатом веке женщинам удалось создать успешно действующие профсоюзы, они сразу были разгромлены. Их существование нельзя было допускать, поскольку они собирались бороться с низкой оплатой труда и покорностью работниц[24].

В-четвертых, владельцы предприятий получали неоценимое преимущество в своих взаимоотношениях с рабочими-мужчинами в связи с существованием двух видов рабочей силы. Рабочие утверждали, что именно работницы способствуют снижению их заработной платы: неоднократно в 1830-х гг. звучали аргументы, что их зарплата была бы выше, если бы женщины были исключены из трудовых ресурсов вообще. В 1836 г. Национальный комитет профсоюзов потребовал увольнения женщин-работниц с фабрик. В подготовленном докладе утверждалось, что ответственность, налагаемая природой, и моральная чувствительность женщин больше подходят для занятий домоводством, что женский труд создает «пагубную конкуренцию… мужским трудовым ресурсам», которая в конце концов приведет к тому, что «рабочие будут уволены или их заработки снизятся до уровня женщин-работниц»[25]. В докладе далее отмечалось:

> «Одно должно быть ясно каждой разумной женщине, а именно, что все ее усилия едва ли достаточны для поддержания ее

> жизни; что вознаграждение за ее труд каждый год становится меньше и меньше; что она в какой-то мере стоит на пути мужчин, пытающихся добиться увеличения вознаграждения за свой труд, и что ее усилия содержать себя фактически подобны привязыванию камня на шею ее естественному защитнику — мужчине: они разрушают его с той же силой, которую женщина приложила для помощи ему. Это действительное и естественное последствие женского труда вне семьи»[26].

Президент Филадельфийской ремесленной ассоциации посоветовал женщинам совсем уйти с рынка труда: «...чем меньше делаете вы, тем больше будет работы для мужчин и тем лучше она будет оплачиваться, и в конечном счете вы будете тем, чем вы должны быть, свободные от выполнения той работы, которая создана только для мужчин»[27].

Боязнь потери работы и уменьшения заработной платы казалась оправданной. В то время как мужчины и женщины обычно не конкурировали из-за одних и тех же видов работы, наниматели часто замещали одних другими в течение какого-либо промежутка времени. В 1828 г. на новоанглийских текстильных фабриках 90% составляли женщины, в 1848 г. их было только 69%[28]. В Массачусетсе 61% учителей в 1840 г. были мужчинами, а к 1865 г. женщины составляли уже 86%[29].

Наконец, «культ женственности» прославлял такую структуру семьи, при которой мужчины вынуждены были работать все интенсивнее. Если жене пришлось работать, это означало, что мужчина потерпел неудачу. Необходимость поддержания статуса толкала мужчин к бесконечной погоне за карьерой и финансовым успехом. Жертвоприношение во имя семьи все еще является доминирующей схемой в среде американского рабочего класса. Оправданием тяжкого труда мужчины, долгого рабочего дня, экономической эксплуатации и тьмы других зол была идея, что женщина должна оставаться дома, чтобы лучше воспитывать детей.

Моральное предписание, которое ограничивало женщин пределами дома, служило многим целям. Оно поддерживало социальный порядок и крепкую семью. Оно удерживало большинство замужних женщин вне трудовых ресурсов, оставляя им вспомогательную роль по отношению к мужским трудовым ресурсам. Оно разделяло самих женщин по классам и гарантировало, что те женщины, которые все же работают, будут находиться в составе рабочей силы только временно и удовлетворятся низкооплачиваемой работой. Особое положение женщин как наименее оплачиваемой и наименее квалифицированной части рабочей силы порождало враждебность со стороны неквалифициро-

ванных рабочих-мужчин. Боясь, что женщины могут занять их места, некоторые рабочие колебались, стоит ли требовать справедливости в отношениях с нанимателями.

В течение почти всего девятнадцатого века домашний кодекс сдерживал противоречие между нуждой в трудовых ресурсах и в социальном порядке. К концу века появился ряд факторов, способствующих разрушению кодекса, и охватившие Америку промышленные раздоры вызвали испуг у многих современных обозревателей: им казалось, что рушится социальный порядок. При этом некоторые факторы имели особое значение для женщин.

Увеличившаяся иммиграция обеспечила обильный приток в трудовые ресурсы именно тех мужчин и женщин, которые исключались из морального кодекса[30]. Но по мере того как наниматели использовали это преимущество для снижения заработной платы и усиления эксплуатации, все шире распространялись забастовки, и общественное внимание было привлечено к требованиям бастующих. Газетные разоблачения и правительственные расследования отмечали вредное влияние на всех рабочих, но особенно на женщин, жестоких условий работы и зарплат, недостаточных для сведения концов с концами. Некоторые исследователи указывали на распространение проституции как одно из следствий низких заработков в промышленности[31]. Другие утверждали, что подавленные и исковерканные матери подвергают опасности здоровье еще не родившихся детей и протестовали против недосмотренных детей, бегающих по улицам с ключом на шее. Появились требования разработать законодательство для «защиты» этих женщин.

Одновременно стало очевидным как для исследователей, так и для рабочих-мужчин, что женщины все чаще признают необходимость работать. В период между 1903 и 1907 гг. заболеваемость, смерть от несчастных случаев среди промышленных рабочих достигли абсолютного максимума. Безработица изменялась циклически. Несмотря на повышение реальных зарплат после 1897 г., они оставались слишком низкими, чтобы удовлетворять нормальные нужды семьи. Возможно, вследствие этого число замужних женщин в составе работающих в несельскохозяйственном секторе почти удвоилось между 1890 и 1920 гг.[32] Мужчины-рабочие вновь высказывали опасения, что женщины нанесут ущерб мужским трудовым ресурсам. В то время как некоторые время от времени делали попытки организовать женщин в профсоюзы, большинство выступало за законодательство, которое эффективно ограничивало бы женское трудовое участие посредством увеличения их заработной платы, сокращения рабочего време-

ни и определения видов работ, на которые их можно нанимать.

Дальнейшее разрушение морального кодекса и растущий процент женской рабочей силы связаны с характером иммиграции. Женщины из доиндустриальных стран, приехавшие за «американской мечтой», очень привязанные к своим семьям и привычные к тяжелому труду, не собирались подчиняться ролевым предписаниям. Хотя работа часто зависела от этнического происхождения, эти женщины были готовы работать до замужества, а часто и до появления детей[33]. Чтобы объяснить им их ошибку, в 1890-х гг. появились движения «американизации» иммигрантов, такие, например, как социальные поселения. Они существовали до 1920-х гг. и часто предусматривали обучение женщин-иммигранток искусству домоводства, гигиене и уходу за детьми, шитью и кулинарии. Все было направлено на то, чтобы убедить иммигранток: в Америке женщины остаются дома.

Однако, вероятно, наиболее многозначительное поражение морального кодекса в попытке сдержать противоречие между необходимостью социального порядка и нуждой в трудовых ресурсах было его неприятие некоторыми женщинами среднего класса. Установка на женскую праздность сама по себе была вызовом общественному порядку. К концу девятнадцатого века число женщин превышало число мужчин. Что было делать старым девам? Наличие слуг, снижение уровня рождаемости были причиной отчаянной скуки и для богатых замужних женщин. То, как они растрачивали избыток энергии, имело важное значение для работниц. Некоторые из состоятельных женщин в стремлении к получению избирательных прав вступали в союз с работницами, взламывая классовые барьеры, которые всегда разделяли их. Их участие в профсоюзном движении было не только значительным вкладом в успех женских попыток организоваться, но и выявило общие недостатки двух групп. Некоторые женщины расследовали и предавали гласности условия детского труда и злоупотребления в отношении женщин, демонстрируя тем самым свое собственное благополучие.

Третья группа женщин, привлеченная появлением новых рабочих мест в офисах, пересекла классовые барьеры еще более резко. Между 1890 и 1920 гг. процент женщин, работающих клерками, продавщицами, стенографистками, машинистками, бухгалтерами, кассирами и счетоводами, увеличился с 5,3 до 25,6%[34]. В тот же самый период процент рожденных в Америке от американских родителей среди работающих женщин быстро увеличивался (с 35,3 до 43,8); процент женщин, рожденных в Америке от родителей-иммигрантов, также слегка вырос (20,9 и 24,9);

процент женщин, рожденных за границей, слегка сократился (19,8 и 18,8), а процент негритянских женщин значительно упал (с 23,4 до 17,6)[35]. На рынке рабочей силы это сопровождалось существенными сдвигами в сторону административного сектора наемного труда[36]. Потребность нанимателей в относительно хорошо образованных и согласных работать за относительно невысокую оплату работниках способствовала созданию нового рынка труда. Частично спрос был удовлетворен в связи с повышением образовательного уровня дочерей иммигрантов, которые традиционно работали; но появились и белые американки, выходящие на рынок труда впервые.

Изменяющиеся потребности работодателей, с одной стороны (что способствовало включению американцев в трудовые ресурсы), и избыток предложения неквалифицированной или плохо квалифицированной рабочей силы, с другой (что было источником комфорта среднего класса и эксплуатации иммигрантов), вконец подорвали нравственный кодекс, сослуживший такую хорошую службу в девятнадцатом веке. Период неопределенности породил компромиссы, которые знаменуют новые попытки сохранить стабильность в одних областях и предоставить свободу в других. Они наиболее наглядны в контексте более широких изменений системы общественных ценностей.

В ранние 1900-е гг. Америка развивалась в направлении от свободного капиталистического рынка к правительственному регулированию корпоративного государства. Это изменение отражало растущее общественное стремление принять корпоративную эффективность и рациональность в качестве основы индустриального общества. Крупная промышленность способствовала как формированию однородной рабочей силы (девальвируя и упраздняя контроль над квалифицированной рабочей силой), так и искусственному разделению рабочих (по признакам специальных знаний и навыков, этнической и половой принадлежности)[37]. Такое разделение рабочей силы, эффективно ограничивающее профессиональную подвижность многих групп, было санкционировано законодательством, которое узаконило эту новую иерархию. Эта тенденция хорошо прослеживается в требованиях получения государственных лицензий для медиков и социальных работников, а также для многих профессиональных школ. Сюда же относится и защитное трудовое законодательство для женщин.

«Защитное» законодательство служило двум функциям: сегрегации рабочей силы и возвращению женщин в семьи, определяя те виды работ, которые они могли выполнять. Примерно с 1900 г. до середины 1920-х гг. женщины обнаружили, что они

являются объектом приложения увеличивающегося вала законов, которые ограничивали их рабочее время, устанавливали минимальную оплату труда и определяли санитарные условия работы. Эти законы эффективно служили превращению женщин в особую группу рабочей силы, каково бы ни было их реальное значение в устранении наиболее ужасных злоупотреблений по отношению к большей части работающего населения.

Многие женщины заявляли, что защитное законодательство является дискриминационным по отношению к работницам; сторонники его утверждали, что эти законы лучшим образом служат интересам государства. Штат Орегон, например, предварил свой закон о минимальной заработной плате преамбулой: «Благосостояние штата Орегон требует, чтобы женщины и несовершеннолетние были защищены от условий труда, которые имеют пагубное влияние на их здоровье и мораль, а неадекватная заработная плата... оказывает такое влияние»[38]. Джон Каммонс (John Commons) интерпретировал этот принцип следующим образом: «Соразмерно тому, как определенные классы рабочих… признаются судом пострадавшими от причиненного вреда, и соразмерно тому, что пострадавший считается важным для общества так же, как и неспособным защитить себя, законодательство, требующее от нанимателя устранить вред и запрещающее работнику даже добровольное согласие на вред... начинает поддерживаться как “разумное”»[39]. Мужчины не получали в этот период выгоды от законов о минимальной оплате, и суды вновь и вновь отвергали законодательные ограничения на длительность рабочего дня применительно к мужчинам. Ясно, что интересы государства способствовали выделению женщин в специальную категорию. Защитное законодательство глубоко повлияло на неквалифицированных бедных женщин-работниц, но имело минимальный эффект для конторских барышень. Рабочие-мужчины поддерживали законы об установлении минимальной оплаты женского труда, так как это сдерживало снижение их собственных зарплат[40]. Один автор отмечал: «Возможности мужчин торговаться об оплате своего труда ослаблены конкуренцией со стороны женщин и детей, следовательно, закон, ограничивающий часы работы женщин и детей, может также рассматриваться как закон, защищающий возможности мужчин в отношении оплаты их труда»[41].

С другой стороны, законодательство признавало нужды работодателей. Федеральный профессиональный образовательный акт, принятый в 1917 г. и действовавший как по отношению к мужчинам, так и к женщинам, был широко поддержан учителями, владельцами промышленных предприятий, профсоюзными

деятелями, социальными работниками и филантропами. Школы и профессиональные агентства открыли свои двери для женщин, которых поощряли становиться учителями и социальными работниками. Корпорации и государство взяли на себя некоторые функции социального страхования, ранее обеспечивавшиеся семьей. Женщины получили право голоса. 1920-е гг. увидели тщательно подготовленное возвращение на рынок труда новых женщин — духовно свободных, влившихся в средний класс девушек из офисов с ручкой и блокнотом в руках. Однако замужние и бедные женщины в основном оставались дома, пока работа не становилась для них абсолютной необходимостью. Работодатели, недовольные установлением минимальной оплаты труда и коротким рабочим днем, часто искали другую рабочую силу, в частности иммигрантов и рабочих-мужчин. Установился непрочный компромисс между социальным порядком, который покоился на семейных устоях, женщинами и нуждой в трудовых ресурсах. Между 1900 и 1940 гг. процент работающих женщин увеличивался достаточно медленно[42]. В 1940-х, когда произошло его резкое увеличение в связи с войной, это сопровождалось тщательно подготовленной пропагандистской кампанией.

После второй мировой войны изменявшиеся экономические потребности одновременно создали новые сферы занятости и изменили структуру семей и функции женщин в них. Структура трудовых ресурсов также резко изменилась: от голубых воротничков и физического труда перед второй мировой войной к белым воротничкам и занятости в сфере услуг в послевоенный период. Такие секторы, как образование, социальная работа, услуги, здравоохранение, издательская работа, рекламная деятельность, расширились и долгое время рассматривались как заповедники для женщин. С одной стороны, распространение массового образования и спрос на различного рода конторских работников поощряли женщин участвовать в наемном труде; с другой — было невыгодно, чтобы эти работники стремились к продвижению по службе и высокой оплате труда, поэтому поощрялась вера в то, что работа должна быть вторичной по отношению к дому[43]. Популярные журналы, реклама, расхожие представления о воспитании детей и прославление женственности были призваны поддерживать эту веру. Вместе они составляли то, что Бетти Фридэн называла «загадкой женственности»: веру, что женское удовлетворение покоится на компетентном и творческом ведении домашнего хозяйства. Большей частью миф служил своей цели. Вплоть до настоящего времени женщины не требовали более ответственной работы, более высоких зарплат

или освобождения от своей семейной роли. Даже женщины-профессионалы, вышедшие замуж, вплоть до недавнего времени воспринимали это как нормальное состояние дел, которое удерживало их от достижения вершин своей профессии.

Но, кажется, загадка женственности более не способна сдерживать противоречие между нуждой в рабочей силе, с одной стороны, и верой, что социальный порядок покоится на семейных устоях, с другой. Сейчас многие женщины, в отличие от немногих пионеров борьбы за права женщин в начале века, кажутся неудовлетворенными своей семейной ролью[44]. Рост благосостояния и улучшение технологии ведения хозяйства, а также расширение сети услуг уменьшили потребности в женском домашнем труде. Большая продолжительность жизни и уменьшение рождаемости сократили время, затрачиваемое на воспитание детей. Изменения в образе жизни поставили вопрос о социализации детей и о том, на основе каких ценностей их воспитывать.

По мере изменения семьи все больше и больше женщин начинают работать[45]. Работающие женщины как группа становятся старше, образованнее, они менее склонны прекращать работу для ухода за детьми, но стремятся выйти замуж и иметь детей. В связи с новыми видами работ встает вопрос о подходящих для женщин ролях. Увеличение количества рабочих мест именно в тех секторах, где женщины давно работают, ведет к требованиям продвижения вверх по служебной лестнице. Женщины с правом старшинства и опытом работы выражают недовольство, когда их последовательно обходят при заполнении вакансий на руководящие должности.

Изменения в семье так же, как изменения в восприятии работы, кажется, привели к движению по освобождению женщин. Требования работы и равных возможностей сопутствуют расширению рынка труда для секретарей, клерков и ассистентов разного рода. Есть свидетельства, что количество рабочих мест для женщин растет быстрее, чем количество одиноких или бездетных женщин[46]. Чтобы избежать резкого перевода мужчин на должности секретарей и клерков низкого уровня (что означало бы кардинальные перемены в системе социальных ценностей), крупные чины бюрократии должны будут предусмотреть льготы для женщин с детьми. Эти женщины могут быть идеальными кандидатами для вторичного рынка рабочей силы. Образование и система ценностей подготовили их для работы в офисе, но основные обязанности по воспитанию детей снижают их претензии на повышение. Свидетельств увеличения числа женщин, занимающих престижные рабочие места, или роста их зарплат по сравнению с зарплатами мужчин явно мало, более того, прави-

тельственные меры помощи работающим женщинам, по-видимому, сохраняют классовое деление. Недавние федеральные правовые акты поощряют женщин, способных оплатить детский сад или прислугу, в то время как текущие действия исполнительной власти лишают бедных женщин бесплатных детских садов.

Сегодня огромное число работающих женщин поднимает вопросы о том, будут ли их обязательства перед работодателями подрывать основу семьи и продолжает ли семья являться жизненно важной для поддержания социального порядка. Рост числа разводов, недавнее решение Верховного суда по абортам[47] и общественное признание прав гомосексуалистов свидетельствуют о переосмыслении традиционной роли семьи. Попытки изменить поло-ролевые стереотипы и создать систему коммунальных услуг по осуществлению покупок и домашней работы, по воспитанию детей; отрицание психологии массового потребления и накопления материальных благ; требования самореализации и идентичности — все это проистекает из изменившейся функции семьи и бросает вызов господствующей идеологии. Так как лидеры современных общественных движений оспаривают идеологию, которая отстаивает традиционную семью, освобождение женщин имеет потенциал для долговременных преобразований.

Изменения в женском трудовом участии следует понимать и как функцию семейной идеологии, то есть распределение мужских и женских ролей в семье. Эта идеология возникает как из объективных потребностей семей, так и сложных потребностей общества, связанных с изменениями в экономике. Способ включения женщин в состав рабочей силы всегда подразумевает идеологическое оправдание социального порядка и конкретных потребностей в рабочей силе. Вместе они создают часть той сложной реальности, которая преобразуется в классовую стратификацию работающих и неработающих женщин и в специальную политику.

Примечания

1 Edith Abbott, *Women in Industry* New York: Appleton, 1910, p. 374–376.

2 Barbara Welter, The Cult of True Womanhood, 1820–1860, *American Quarterly* XVIII (Summer 1964), p. 160.

3 Riley Glenda Gates, The Subtle Subversion: Changes in the Traditional Image of the American Woman, *The Historian* XXXII (February 1970), p. 220.

4 William Chafe, *The American Women: Her Changing Social Economic and Political Roles*, 1920–1970 (New York: Oxford University Press, 1972).

5 Edmund Morgan, *The Puritan Dilemma* (Boston: Little, Brown, 1958), p. 71; см. также John Demos, *A Little Commonwealth: Family Life in Plymouth Colony* (New York: Oxford University Press, 1970), p. 78.

6 Edmund Morgan, *The Puritan Dilemma* (Boston: Little, Brown, 1958), p. 186.

7 Ibid., p. 89.

8 Bernard Wishy, *The Child and the Republic: The Dawn of Modern American Child Nurture* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972), p. 28.

9 Ruth Miller Elson, *Guardians of Tradition: American Schoolbooks of the Nineteenth Century* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1964), p. 309; Siegfried Giedion, Mechanization Takes Command: A Contribution to Anonymous History (New York: Norton, 1969 [1948]), p. 514; для дискуссии по XIX веку см. также Welter, «The Cult of True Womanhood», Riley, «The Subtle Subversion».

10 Elson, *Guardians of Tradition*, p. 309; Gerda Lerner, «Women's Rights and American Feminism» *American Scholar* (Spring 1971), p. 238.

11 Цитируется по: Elson, *Guardians of Tradition*, p. 309.

12 Aileen Kraditor, *Up from the Pedestal* (New York: Quadrangle, 1968), p. 13. Крэдитор продолжает: «Семья была оплотом против общественного беспорядка, и женщина была творцом семьи… она занимала отчаянно необходимое положение как символ и центр того самого института, который предотвращал распад общества».

13 Joseph A. Hill, *Woman in Gainful Occupations, 1870–1920*, Census Monographs IX (U.S. Government Printing Office, 1929), p. 3.

14 Caroline T. Ware, *The Early New England Cotton Manufactures: A Sudy in Industrial Beginnings* (Boston: Houghton Miffin, 1931), p. 198, Hannah Josephson, *The Golden Threads: New England 's Mill Girls and Magnates* (New York: Duell, Sloan and Pearce, 1949), p. 22; Oscar Handlin, *Boston 's Immigrants: 1790–1880* (New York: Atheneum, 1971 [1941]), p. 74–76; Reinhard Bendix, *Work and Authority in Industry: Ideologies of Management* (New York: Wiley, 1956), p. 39.

15 Josephson, *The Golden Threads*, p. 63, 23; см. также John Kasson, «Civilizing the Machine: Technology, Aesthetics, and Sosiety in Nineteenth Century American Thought», Ph.D. dissertation, Yale University, 1971; Holland Thompson, *From the Cotton Field to the Cotton Mill: A Sudy of the Industrial Transition in North Caroline* (Freeport, N.Y.: Books for Libraries Press, 1971 [1906]), p. 52.

16 Kassou, «Civilizing the Masculine», p. 41.

17 Ibid., p. 53–55.

18 Ware, *Early New England Cotton Manufactures*, p. 231.

19 Ibid., p. 234.

20 Handlin, *Boston's Immigrants*, p. 82.

21 John R. Commons et al., eds., *A Documentary History of American Industrial Society*, vol. VI, *The Labor Movement* (Cleveland, Ohio: Arthur H. Clark Co., 1910), p. 195; Emilie Josephine Hutchinson, *Women's Wages: A Study of the Wages of Industrial Women and Measure Suggested to Increase Them* (New York: AMS Press, 1968), p. 24, 25. Handlin *(Boston's Immigrants*, 81) отмечает, что женщины в среднем зарабатывали от $1,5 до 3 в неделю, в то время как мужчины зарабатывали от $4,5 до 5,5.

22 Commons, *A Documentary History*, p. 210.

23 Это подтверждается постоянным присутствием женщин на рабочих местах, требующих низкой квалификации.

24 Hutchinson, *Women's Wages*, p. 159–160. См. Alice Kessler-Harris, «Where Are the Organized Women Workers?» Feminist Studies III (Fall, 1975), p. 92–110.

25 Commons, *A Documentary History*, p. 282.

26 Ibid., p. 284

27 Hutchinson, *Women's Wages*, p. 159, цитируется по: *The Report on the Conditions of Women and Child Wage Earners*, X, p. 48.

28 Elizabeth F. Baker, *Technology and Women's Work* (New York: Columbia University Press, 1964), p. 17.

[29] Michael Katz, *The Irony of Early School Reform* (Cambridge: Harvard University Press, 1968), p. 12; and Hutchinson, *Women's Wages*, p. 34, 158.

[30] Увеличение процента женщин среди рабочих было особенно важно. В неземледельческом секторе число женщин среди рабочих увеличилось с 12,8 для женщин старше пятнадцати до 21,3%. С 1920 по 1930 г. их доля увеличилась незначительно (Hill, *Women in Gainful Occupations*, p. 19). В 1920 г. 20% американок, рожденных от родителей американцев, работали; 47,8% женщин, чьи родители были иммигрантами, работали; 43% негритянских женщин работали (Ibid., p. 11). Между 1890 и 1930 гг. доля женщин старше пятнадцати на рынке труда возросла на треть (Donald Lescohier, «Working Conditions» in John Commons, *History of Labor in the United States*: 1896–1932, New York: Macmillan, 1935, III, p. 37).

[31] См. *Report on Conditions of Women and Child Wage Earners*, V, 70; XV, p. 93.

[32] Процент замужних женщин среди работающих увеличился от 12,1% в 1890 г. до 19,8% в 1910 г. Процент работающих женщин среди замужних увеличился с 3,3% в 1890 г. до 6,8% в 1910 г. (Lescohier, «Working Conditions», p. 37; Hill, *Women in Gainful Occupations*, p. 76, 77).

[33] Caroline Manning, *The Immigrant Woman and her Job* (New York: Arno Press, 1970 [1930]).

[34] Hill, *Women in Gainful Occupations*, p. 39–41.

[35] Ibid., p. 85, 94, 102, 110.

[36] Ibid., p. 90, 91. Также см. Margery Davies, «The Feminization of the Clerical Labor Force», статья, представленная на конференции по сегментации рынка труда (Harvard University, Cambridge, Mass., March 17, 1973).

[37] См. David M. Gordon, Richard Edwards, Michael Reich, «Labor Market Segmentation in American Capitalism», статья, представленная на конференции по сегментации рынка труда (Harvard University, March 16, 1973), которая рассматривает историческое развитие процесса сегментации.

[38] Hutchinson, *Women's Wages*, p. 81.

[39] John R. Commons, John b. Andrews, *Principles of Labor Legislation,* rev. Ed. (New York: Harper, 1927), p. 30.

[40] Hutchinson, *Women's Wages*, p. 161.

[41] Commons, Andrews, *Principle of Labor Legislation*, p. 69.

[42] См. расширенное обсуждение данного вопроса в Valerie Kincaide Oppenheimer, *The Female Labor Force in the United States: Demographic and Economic Factors Governing Its Growth and Changing Composition*, Popular Monograph Series, no. 5 (Berkley: University of California Press, 1970), p. 1–5.

[43] Michael J. Piore's «The Dual Labor Market: Theory and Implications» in *Problems in Political Economy: An Urban Perspective*, ed. David Gordon (Lexington, Mass.: D. C. Heath, 1971), p. 90–94.

[44] См., например, Susan Jacoby, «What do I for the next 20 Years?» *New York Times Magazine,* June 17, 1973, p. 10.

[45] Alice Harris, Bernard Silverman, «Notes on Women in Advanced Capitalism» *Social Policy*, June-July 1973.

[46] Valerie Kincaide Oppenheimer, «Demographic Influences on Female Employment and the Status of Women», *American Journal of Sociology* LXXVIII (January 1973).

[47] Имеется в виду решение по делу Роу против Уэйда (1973), признающее легитимность аборта (прим. ред.).

Перевод Е. Мельниковой выполнен по изданию:
Kessler-Harris A., "Women, Work and Social Order" in *Labor Market Segmentation* (ed. David Gordon et al.), Mass.: Lexington Books, D.C. 1975, p. 320–343.

Анджела
Дэвис

В 60-е и 70-е годы Анджела Дэвис участвовала в борьбе за гражданские права цветных в Америке в составе радикальной группы «Черные пантеры»; была приговорена к заключению по сфабрикованному обвинению и освобождена после повторного расследования и протестов возмущенной общественности; сегодня она профессор престижного университета, признанная интеллектуалка, преподающая курс истории сознания.

Спустя почти двадцать лет после опубликования книга Анджелы Дэвис (1981) «Женщины, раса и класс» (глава из которой публикуется ниже) считается некоторыми американскими исследователями примером догматического марксизма; в свое же время она была среди первых, написанных черными феминистками. В работах Дэвис практически не встречается термин «патриархат», неотъемлемая принадлежность радикального феминизма и ос-

Расизм и миф о черном насильнике

Некоторые вопиющие симптомы социального распада признаются серьезными проблемами только тогда, когда приобретают масштабы эпидемии и представляются неразрешимыми. Речь идет об изнасиловании. В Соединенных Штатах сегодня это одно из наиболее быстро распространяющихся насильственных преступлений[1]. После долгого замалчивания, страданий и наказания невиновных взрыв сексуального насилия проявляется как одна из ощутимых дисфункций современного капиталистического общества. Растущая обеспокоенность общественности Соединенных Штатов проблемами изнасилования побудила бесчетное число женщин к обнародованию имевших место в прошлом случаев нападения на них действительных или предполагаемых насильников. В результате обнаружился ужасный факт: очень немногие женщины могут заявить, что они не были жертвами либо сексуального посягательства, либо сексуального насилия хотя бы раз в жизни.

© Random House, 1981.

новное объяснение отношений полового угнетения/доминирования со времен Энгельса. Она рассматривает социальное как поле сил пол-раса-класс, а потому вопрос о том, кто более угнетаем, мужчина или женщина, не имеет смысла, если мы ничего не знаем о цвете кожи этих людей. Расизм как угнетение по признаку расы и сексизм как дискриминация по признаку пола могут сосуществовать в различных комбинациях.

Анджела Дэвис исходит не только из различной исторической реальности и культурной памяти черных и белых американцев, определяющей их настоящее, но и из различий опыта рабства мужчин и женщин. Она восстанавливает реальность рабства не из одного стремления к исторической точности, но в попытке извлечь урок для нынешнего освободительного движения. Так как эти проблемы несколько маргинальны для русскоязычного научного дискурса, дальнейший комментарий, дающий некоторый исторический и социологический фон, относится ко всем трем текстам «Антологии...», представляющим черную/цветную (это общепринятые термины) гендерную теорию.

Итак, среди черных в США выше процент матерей-одиночек, чем среди белых; женщины более экономически независимы; среди мужчин больше безработных, чем среди женщин и среди белых мужчин; черные беднее белых и хуже образованны. Эти же тенденции в целом характерны для бедного белого населения. Уровень матерей-одиночек среди белых также растет (как и везде в мире), но не так быстро; кроме того, у белых отсутствие отца в семье обычно является следствием развода, а большинство цветных матерей-одиночек никогда не были замужем. Создается впечатление, что брак потерял для них свою привлекательность. У черных женщин дети появляются в более раннем возрасте, чем у белых; у них также

В Соединенных Штатах и других капиталистических странах законы, касающиеся изнасилования, были изначально разработаны для защиты мужчин высших классов, дочери и жены которых могли подвергнуться насилию. Возможное насилие над женщинами рабочего класса обычно мало волновало суды; в результате удивительно малое число белых мужчин преследовались в судебном порядке за сексуальное насилие в отношении этих женщин. В то время как эти насильники редко отдавались в руки правосудия, обвинение в изнасиловании огульно инкриминировалось негритянским мужчинам, виновным и невиновным. Так, из 455 мужчин, осужденных за изнасилование и казненных между 1930 и 1967 годами, 405 были черными[2].

В истории Соединенных Штатов ложное обвинение в изнасиловании выделяется как одно из труднопреодолимых «изобретений» расизма. Миф о черном насильнике методично вызывается в воображении всякий раз, когда требуют убедительных оправданий периодически повторяющиеся волны жестокости и террора в отношении негритянской общины. И если в рядах борцов с сексуальным насилием заметно отсутствие негритянских женщин, то это может быть частично обусловлено позицией по отношению к ложному обвинению в изнасиловании как подстрекательству к расистской агрессии. Слишком много невинов-

выше процент подросткового материнства.

Отмечая, что у черных и белых различный образ жизни, мы просто констатируем различие или одновременно даем ему оценку? Очевидно, что само распознавание различия происходит вследствие сравнения с нормой: тогда что принимается за норму? И если существует различие, то каковы его причины, они структурны или культурны? В 1965 году был опубликован доклад, подготовленный специальной комиссией под руководством Мойнихема и призванный объяснить причины имеющих место различий между белыми и цветными в США. Комиссия квалифицировала то, что происходит в черных общинах, как культурную патологию, причиной которой было названо рабство, которое разрушило черную семью, не дало ей сформироваться, а социализация воспроизводит эту патологию от поколения к поколению. Очевидно, что такая чрезвычайно негативная оценка происходящего исходит из «нормы» средней белой американской семьи, состоящей из мамы, папы и 2-3 детей и где отец обычно является основным кормильцем. Кроме того, эта оценка связана с общим контекстом дискуссии о социальном обеспечении и мнением, что «черные плодятся, не хотят работать и проедают деньги белых налогоплательщиков».

Социальный историк Бонни Торнтон Дилл полагает, что институциональная структура рабства создала другую модель черной семьи. Белые женщины Америки обладали малым количеством юридических прав, но находились под защитой патриархального общества, которое признавало их роль как жен, матерей и дочерей, потому что эти роли были жизненно важны для строительства американского общества. Государство поддерживало семью, наделяя участками земли и мужа, и жену, и каждого ребенка. Только семьи, а не отдельные пере-

---

ных было отправлено в газовые камеры и камеры пожизненного заключения, чтобы негритянские женщины могли присоединиться к тем, кто ищет утешения у полицейских и судей. Более того, сами будучи жертвами насилия, они если и находили сочувствие у людей в полицейской форме или судейской мантии, то очень мало. И рассказы о насилии полицейских над негритянскими женщинами — жертвы изнасилования иногда подвергаются повторному изнасилованию — звучат слишком часто, чтобы и от них можно было отмахнуться, как от выдумок. Даже во время пика движения в защиту гражданских прав, в Бирмингеме например, молодые активисты часто отмечали, что ничто не может защитить негритянских женщин от изнасилования бирмингемской полицией. Не далее как в декабре 1974 года в Чикаго семнадцатилетняя негритянка заявила, что подверглась изнасилованию группой из десяти полицейских. Некоторые из них были отстранены от должности, но в конце концов дело замяли[3].

На ранних этапах современного движения против изнасилования особое положение чернокожей женщины как жертвы насилия серьезно анализировали лишь немногие феминистские теоретики. Исторический узел, связывающий чернокожих женщин, систематически оскорбляемых и насилуемых белыми мужчинами, с чернокожими мужчинами, которых калечили и уби-

селенцы могли обеспечить устойчивую колонизацию земель все дальше и дальше на запад.

Политика в области семьи и воспроизводства по отношению к черным была абсолютно другой. Рабы могли создавать семьи, но воля владельца определяла, не будет ли муж разлучен с семьей, а дети с матерью. Рабынь принуждали рожать как можно чаще – в браке или вне его, большого значения часто не имело, – потому что таким образом происходило расширенное воспроизводство рабочей силы. В условиях, когда муж был лишен возможности заботиться о семье, а нередко вообще отсутствовал, негритянское сообщество выработало компенсаторные механизмы, обеспечивающие выживание матери и ребенка. Это **другая модель семьи**, где женщины полагаются не на мужчин (которые могут быть разлучены с женой и детьми), а на расширенную семью, друг на друга, на бабушек и теток и где несколько поколений женщин живут вместе.

В черной среде сегодня мужчины не чувствуют экономических обязательств перед семьей, поэтому женщины скорее рассчитывают на социальное пособие, чем на мужа. При этом процент работающих цветных женщин выше, чем белых, – и исторически всегда был выше, а уровни деторождения у черных и белых приблизительно одинаковы! Американская статистика свидетельствует, что чем дальше от рабства, тем выше процент матерей-одиночек среди черных: в 1960 г. их было 22% от всех черных матерей (среди белых – 8%), в 1970 г. – 28%, в 1983 г. – 48%, а в 1992 г. – 60%! Что-то произошло за последние 40 лет, что породило нынешнюю тенденцию. Очевидно, что причина не в рабстве – она в классовой и расовой структуре экономики и общества, которые воспроизводят неравенство. Исторически черные мужчины были

вали из-за расистского манипулирования обвинением в изнасиловании, только-только начал осознаваться. Всякий раз, когда негритянские женщины бросают вызов сексуальному насилию, они одновременно разоблачают и ложное обвинение в изнасиловании как смертоносное расистское оружие против своих мужчин. Как выразилась одна чрезвычайно наблюдательная писательница:

> «Миф о чернокожем, насилующем белых женщин, — это близнец мифа о плохих чернокожих женщинах: оба призваны быть апологетами продолжающейся эксплуатации черных мужчин и женщин и способствовать ей. Негритянские женщины восприняли эту связь очень четко и были с самого начала на переднем крае борьбы с линчеванием»[4].

Герда Лернер, автор этого пассажа, — одна из немногих белых женщин, кто в начале семидесятых годов писал о проблеме изнасилования, глубоко исследуя одновременное расистское и сексистское угнетение негритянских женщин. Ее точку зрения проиллюстрировало дело Джоан Литтл[5], которое рассматривалось в суде летом 1975 года. Молодая негритянка обвинялась в убийстве белого охранника тюрьмы штата Северная Каролина, где она была единственной женщиной-заключенной. Когда Джоан Литтл предстала перед судом для дачи показаний, она рассказа-

заняты в промышленном производстве, основу которого в Америке составляла компактно сосредоточенная автомобильная промышленность, значительно сократившаяся в начале 70-х гг. в связи с нефтяным кризисом. Экономика подверглась реструктуризации, в результате чего ключевыми сферами стали обслуживание и информационные технологии. Черные американцы, сконцентрированные в определенных регионах вокруг автомобильных заводов и не имеющие образования для работы в информационных технологиях, массово оказались безработными. Причина невыхода замуж черных женщин не в нехватке мужчин; она состоит в нехватке мужчин, с которыми можно создать семью.

Проблемы черных мужчин и женщин не существуют как проблемы пола или расы, они существуют только как проблема раса–пол–класс. Толчок объяснению отношений между расовой принадлежностью, классом и полом был дан книгами Анджелы Дэвис, Герды Лернер, Мишель Уоллес, Тони Бамбара, которые утверждали, что черные женщины страдают вдвойне: от белого расизма как черные и от сексизма в своей среде как женщины.

ла, как охранник изнасиловал ее в камере и как она убила его в целях самообороны той пешней для льда, которой он имел обыкновение угрожать ей. Ее дело страстно поддерживалось по всей стране как отдельными людьми, так и организациями внутри негритянской общины и движения молодых женщин, а оправдание воспринималось как победа, которая стала возможной благодаря этой массовой кампании. Сразу же после своего оправдания госпожа Литтл опубликовала в прессе несколько страстных обращений в поддержку чернокожего мужчины по имени Делберт Тиббз, который ожидал казни в штате Флорида по ложному обвинению в изнасиловании белой женщины.

На обращение Джоан Литтл поддержать дело Делберта Тиббза ответили многие негритянские женщины. Но немногие белые женщины — и, конечно, немногие организованные группы внутри движения против сексуального насилия — стали агитировать за освобождение этого человека, ставшего явной жертвой расизма южных штатов. Даже тогда, когда главный адвокат госпожи Литтл Джерри Пол объявил о своем решении представлять Делберта Тиббза, немногие белые женщины отважились выступить в его защиту. К 1978 году, однако, когда все обвинения против Тиббза были сняты, все больше белых активистов стали вставать на его сторону. Их первоначальное нежелание это сделать

было одним из тех исторических эпизодов, которые подтверждали подозрения многих чернокожих женщин, что движение против изнасилования довольно равнодушно к их проблемам.

Неприсоединение масс негритянских женщин к движению против сексуального насилия не означает, что они противостоят этой борьбе. В конце девятнадцатого века клубы негритянских женщин провели одну из самых первых публичных акций протеста против сексуального насилия. Их восьмидесятилетняя традиция организованной борьбы отражает то, каким частым и изощренным угрозам сексуального насилия подвергаются негритянские женщины. Одной из характерных исторических особенностей расизма всегда было допущение, что белые мужчины — особенно те, кто держит в своих руках экономическую власть, — обладают неоспоримым правом на доступ к телам негритянских женщин.

Рабство опиралось на повседневное сексуальное насилие так же, как на хлыст и плетку. Чрезмерные сексуальные желания, существовали они у отдельных белых мужчин или нет, не имеют ничего общего с этой фактической институционализацией изнасилования. Сексуальное принуждение было, скорее, мерилом социальных отношений между рабовладельцем и рабом. Иными словами, право, предъявляемое рабовладельцами и их представителями на тело рабынь, было прямым выражением их предполагаемых прав на чернокожих людей как на свою собственность в целом. Лицензия на изнасилование проистекала из безжалостного экономического угнетения, которое являлось страшным клеймом рабства и способствовало ему[6].

Сексуальное насилие в отношении негритянских женщин стало настолько мощным институтом, что ему удалось пережить отмену рабства. После гражданской войны групповые изнасилования, совершавшиеся «Ку-клукс-кланом» и другими террористическими организациями, стали неприкрытым политическим оружием в борьбе против равноправия. Например, во время Мемфисского восстания в 1866 году кровавые групповые убийства сопровождались сексуальными нападениями на негритянских женщин. После восстания многие из них давали показания перед Комиссией Конгресса о жестоких групповых изнасилованиях, которым они подверглись[7]. Негритянка Эллен Партон дала показания, касающиеся аналогичных событий во время Меридианского восстания (штат Миссисипи) 1871 года:

> «Я живу в г. Меридиан; живу здесь уже девять лет, занимаюсь стиркой, глажкой и чисткой посуды; в среду вечером они пришли в мой дом в последний раз; под словом «они» я имею

> в виду группы или компании мужчин; они приходили в понедельник, вторник и среду; в понедельник вечером сказали, что не сделают нам ничего плохого; во вторник вечером они сказали, что пришли за оружием; я сказала им, что у нас нет оружия, и они сказали, что верят мне; в среду вечером они пришли и взломали гардероб и сундуки и изнасиловали меня; в доме их было восемь; я не знаю, сколько было на улице…»[8]

Конечно, сексуальное насилие над негритянскими женщинами не всегда проявлялось в такой открытой и публичной жестокости. Существовала повседневная драма расизма, разыгрывавшаяся в бесчисленных эпизодах между негритянскими женщинами и их белыми насильниками, причем мужчины были убеждены, что их действия всего лишь естественны. Это насилие было идеологически оправдано политиками, учеными и журналистами, а также литераторами, которые часто изображали негритянских женщин беспорядочными в половых связях и безнравственными. Даже выдающаяся писательница Гертруда Стайн описывала одну из своих героинь-негритянок как обладающую «…простой, беспорядочной негритянской аморальностью»[9]. Навязывание этой идеологии белым рабочим явилось триумфальным моментом при выработке расистской идеологии.

Расизм всегда вырастал на поощрении сексуального принуждения. В то время как негритянские женщины и их цветные сестры были главными объектами нападений, белые женщины тоже страдали. Ибо, поскольку белые мужчины были убеждены, что они могут безнаказанно насиловать негритянских женщин, их поведение по отношению к женщинам собственной расы не могло остаться незапятнанным. Расизм всегда провоцировал на изнасилование, и белые женщины в Соединенных Штатах обязательно подвергались рикошетному огню этих сексуальных атак. Это — один из многих способов, при помощи которых расизм взращивает сексизм, делая белых женщин косвенными жертвами угнетения, направленного на их цветных сестер.

Опыт вьетнамской войны еще раз подтверждает, что расизм может действовать как провокация к изнасилованию. Поскольку в головы американских солдат было вбито, что они сражаются с низшей расой, их можно было научить, что изнасилование вьетнамских женщин является воинским долгом. Их можно было даже проинструктировать «обыскивать» женщин своими пенисами[10]. Неписаной политикой военного командования США было систематическое поощрение изнасилования, поскольку это — чрезвычайно эффективное оружие массового террора. Где эти тысячи и тысячи ветеранов вьетнамской войны, которые были свиде-

телями и участниками этих ужасов? В какой степени этот горький опыт подействовал на их отношение к женщинам вообще? Было бы ошибочно называть ветеранов вьетнамской войны главными виновниками преступлений на сексуальной почве, однако несомненно, что ужасающие последствия войны все еще чувствуются всеми женщинами Соединенных Штатов.

По горькой иронии судьбы, некоторые теоретики движения против изнасилования игнорируют роль расизма и не стесняются доказывать, что цветные особенно предрасположены к сексуальному насилию над женщинами. В своем впечатляющем исследовании этой проблемы Сьюзен Браунмиллер заявляет, что историческое угнетение чернокожих сделало недоступным для них традиционные способы выражения мужского превосходства. В результате они должны прибегать к открытому сексуальному насилию. В своем изображении «обитателей гетто» Браунмиллер настаивает, что

> «обеды с руководителями корпораций и восхождения на гору Эверест обычно недоступны тем, кто формирует субкультуру насилия. Доступ к женскому телу посредством силы — это им понятно»[11].

Когда книга Браунмиллер «Против нашей воли: мужчины, женщины и изнасилование» была опубликована, ее бурно расхваливали в некоторых кругах. Журнал «Тайм», выдвинувший автора на звание «Женщины 1976 г.», характеризовал книгу как «...самое точное и дерзкое исследование, которое когда-либо появлялось из недр феминистского движения»[12]. В других кругах, однако, книгу сурово критиковали за ту роль, которую она сыграла в воскрешении старого расистского мифа о черном насильнике.

Нельзя отрицать, что книга Браунмиллер — первый научный вклад в современную литературу по проблемам сексуального насилия, но многие ее положения, к несчастью, пропитаны расистскими идеями. Характерно, как она интерпретирует линчевание четырнадцатилетнего Эмметта Тилла в 1953 году. После того как этот мальчик присвистнул в восхищении при встрече с белой женщиной в Миссисипи, его искалеченное тело нашли на дне реки Таллахачи. «Поступок Тилла, — сказала Браунмиллер, — был не просто дерзкой шалостью ребенка»[13].

> «Эмметт Тилл собирался показать *своим* чернокожим друзьям, что он, а значит, и они могут получить белую женщину, и Кэролин Брайант оказалась ближайшим удобным объектом. Говоря конкретно, рассматривалась доступность всех белых женщин. Подумаешь, свист при встрече с красивой девушкой, возможно, «юношеская бравада»?...Свист — это не тихий ше-

> пот или мелодичное одобрение точеной щиколотки…Это было намеренным оскорблением, от которого недалеко до физического насилия, последним напоминанием Кэролин Брайант, что этот чернокожий мальчик, Тилл, имел намерение овладеть ею»[14].

Хотя Браунмиллер сожалеет о садистском наказании, наложенном на Эмметта Тилла, но негритянский юноша предстает, тем не менее, виновным сексистом — почти таким же виновным, как и его белые убийцы-расисты. В конце концов, доказывает она, и Тилл, и его убийцы беспокоились исключительно о своих правах на обладание женщинами.

К сожалению, Браунмиллер — не единственная из пишущих на тему изнасилования, кто подвергся влиянию идеологии расизма. В книге Джин Маккеллар «Изнасилование: соблазн и ловушка» говорится:

> «Чернокожие, выросшие в тяжелой атмосфере гетто, усвоили, что они могут получить, что хотят, только схватив это. Насилие — это правило игры на выживание. Женщины — это легкая добыча: чтобы получить женщину, ее подчиняют»[15].

Расистская пропаганда настолько загипнотизировала Маккеллар, что она делает беззастенчивое заявление о том, что девяносто процентов всех известных случаев изнасилования в США совершены неграми[16]. Поскольку, по данным ФБР, эта цифра составляет сорок семь процентов[17], трудно поверить, что утверждение Маккеллар не является намеренной провокацией.

В самых последних исследованиях по проблемам изнасилования в США признавалось несоответствие между действительным числом случаев сексуального насилия и тем, которое сообщалось в полицию. Согласно Сьюзен Браунмиллер, например, количество случаев изнасилования, о которых сообщалось в полицию, колеблется от одного из пяти до одного из двадцати реальных[18]. В исследовании, опубликованном группой «Нью-йоркские радикальные феминистки», говорится, что случаи изнасилования, о которых сообщалось в полицию, составляют всего пять процентов от общего числа[19]. В более современной литературе по проблеме существует, тем не менее, тенденция считать «зарегистрированного в полицейском журнале насильника типичным». При таком подходе будет практически невозможно раскрыть реальные социальные причины преступления.

Книга Дайаны Расселл «Политика насилия», к сожалению, подкрепляет популярное мнение, что типичный насильник — это цветной, а если он белый, то бедный или представитель рабочего класса. Ее книга, носящая подзаголовок «Перспектива для

жертв», основывается на ряде интервью с жертвами насилия в районе Сан-Францисского залива. Из двадцати двух описанных ею случаев в двенадцати, — то есть более чем в половине случаев, — женщины были изнасилованы неграми, чикано (американцами мексиканского происхождения) или индейцами. Показательно, что цветные мужчины фигурировали только в двадцати шести процентах из первоначальных девяноста пяти интервью, взятых ею[20]. Если этой сомнительной выборки недостаточно для того, чтобы вызвать глубокие подозрения в расизме, прочтите совет, который она дает белым женщинам.

> «...Если некоторые негритянские мужчины смотрят на изнасилование как на акт мести или позволительное выражение враждебности по отношению к белым, я думаю, что для белых женщин было бы в равной степени целесообразно доверять негритянским мужчинам меньше, чем они это делают сейчас»[21].

Браунмиллер, Маккеллар и Расселл, несомненно, более искусны, чем ранние идеологи расизма. Но их выводы трагически напрашиваются на сравнение с идеями таких ученых апологетов расизма, как Уинфилд Коллинз, опубликовавшей в 1918 году книгу под заглавием «Правда о линчевании и негр на Юге» (в которой автор выступает за то, чтобы сделать южные штаты более безопасными для белой расы):

> «Две из наиболее выдающихся характеристик негра — совершенное отсутствие целомудрия и полное непонимание правды. Половая распущенность негра, считающаяся такой безнравственной или даже преступной в цивилизации белого человека, могла быть едва ли не достоинством в среде его происхождения. Там природа развила в нем сильные половые страсти как компенсацию высокой смертности»[22].

Коллинз прибегает к псевдобиологическим аргументам, тогда как Браунмиллер, Расселл и Маккеллар используют объяснения из сферы окружающей среды, но в конечном итоге все они доказывают, что чернокожие мужчины имеют особенно мощную мотивацию к сексуальному насилию над женщинами.

Одной из самых ранних теоретических работ, связанных с современным феминистским движением, по проблеме изнасилования и расы была «Диалектика пола: случай для феминистской революции» Суламифь Файерстоун. По мнению Файерстоун, расизм — это фактически продолжение сексизма. Используя библейское изречение, что «...расы — это не более чем разные родители и дети семьи рода человеческого»[23], она определяет белого мужчину как отца, белую женщину как жену и мать, а черноко-

жих людей как детей. Транслируя теорию эдипова комплекса Фрейда в термины расизма, Файерстоун подразумевает, что негритянские мужчины таят в себе неконтролируемое желание сексуальных отношений с белыми женщинами. Они хотят убить отца и спать с матерью[24]. Более того, чтобы «быть мужчиной», чернокожий должен

> «…освободиться от связи с белой женщиной и если уж иметь с ней отношения, то в унизительной форме. Вдобавок, из-за своей смертельной ненависти и ревности к ее Обладателю, белому человеку, он может жаждать ее как вещь, которую нужно завоевать, чтобы отомстить за себя белому мужчине»[25].

Так же, как Браунмиллер, Маккеллар и Расселл, Файерстоун не устояла перед старой расистской софистикой обвинения жертвы. Сделанные бессознательно или осознанно, их высказывания способствовали воскрешению старого мифа о черном насильнике. Их историческая близорукость снова не дает им понять, что изображение негритянских мужчин насильниками открыто приглашает белых мужчин пользоваться телами негритянских женщин. Вымышленный образ черного насильника всегда укреплял образ его верной спутницы — чернокожей женщины, хронически неразборчивой в сексуальных связях. Поскольку принята точка зрения, что негритянский мужчина таит в себе непреодолимые и животные сексуальные желания, бесстыдством наделяется вся раса. Если негритянские мужчины смотрят на белых женщин как на сексуальные объекты, то негритянские женщины, безусловно, должны приветствовать знаки сексуального внимания со стороны белых мужчин. Причитания негритянских женщин, считающихся «распущенными» и «шлюхами», по поводу изнасилования не будут услышаны.

В 1920 году известный политик из южных штатов объявил, что не существует такого понятия, как «целомудренная цветная девушка», если речь идет об особи старше четырнадцати лет[26]. Как оказалось, у этого белого человека было две семьи — одна с белой женой, а другая — с негритянкой. Уолтер Уайт, выдающийся лидер движения против линчевания и исполнительный секретарь Национальной ассоциации содействия цветным (NAACP), справедливо обвинил этого человека в том, что он «…объясняет и оправдывает свои собственные нарушения моральных норм «аморальностью» женщин «низшей расы»[27].

Современный негритянский писатель Кэлвин Хернтон, к сожалению, поддался аналогичной лжи о негритянских женщинах. В исследовании «Секс и расизм» он настаивает, что «…у негритянской женщины во время рабства выработалась зани-

женная оценка себя не только как женщины, но и как человека»[28]. Согласно анализу Хернтона, «испытав на себе бесконечную сексуальную безнравственность белого Юга,

> … негритянская женщина стала «беспорядочной в половых связях и распущенной» и могла «отдаться». В действительности она стала смотреть на себя так, как смотрели на нее и обращались с ней в южных штатах, поскольку у нее не было другой морали, по которой можно было формировать свою женственность»[29].

Анализ Хернтона не проникает за идеологическую завесу, что в результате привело к занижению в нем количества актов сексуального насилия, постоянно совершаемого над негритянскими женщинами. Хернтон попадает в ловушку обвинения жертвы за то жестокое наказание, которое ее исторически принудили вынести.

На протяжении всей истории нашей страны негритянские женщины осознавали себя жертвами преступлений на сексуальной почве (т. е. осознавали свою сексуальную виктимизацию). Они также понимали, что нельзя сопротивляться сексуальному насилию, не вскрывая одновременно ложное обвинение в изнасиловании как предлог для линчевания. Насилие было инструментом террора в утверждении превосходства белой расы в течение нескольких столетий до введения линчевания. Во времена рабства линчевание не получило широкого распространения по той простой причине, что рабовладельцы не желали уничтожать свою ценную собственность. Порка — да, но не линчевание. Изнасилование в сочетании с поркой являлись эффективными методами ежедневного подавления негритянских женщин и мужчин.

Случаи линчевания имели место до гражданской войны, но были чаще направлены на белых аболиционистов*, которые не имели денежной стоимости на рынке. Как утверждает Уильям Ллойд Гаррисон в книге «Освободитель», за два десятилетия после 1836 года было подвергнуто линчеванию свыше трехсот белых[30]. Число случаев линчевания росло по мере того, как набирала силу и влияние кампания против рабства.

> «Когда рабовладельцы видели растущее сопротивление, несмотря на свою отчаянную борьбу за сдерживание этих сил, они чаще и чаще прибегали к виселице и сожжению на костре»[31].

Уолтер Уайт делает вывод, что «… линчеватель вышел на сцену как стойкий защитник прибылей рабовладельцев»[32].

* Сторонники отмены рабства (прим. ред.).

С отменой рабства негры перестали обладать рыночной стоимостью для бывших рабовладельцев, и «… индустрия линчевания была революционизирована»[33]. Когда Айда Б.Уэллз работала над своим памфлетом против линчевания, опубликованным в 1895 году под заглавием «Красный протокол», она подсчитала, что в период между 1865 и 1895 годами имело место свыше десяти тысяч случаев линчевания.

> «Не все и даже близко не все убийства, совершенные белыми за прошлые тридцать лет, обнаружились, но статистика в том виде, в каком она была собрана и сохранена белыми и которая не ставилась под сомнение, показывает, что в течение этих лет было хладнокровно убито, без соблюдения формальностей судебного разбирательства и приведения приговора в исполнение, свыше десяти тысяч негров. Из того же самого документа видно, что за все эти годы и за совершение всех этих убийств привлекли к суду, признали виновными и казнили только троих белых, что является свидетельством абсолютной безнаказанности, с которой белый убивал негра. Поскольку ни одного белого не линчевали за убийство цветных, эти три казни — единственные примеры, когда белых осудили за убийство негров»[34].

В связи с этими случаями линчевания и варварскими бесчинствами был вызван из прошлого миф о черном насильнике. Он мог приобрести убедительную силу только в иррациональном мире расистской идеологии. Однако каким бы иррациональным ни казался этот миф, он не был невольным заблуждением. Наоборот, миф о черном насильнике — определенно политическое изобретение. Как подчеркивает Фредерик Дуглас, во времена рабства ярлыки насильников на негров без разбора не навешивались. На протяжении всей гражданской войны ни один негритянский мужчина не был публично обвинен в изнасиловании белой женщины[35]. Если бы негры обладали анималистскими побуждениями к насилию, доказывает Дуглас, то этот мнимый инстинкт обязательно активизировался бы, когда белые женщины оставались без защиты своих мужей, сражавшихся в армии Конфедерации.

Сразу же после гражданской войны зловещий призрак черного насильника еще не появился на исторической сцене. Но линчевание, предназначавшееся во времена рабства для белых аболиционистов, оказалось ценным политическим оружием. Перед тем как закрепить его в качестве повсеместного института, нужно было, однако, убедительно оправдать его жестокость и ужасы. Таковы были обстоятельства, которые породили миф о

черном насильнике, поскольку обвинение в изнасиловании оказалось самым действенным из оправданий линчевания негров. Институт линчевания, в свою очередь дополненный продолжающимся насилованием негритянских женщин, стал непременной составной частью послевоенной стратегии расистского террора. Таким образом была гарантирована жестокая эксплуатация труда чернокожих и обеспечено политическое господство над черными после предательства реконструкции* Юга.

Во время первой сильной волны линчеваний еще отсутствовала пропаганда необходимой защиты белых женщин от непреодолимых инстинктов к насилию у негритянских мужчин. Как заметил Фредерик Дуглас, беззаконные убийства чернокожих чаще всего считались превентивной мерой для удержания черного населения от восстания[36]. Политическая функция групповых убийств была в то время явной: линчевание давало гарантию того, что чернокожие не смогут достичь гражданского и экономического равноправия. «В это время, — подчеркивал Дуглас, —

> …оправданием для убийств были, скажем, негритянские заговоры, негритянские мятежи, планы негров по убийству всех белых, заговоры негров с целью поджога и совершения насилия вообще… но не было сказано и слова, ни вслух, ни шепотом, об актах насилия против белых женщин и детей, совершенных неграми»[37].

Позднее, когда стала очевидной сфабрикованность угрозы этих заговоров и мятежей, распространенное оправдание линчеванию изменилось. После 1872 года, в период расцвета таких групп «комитета бдительности», как «Ку-клукс-клан» и «Рыцари белой камелии», был состряпан новый предлог. Линчевание было представлено как необходимая мера для предотвращения превосходства чернокожих над белыми — иными словами, чтобы вновь подтвердить превосходство белых[38].

После предательства реконструкции Юга и сопутствующего лишения негритянского населения гражданских прав призрак политического превосходства чернокожих как предлог для линчевания вышел из моды. Тем не менее с укреплением послевоенной политической структуры и ростом сверхэксплуатации негритянского труда число случаев линчевания росло. Именно тогда возник вопль об изнасиловании как его главном оправдании. Фредерик Дуглас дал блестящее объяснение политическим мо-

* Период на Юге между окончанием гражданской войны (1865) и выводом войск федерального правительства (1877) (прим. ред.).

тивам, лежащим в основе создания мифического черного насильника, тому, как трансформируется идеология, чтобы соответствовать новым историческим условиям.

> «Времена изменились, и обвинители негров сочли необходимым измениться вместе с ними. Им пришлось изобрести новое обвинение, соответствующее этим временам: старые уже не имели силы. Полагаясь на них, нельзя было добиться хорошего отношения Севера и всего человечества. Честные люди больше не верили, что есть какие-либо основания опасаться превосходства негров. Времена и события смели эти старые, когда-то могущественные прибежища лжи. В свое время они сделали свое дело и сделали его энергично и эффективно, но сейчас были отброшены за ненадобностью. Ложь потеряла свою способность вводить в заблуждение. Изменившиеся обстоятельства потребовали более стойкого, сильного и эффективного оправдания варварства южных штатов, и поэтому нам приходится, согласно моей теории, заглянуть в лицо обвинению, чреватому серьезными последствиями и более ужасному, чем превосходство негров или негритянское восстание»[39].

Этим более ужасным и чреватым обвинением было, разумеется, изнасилование. Линчевание стало объясняться и оправдываться как метод мщения негритянским мужчинам за насилие над белыми женщинами. Как настаивал один апологет линчевания, нужно было найти «…экстраординарное средство для экстраординарных условий — то есть линчевания, для того чтобы держать под контролем негров на Юге»[40].

Хотя большинство случаев линчевания не связаны с обвинением в сексуальном насилии, расистский вопль об изнасиловании стал распространенным и гораздо более эффективным объяснением, чем обе предыдущие попытки оправдать групповые нападения на чернокожих. В обществе, где мужское превосходство всепроникающе, можно было оправдать все эксцессы, которые могли допустить мужчины, выполняя долг защиты женщин. Их благородные мотивы являлись вполне достаточным оправданием происходящих варварств. Как говорил в начале века своим вашингтонским коллегам сенатор Бен Тиллман из штата Южная Каролина,

> «когда суровые белые мужчины с печальными лицами казнят тварь в человеческом обличье, которая лишила девственности белую женщину, они мстят за самое порочное, самое черное преступление…»[41]

Такие преступления, говорил он, заставляют цивилизованных мужчин «…вернуться в состояние первобытного дикаря, импульс

которого при подобных обстоятельствах всегда был «убить, убить, убить»[42].

Последствия этого нового мифа оказались огромными. Было не только подавлено противостояние отдельным случаям линчевания (ибо кто осмелится защищать насильника?), но и ослабела поддержка движения за равноправие чернокожих, оказываемая белым населением. К концу девятнадцатого века самую массовую организацию белых женщин — Женский христианский союз терпения — возглавляла женщина, которая публично поносила негритянских мужчин за предполагаемые нападения на белых женщин. Более того, Фрэнсис Уиллард характеризовала негритянских мужчин как особенно склонных к алкоголизму, что, в свою очередь, усиливает их инстинктивный позыв к насилию.

> «Винная лавка — вот средоточие власти негров. Лучший виски, и побольше — вот объединяющий лозунг темнокожих толп. Цветная раса размножается, как египетская саранча. Винная лавка — вот где они властвуют. Безопасности женщин, детей, домашнего очага угрожают в данный момент в тысяче таких мест, и люди не осмеливаются далеко отойти от дома»[43].

Характеристика чернокожих как насильников вызвала невероятное смятение в рядах сторонников прогрессивных движений. И Фредерик Дуглас, и Айда Б. Уэллз подчеркивают, что, как только пропагандистский вопль об изнасиловании стал уважительной причиной для линчевания, бывшие защитники равноправия стали все больше и больше бояться своей связи с борьбой чернокожих. Они или хранили молчание, или, как Фрэнсис Уиллард, агрессивно высказывались против преступлений на сексуальной почве, огульно приписываемых чернокожим. Дуглас описывает катастрофическое влияние сфабрикованного обвинения в изнасиловании на движение за равноправие чернокожих вообще:

> «Это охладило друзей (негра); это разгорячило его врагов и в какой-то мере приостановило дома и за границей те щедрые усилия, которые добрые люди имели обыкновение предпринимать для его усовершенствования и подъема. Это разочаровало его друзей на Севере и многих его друзей на Юге, поскольку все они, в какой-то мере, приняли это обвинение против негра за правду»[44].

Какова же была реальность, стоявшая за этим живучим мифом о черном насильнике? Несомненно, были случаи изнасилования белых женщин чернокожими, но их действительное количество несоразмерно с голословными заявлениями, вытекающими из мифа. Как указывалось выше, за всю гражданскую войну не было ни единого сообщения об изнасиловании белой женщины

рабом. Пока практически все белые мужчины из южных штатов находились на поле боя, вопль об изнасиловании не раздавался ни разу. Фредерик Дуглас доказывает, что обвинения в изнасиловании, выдвигаемые против чернокожих, в целом не были правдоподобными по той простой причине, что они подразумевали радикальную и мгновенную перестройку склада ума и нравственности чернокожих.

> «История не дает примера такой экстремальной, такой естественной и такой полной трансформации характера у любой группы людей, какая подразумевается в этом обвинении. Перестройка слишком велика, и период, за который она могла произойти, слишком мал»[45].

Даже реальные обстоятельства большинства случаев линчевания противоречили мифу о черном насильнике: большая часть групповых убийств не была связана с обвинением в изнасиловании и происходила по другим причинам, хотя вопль об изнасиловании использовался в качестве распространенного оправдания. В исследовании, опубликованном в 1931 году Комиссией южных штатов по изучению проблемы линчевания, было обнаружено, что между 1889 и 1929 годами только одну шестую часть жертв групповых убийств фактически обвинили в изнасиловании: 37,7% были обвинены в убийстве, 5,8 — в преднамеренном насилии, 7,1 — в воровстве, 1,8 — в оскорблении белого человека и 24,2% были предъявлены различные обвинения, большей частью удивительно тривиальные. Согласно цифрам, представленным Комиссией, 16,7% жертв линчевания было обвинено в изнасиловании и 7% — в покушении на изнасилование[46].

Хотя факты и противоречили аргументам апологетов линчевания, большинство из них заявляло, что только долг белого человека защитить своих женщин заставляет их так жестоко расправляться с чернокожими. В 1904 году Томас Нельсон Пэйдж в публикации в газете «Норт Американ Ревью» (North American Review) возложил всю ответственность за линчевание на плечи чернокожих в связи с их необузданной предрасположенностью к преступлениям на сексуальной почве.

> «Не похоже, чтобы с линчеванием было покончено раньше, чем сократится число таких преступлений, как изнасилование и убийство женщин и детей. И этих преступлений, которые почти полностью ограничиваются негритянской расой, не станет меньше, пока сами негры не возьмутся и не искоренят их»[47].

«Белые на Юге, — сказал Тиллман в Сенате США, — не... будут потворствовать его (негра) страсти к нашим женам и дочерям, а будут линчевать его»[48]. В 1892 году, когда сенатор

Тиллман был губернатором штата Южная Каролина, в той местности, где повесили восемь негритянских мужчин, он объявил, что будет лично возглавлять группу линчевателей любого черного, который осмелится изнасиловать белую женщину. Он отдал негритянского мужчину толпе белых, даже несмотря на то, что жертва линчевания была публично оправдана белой женщиной, заявившей об изнасиловании[49].

Самый мощный импульс линчеванию дала колонизация экономики юга капиталистическим севером. Если чернокожие в результате террора и насилия будут оставаться наиболее жестоко эксплуатируемой группой в растущих рядах рабочего класса, то капиталисты получат двойное преимущество. Сверхэксплуатация негритянского труда дает дополнительные прибыли, а враждебность белых рабочих по отношению к своим хозяевам ослабевает. Белые рабочие, которые соглашались с линчеванием, обязательно занимали позицию расистской солидарности с теми белыми, которые на самом деле были их угнетателями. Это являлось критическим моментом популяризации расистской идеологии.

Если бы чернокожие согласились с более низким экономическим и политическим статусом, то групповые убийства, возможно, пошли бы на убыль. Но так как огромное количество бывших рабов не желали отказываться от мечты о лучшей жизни, то за три послевоенных десятилетия имело место более десяти тысяч случаев линчевания[50]. Каждый, кто бросал вызов расистской иерархии, мог стать жертвой толпы. Бесконечный список мертвых включал мятежников всех мастей: от удачливых черных владельцев собственного дела и рабочих, требовавших более высокой зарплаты, до тех, кто не хотел, чтобы его называли «бой», и непокорных женщин, сопротивлявшихся сексуальному насилию белых. Тем не менее одобрение общественности было завоевано, и тот факт, что линчевание — это всего лишь реакция на варварские преступления на сексуальной почве, принимался как должное. Оставался без ответа важный вопрос: а как же быть с теми многими женщинами, которых линчевали, а иногда и насиловали, прежде чем убить? Айда Б. Уэллз ссылается на

> «ужасный случай с женщиной из Сан-Антонио, штат Техас, которую посадили в бочку, забили бочку гвоздями и спускали с холма до тех пор, пока женщина не умерла»[51].

Газета «Чикаго дефендер» (Chicago Defender) опубликовала статью 18 декабря 1915 года под заголовком «Насилуй, линчуй негритянскую мать».

> Коламбус, шт. Миссисипи, 17 декабря: «Неделю назад, в четверг, Корделла Стивенсон была найдена рано утром повешенной на ветке дерева, без одежды, мертвая… Она висела там с того вечера, когда кровожадная толпа вытащила ее, спящую, из дома и поволокла по улицам безо всякого сопротивления. Они отнесли ее в отдаленное место, сделали свое грязное дело и вздернули»[52].

С учетом центральной роли мифа о черном насильнике в формировании расизма после отмены рабства представление о черных как самых частых авторах сексуального насилия — это, в лучшем случае, безответственное теоретизирование. В худшем — это агрессия против чернокожих в целом, ибо мифический насильник подразумевает и мифическую шлюху. Воспринимая обвинения в изнасиловании как нападки на всю негритянскую общину, негритянские женщины быстро стали во главе движения против линчевания. Айда Б. Уэллз-Барнетт стала движущей силой кампании против линчевания, которой суждено было длиться несколько десятилетий. В 1892 году трое знакомых этой негритянской журналистки были убиты толпой расистов потому, что магазин, который они открыли в негритянском районе, успешно конкурировал с магазином, принадлежащим белому владельцу. Айда Б. Уэллз поспешила высказаться против линчевания на страницах своей газеты «Фри спич» (Free Speech). Во время ее поездки в Нью-Йорк тремя месяцами позже редакцию газеты сожгли до основания. Ей самой угрожали линчеванием, и она решила остаться на восточном побережье и «… впервые поведать миру истину о линчеваниях негров, которые становились все более многочисленными и ужасными»[53].

Статьи Уэллз в газете «Нью-Йорк Эйдж» (New York Age) побудили негритянских женщин к организации кампании поддержки, а затем к созданию своих клубов[54]. Благодаря ее усилиям негритянские женщины по всей стране стали активно участвовать в кампании против линчевания. Сама Айда Б. Уэллз ездила по городам, публикуя воззвания к министрам, интеллигенции и рабочим выступать против произвола закона линча. Во время ее поездки за границу было организовано движение солидарности в Великобритании, что оказало заметное влияние на общественное мнение США. Ее успех был таков, что вызвал ярость газеты «Нью-Йорк таймс» (New York Times). Эта злобная редакционная статья появилась после поездки Уэллз в Англию в 1904 году:

> «На следующий день после возвращения мисс Уэллз в Соединенные Штаты в Нью-Йорке негритянский мужчина совершил покушение на белую женщину с «целью удовлетворения

> своей похоти и грабежа»… Это злодейское преступление может послужить для мулатки-миссионерки убедительным доказательством того, что пропаганда в данный момент в Нью-Йорке ее теории о нарушении прав негров, по крайней мере, неуместна»[55].

Мэри Черч Тэррелл, первый президент Национальной ассоциации цветных женщин, была еще одной выдающейся негритянской женщиной, преданной делу борьбы против линчевания. В 1904 году она ответила на злобную статью Томаса Нелсона Пэйджа «Линчевание негров: его причина и предупреждение». В журнале «Норт Американ ревью», где появилась статья Пэйджа, она опубликовала эссе, озаглавленное «Линчевание с точки зрения негра». С неотразимой логикой Тэррелл систематично опровергла миф о линчевании как понятной реакции на мнимое сексуальное насилие над белыми женщинами[56].

Через тридцать лет после Айды Б. Уэллз, в 1922 году, под эгидой Национальной ассоциации за содействие цветным, возглавляемой Мэри Толберт, была создана организация под названием «Борцы против линчевания». Ее целью было создание объединенного женского движения против линчевания.

> «Что Мэри Б. Толберт сделает потом? Что еще сделают цветные женщины Америки под ее руководством? Организация создавалась цветными женщинами с целью объединения к декабрю 1922 года ОДНОГО МИЛЛИОНА разных ЖЕНЩИН всех цветов кожи против линчевания.
> Берегись, мистер Линчеватель!
> Женщины обычно получают то, чего хотят»[57].

Не впервые негритянские женщины протянули руку своим белым сестрам. Они продолжили традиции таких исторических гигантов, как Соджурнер Трут и Франсис Е. У. Харпер. Айда Б. Уэллз лично обращалась к белым женщинам, как и ее современница Мэри Черч Тэррелл, а клубы негритянских женщин пытались призвать клубное движение белых женщин направить часть своей энергии на кампанию против линчевания.

Белые женщины в массе своей не откликались на эти обращения до тех пор, пока в 1930 году под руководством Джесси Дэниел Эймз не была основана Ассоциация женщин южных штатов за предотвращение линчевания[58]. Ассоциация опровергала необходимость линчевания для защиты женского населения южных штатов:

> «Программа Ассоциации женщин южных штатов направлена на то, чтобы показать фальшь заявления, что линчевание не-

обходимо для их защиты, и чтобы подчеркнуть реальную опасность линчевания для семейных и христианских ценностей»[59].

Небольшая группа женщин, участвовавших во встрече в Атланте, где была сформирована Ассоциация, обсуждала роль белых женщин в линчеваниях. Женщины обычно присутствовали на групповых сборищах, они указывали на виновника и, в некоторых случаях, были активными участниками самих акций. Более того, те белые женщины, которые позволяли своим детям наблюдать убийства чернокожих, внушали им расистские принципы Юга. Уолтер Уайт в своем исследовании линчевания, опубликованном за год до этой встречи, доказывал, что одно из наихудших последствий групповых убийств — деформирование мышления у детей из южных штатов. Когда Уайт ездил во Флориду, чтобы расследовать случай линчевания, маленькая девочка лет девяти или десяти рассказала ему о том, как «... было весело, когда сжигали ниггеров»[60].

В 1930 году Джесси Дэниел Эймз и сооснователи Ассоциации южных женщин за предотвращение линчевания решили вовлечь массы белых женщин из южных штатов в кампанию по разгрому расистских группировок. Они собрали свыше сорока тысяч подписей под клятвой членов Ассоциации:

«Мы объявляем линчевание преступлением, не имеющим оправдания, разрушительным для всех принципов демократии, ненавистным и чуждым всем идеалам религии и человечности, разлагающим и унизительным для каждого, кто в нем участвует... Общественное мнение слишком легко приняло заявление линчевателей и бандитов о том, что они действуют исключительно в защиту женщин. В свете фактов мы не можем больше ни допустить, чтобы это заявление прошло без возражений, ни позволить тем, кем движет личная месть и жестокость, совершать акты насилия и беззакония от имени женщин. Мы торжественно клянемся сформировать новое общественное мнение на Юге, которое ни по какой причине не простит актов насилия, совершаемых толпой или линчевателями. Мы научим своих детей дома, в школе и в церкви новому толкованию закона и религии; мы поможем всем официальным лицам выполнять присягу, которую они дают при вступлении в должность, и, наконец, мы поддержим образовательную программу любого министра, редактора, школьного учителя и гражданина-патриота, направленную на искоренение линчеваний и самосудов навечно с нашей земли»[61].

Эти бесстрашные белые женщины натолкнулись на противостояние, враждебность и даже угрозы физической расправы. Их

вклад в общую кампанию против линчевания неоценим. Без их постоянных петиций, писем, собраний и демонстраций волна линчевания не обратилась бы вспять так быстро. Тем не менее, когда Ассоциация женщин южных штатов за предотвращение линчевания возникла, негритянские женщины вели борьбу уже сорок лет или дольше и почти столько же они призывали своих белых сестер присоединиться к ним. Самое слабое место в исследовании проблем изнасилования Сьюзен Браунмиллер — абсолютное игнорирование усилий негритянских женщин в движении против линчевания. И если Браунмиллер справедливо хвалит Джесси Дэниел Эймз и Ассоциацию женщин южных штатов, то она лишь мимоходом упоминает Айду Б. Уэллз, Мэри Черч Тэррелл или Мэри Толберт и «Борцов против линчевания».

В то время как Ассоциация женщин южных штатов за предотвращение линчевания была запоздалой реакцией на обращения негритянских сестер, их далеко идущие достижения являются драматической иллюстрацией той особой позиции, которую белые женщины занимают в борьбе с расизмом. Когда Мэри Толберт и ее «Борцы против линчевания» протягивали им руку, то ожидали, что те смогут быстрее идентифицировать себя с делом чернокожих, так как они тоже испытывают угнетение как женщины. Кроме того, линчевание как ужасающее орудие расизма служило укреплению мужского господства.

> «Экономическая зависимость, занятие только «изысканным, утонченным, женским», умственная деятельность ни в какой иной сфере, кроме домашней, — все эти налагаемые мужчиной ограничения имели большее отношение к женщинам на Юге и соблюдались там более строго, чем в любой другой части страны»[62].

Борцы против линчевания, вскрывая расистские манипуляции обвинением в изнасиловании, вовсе не намеревались прощать тех отдельных негритянских мужчин, кто действительно совершил сексуальное насилие. Уже в 1894 году Фредерик Дуглас предупреждал, что его высказывания против мифа о черном насильнике не должны быть неправильно истолкованы как защита самого изнасилования.

> «Я не выставляю негров святыми и ангелами. Я не отрицаю, что они способны совершить преступление, приписываемое им, но совершенно отрицаю, что они более склонны к совершению такого преступления, чем любая другая разновидность человеческого рода… Я не защитник всякого человека, виновного в этом «зверском преступлении, но я — защитник цветных как класса»[63].

Возрождение расизма в середине 1970-х годов сопровождалось воскрешением мифа о черном насильнике. К сожалению, этот миф иногда использовался белыми женщинами в борьбе с сексуальным насилием. Рассмотрим, например, заключительный пассаж главы «Вопрос расы» из книги Сьюзен Браунмиллер:

> «Распространенность изнасилования в сочетании с угрожающим призраком насильника, в частности пресловутого негритянского мужчины, который сегодня именно этим укрепляет свою мужественность, следует понимать как механизм угнетения, направленный против свободы, независимости и устремлений всех женщин, белых и черных. Перепутье расизма и сексизма должно было быть жестоким местом встречи. Бесполезно делать вид, что его не существует»[64].

Вызывающее искажение Браунмиллер таких исторических случаев, как дело скоттсборской девятки, Уилли Маги и Эмметта Тилла, направлено на то, чтобы рассеять сочувствие к чернокожим мужчинам, которые являются жертвами ложных обвинений в изнасиловании. Что касается Эмметта Тилла, она (Браунмиллер) явно склоняет нас к выводу, что если бы этого четырнадцатилетнего мальчика не убили выстрелом в голову и не сбросили бы в реку Таллахачи после того, как он присвистнул при встрече с белой женщиной, он, вероятно, преуспел бы в изнасиловании другой белой женщины.

Браунмиллер пытается убедить читателей, что абсурдные и эпатирующие слова Элдриджа Кливера, который называет изнасилование «бунтарским актом против белого общества», — типичны. Похоже, что она нарочно хочет вызвать в воображении своих читателей армию негритянских мужчин с эрегированными пенисами, несущихся на полной скорости к ближайшему удобно расположенному местонахождению белых женщин. В рядах этой армии — дух Эмметта Тилла, насильник Элдридж Кливер и Имаму Барака, который однажды написал: «Подойди, черный дада нигилизм. Изнасилуй белых девушек. Изнасилуй их отцов. Перережь глотки матерям». Но Браунмиллер идет дальше. Она причисляет к насильникам не только Келвина Хэрнтона, чья книга, несомненно, сексистская, но и, среди прочих, Джорджа Джексона, который никогда не пытался оправдать изнасилование. Идеи Элдриджа Кливера, доказывает она,

> «…отражают одну из тенденций среди негритянских мужчин-интеллектуалов и писателей, ставшую довольно модной в конце 1960-х годов и с удивительным энтузиазмом принятую белыми мужчинами-радикалами и некоторыми участниками интеллектуального истеблишмента белых как совершенно «приемлемое оп-

равдание изнасилования, совершенного чернокожими»[65].

Дискуссия Сьюзен Браунмиллер на темы насилия и расы бездумна до полного слияния с расизмом. Претендуя на защиту всех женщин, она иногда становится в позицию защиты белых женщин, не видя, что из этого следует. Разоблачительным примером является ее интерпретация дела скоттсборской девятки. Как указывает сама Браунмиллер, эти девять юношей, обвиненных в изнасиловании и осужденных за него, провели долгие годы своей жизни в тюрьме, так как две белые женщины лжесвидетельствовали, давая показания в суде. Тем не менее она не высказывает ничего, кроме презрения к этим чернокожим и движению в их защиту, а ее сочувствие двум белым женщинам бросается в глаза.

> «Левые яростно боролись за свои символы расовой несправедливости, делая «сбитых с толку» героев из горстки жалких, полуграмотных парней в когтях юриспруденции южных штатов, которые только хотели уйти от возмездия»[66].

С другой стороны, две белые женщины, чьи лживые свидетельства отправили скоттсборскую девятку в тюрьму, были

> «…загнаны в угол толпой белых мужчин, которые уже верили в то, что изнасилование имело место. Растерянные и испуганные, они проводили ту же линию»[67].

Никто не отрицает, что женщинами манипулировали расисты Алабамы, но нельзя изображать их невинными пешками, освобожденными от ответственности за сотрудничество с силами расизма. Вставая на сторону белых женщин, независимо от обстоятельств Браунмиллер сама капитулирует перед расизмом. То, что она не сумела объяснить белым женщинам необходимость сочетать борьбу с расизмом с борьбой против сексизма, сегодня работает на руку расизму.

Миф о черном насильнике продолжает свою расистскую работу и в значительной степени виноват в том, что большинство теоретиков движения против насилия не думают о тех многочисленных анонимных насильниках, о ком не сообщалось в полицию, которые не предстали перед судом и не были осуждены. Коль скоро в центре их анализа насильники, которые известны, обвинены и арестованы, то чернокожие — и другие цветные — будут неизбежно считаться злодеями, ответственными за существующую эпидемию сексуального насилия. Анонимность, окружающую огромное большинство случаев изнасилования, рассматривают, следовательно, как статистическую подробность либо как тайну, значение которой недоступно.

Но все же, почему так много анонимных насильников? Не является ли эта анонимность привилегией мужчин, чье общественное положение защищает их от судебного преследования? Хотя и известно, что белые мужчины — рабочие, служащие, политики, доктора, профессора и т. д. — «пользуются» женщинами, которых они считают ниже себя по социальному положению, об их сексуальных проступках редко узнают в суде. Не может ли поэтому быть, что на долю этих мужчин из капиталистического и среднего классов приходится значительная часть изнасилований, о которых не сообщалось в полицию? Среди жертв этих изнасилований, без сомнения, немало негритянских женщин: их исторический опыт свидетельствует, что расистская идеология подразумевает открытое приглашение к насилию. Лицензию на изнасилование негритянских женщин во времена рабства давала экономическая власть рабовладельцев, поэтому стимул к изнасилованию — в классовой структуре капиталистического общества. В действительности, похоже, что мужчины из класса капиталистов и их партнеры из среднего класса имеют иммунитет к судебному преследованию, так как они совершают сексуальные посягательства с теми же не вызывающими сомнений полномочиями, которые делают правомерными их каждодневные посягательства на труд и достоинство рабочих.

Широкое распространение сексуального домогательства на работе никогда не было большим секретом. Действительно, именно на работе женщины — особенно когда они не объединены — наиболее уязвимы. Уже установив свое экономическое превосходство над подчиненными-женщинами, работодатели, менеджеры и мастера могут попытаться доказать эти полномочия на языке секса. То, что женщины из рабочего класса эксплуатируются более интенсивно, чем мужчины, делает их более уязвимыми для сексуального насилия, тогда как сексуальное принуждение одновременно усиливает их незащищенность перед экономической эксплуатацией.

Мужчин из рабочего класса независимо от цвета кожи может побуждать к насилию вера в то, что маскулинность дает им преимущество перед женщинами. Но поскольку они не обладают социальной или экономической властью (если это не белый мужчина, насилующий цветную женщину), гарантирующей им иммунитет к судебному преследованию, то этот стимул даже отдаленно не такой мощный, как у мужчин из класса капиталистов. Когда мужчины из рабочего класса принимают приглашение к изнасилованию, распространяемое идеологией мужского

превосходства, они берут взятку, иллюзорную компенсацию за свое бессилие.

Классовая структура капитализма поощряет мужчин, обладающих экономической и политической властью, становиться обычными агентами сексуальной эксплуатации. Сегодняшняя эпидемия сексуального насилия происходит в то время, когда класс капиталистов яростно защищает свое положение перед лицом глобальных и внутренних проблем. Расизм и сексизм — самые важные факторы во внутренней стратегии увеличивающейся экономической эксплуатации — получают беспрецедентную поддержку. Не случайно рост числа изнасилований идет параллельно с ухудшением положения трудящихся женщин. Их заработки по сравнению с заработками мужчин ниже, чем были десять лет назад. Распространение сексуального насилия — это жестокое лицо сексизма, который обязательно сопровождает эту экономическую атаку.

Посягательство на женщин зеркально отражает ухудшающееся положение цветных и расизм в юридической и образовательной сферах, а также факт игнорирования правительством этих проблем. Самым драматичным признаком нового наступления расизма является расцвет «Ку-клукс-клана» и связанная с ним эпидемия жестоких покушений на чернокожих, чикано, пуэрториканцев и коренных американцев. Современная волна изнасилований несет в себе необычайное сходство с этим расистским насилием.

С учетом сложности социального контекста сексуального насилия любая попытка воспринимать его как изолированное явление обречена на провал. Эффективная стратегия борьбы должна быть нацелена не только на искоренение изнасилования или даже сексизма, а на большее. Борьба с расизмом должна стать постоянной темой движения против изнасилования, и оно должно выступать в защиту не только цветных женщин, но и многих жертв расистского манипулирования обвинением в изнасиловании. Рост сексуального насилия говорит о глубоком и продолжающемся кризисе капитализма, и угроза изнасилования как проявление сексизма будет существовать до тех пор, пока общая дискриминация женщин будет оставаться основной опорой капитализма. Движение против изнасилования — от эмоциональной и правовой поддержки до самозащиты и образовательных кампаний — следует поместить в стратегический контекст, предусматривающий окончательный разгром монополистического капитализма.

Примечания

1 Nancy Gager and Cathleen Schurr, *Sexual Assault: Confronting Rape in America* (New York: Grosset & Dunlap, 1976), p. 1.
2 Michael Meltsner, *Cruel and Unusual: The Supreme Court and Capital Punishment* (New York: Random House, 1973), p. 75.
3 «The Racist Use of Rape and the Rape Charge». A Statement to the Women's Movement From a Group of Socialist Women (Louisville, Ky: Socialist Women's Caucus, 1974), p. 5–6.
4 Lerner, *Black Women in White America*, p. 193.
5 См. Angela Davis, «JoAnne Little – The Dialectics of Rape». *Ms. Magazine*, Vol. III, No. 12 (June, 1975).
6 См. Chapter 1.
7 Aptheker, *A Documentary History*, Vol. 2, p. 552ff.
8 Lerner, *Black Women in White America*, p. 185–186.
9 Gertrude Stein, *Three Lives* (New York: Vintage Books, 1970. First edition: 1909), p. 86.
10 Eisen-Bergman, *op. cit.*, Part I, Chapter 5.
11 Susan Brownmiller, *Against Our Will: Men, Women and Rape* (New York: Simon and Schuster, 1975), p. 194.
12 «A Dozen Who Made a Difference», *Time*, Vol. 107, No. 1 (January 5, 1976), p. 20.
13 Brownmiller, *op. cit.*, p. 247.
14 Ibid.
15 Jean MacKellar, *Rape: The Bait and the Trap* (New York: Crown Publishers, 1975), p. 72.
16 Ibid. «В целом, на каждый зарегистрированный акт насилия, совершенный белым, приходится девять, совершенных черными. Черные мужчины, которые составляют одну десятую часть мирного населения США, совершают 90% зарегистрированных актов насилия».
17 Brownmiller, *op. cit.*, p. 213.
18 Ibid., p. 175.
19 Noreen Connell and Cassandra Wilson, editors, *Rape: The First Sourcebook for Women* by New York Radical Feminists (New York: New American Library, 1974), p. 151.
20 Diana Russell, *The Politics of Rape: The Victim's Perspective* (New York: Stein & Day, 1975).
21 Ibid., p. 163.
22 Winfield H. Collins, *The Truth About Lynching and the Negro in the South* (In Which the Author Pleads that the South Be Made Safe for the White Race) (New York: Neale Publishing Co., 1918), p. 94–95.
23 Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution* (New York: Bantam Books, 1971), p. 108.
24 Ibid., p. 108ff.
25 Ibid., p. 110.
26 Walter White, *Rope and Faggot: A Biography of Judge Lynch* (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1929), p. 66.
27 Ibid.
28 Calvin Hernton, *Sex and Racism in America* (New York: Grove Press, 1965), p. 125.
29 Ibid., p. 124.
30 White, *op. cit.*, p. 91.
31 Ibid., p. 92.
32 Ibid., p. 86.
33 Ibid., p. 94.
34 Ida B. Wells-Barnett, *On Lynching* (New York: Arno Press & New York Times, 1969), p. 8.
35 Frederick Douglass, «The Lesson of the Hour» (памфлет опубликован в 1894). Перепе-

чатан под названием «Why is the Negro Lynched» in Foner, *The Life and Writings of Frederick Douglass*, Vol. 4, p. 498–499.

36 Ibid., p. 501.
37 Ibid.
38 Ibid.
39 Ibid., p. 502.
40 Collins, *op. cit.*, p. 58.
41 Gager and Schurr, *op. cit.*, p. 163.
42 Ibid.
43 Wells-Barnett, *On Lynching*, p. 59.
44 Foner, *The Life and Writings of Frederick Douglass*, Vol. 4, p. 503.
45 Ibid., p. 499.
46 *Lynchings and What They Mean*, General Findings of the Southern Commission on the Study of Lynching (Atlanta: 1931), p. 19.
47 Quoted in Lerner, *Black Women in White America*, p. 205–206.
48 Franklin and Starr, *op. cit.*, p. 67.
49 Wells-Barnett, *On Lynching*, p. 57.
50 Ibid., p. 8.
51 Wells, *Crusade for Justice*, p. 149.
52 Ralph Ginzburg, *One Hundred Years of Lynchings* (New York: Lancer Books, 1969), p. 96.
53 Wells, *Crusade for Justice*, p. 63.
54 См. Chapter 8.
55 Wells, *Crusade for Justice*, p. 218.
56 Lerner, *Black Women in White America*, p. 205–211.
57 Ibid., p. 215.
58 См. Jessie Daniel Ames, *The Changing Character of Lynching*, 1931–1941 (New York: AMS Press, 1973).
59 Ibid., p. 19.
60 White, *op. cit.*, p. 3.
61 Ames, *op. cit.*, p. 64.
62 White, *op. cit.*, p. 159.
63 Foner, *The Life and Writings of Frederick Douglass*, Vol. 4, p. 496.
64 Brownmiller, *op. cit.*, p. 255.
65 Ibid., p. 248–249.
66 Ibid., p. 237.
67 Ibid., p. 233.

Перевод О. Рябкова выполнен по изданию:
Angela Davis, *Rape, Racism and the Myth of the Black Rapist*, in *Women, Race and Class*. Vintage Books. A Division of Random House, 1981, p. 173–201.

М*айкл*
Месснер

Раса и этническая принадлежность как параметры в системе социальной стратификации находятся среди основных вопросов современной социологии.

Макс Вебер утверждал, что личный социальный статус зависит от социального статуса и степени власти, которой обладают различные группы. Именно эту зависимость личных возможностей от групповой (в данном случае расовой) принадлежности рассматривает Майкл Месснер, сотрудник программы мужских и женских исследований социологического факультета университета Южной Калифорнии.

Мужские исследования как особое направление в социальных науках возникли, вопреки популярному у нас мнению, не «в ответ» на женские исследования, а в результате осознания сложной стратификации внутри самой категории «мужчины». Первые работы по маскулинности были, в основном, сосредоточены не на белых муж-

Маскулинность и профессиональный спорт

Рост популярности женских и гендерных исследований привел к появлению новых исследований о мужчинах, в основном посвященных среднему классу (Brod, 1987; Kimmel, 1987). Как отмечает Брод (1983–1984) в своей статье о мужском движении как явлении среднего класса, для того чтобы мужские исследования стали значимыми для этнических меньшинств и рабочих, следует делать меньший упор на анализ индивидуальных изменений образа жизни и большее внимание уделять функционированию социальных институтов. Несмотря на то что институциональный анализ уже проник в мужские исследования, почти нет работ, посвященных такому истинно мужскому занятию, как профессиональный спорт (Messner, 1985; Sabo, 1985). Спорт как социальный институт – это не только идеальная возможность для изучения мужчин и маскулинности. Его тщательный анализ дает возможность выявить расовую и классовую динамику.

В начале 70-х гг. работы Эдвардса (Edwards, 1971, 1973) развеяли миф о том, что преобладание представителей негри-

© Michael Messner, 1989.

чинах среднего класса как специфической научной проблеме (исходя из того, что «вся наука и так занимается только ими под видом категории «человек»), а на маргинализированных типах маскулинности, связанных с расовой/этнической принадлежностью или сексуальной ориентацией.

Работа «Маскулинность и профессиональный спорт» (1989) опубликована за два года до доклада 1991г. комиссии «XXI век» по афро-американским лицам мужского пола, который гласит, что черные мужчины имеют самую меньшую продолжительность жизни среди всех групп в Соединенных Штатах. Уровень безработицы среди них более чем в два раза превышает ее уровень среди белых мужчин; черные мужчины, имеющие диплом об образовании, в три раза чаще, чем их белые коллеги, становятся безработными. Приблизительно каждый четвертый мужчина в возрасте между двадцатью и двадцатью девятью находится в заключении; черные получают более длительные сроки заключения, чем белые, совершившие те же преступления.

Самоубийство стоит на третьем месте среди основных причин смерти молодых черных мужчин. С 1960 года число самоубийств среди них возросло почти в три раза, а среди черных женщин удвоилось. В то время как число самоубийств среди белых увеличивается с возрастом, среди черных это в основном характерно для молодежи.

Многие черные мужчины преждевременно умирают от двенадцати, в основном излечимых, заболеваний. Почти треть черных семей в Америке живет за чертой бедности. Половина черных детей рождается в бедности и проводит свою юность в тех же условиях.

Когда американское общество осознало, что все изложенное свидетельствует о существовании структурных ограничений и

тянской расы в некоторых видах спорта свидетельствует об исчезновении расизма как институализированного явления. В настоящее время в спортивной социологии признано, что такие социальные институты, как СМИ, система образования, экономика и (последнее и наиболее спорное добавление в этот список) сама негритянская семья, систематически отправляют непропорционально большое количество темнокожих молодых людей в футбол, баскетбол, бокс, бейсбол, где они, попадая на малопрестижные места в группы риска, нещадно эксплуатируют свои физические возможности и, полностью исчерпав себя, в конце концов еще в молодом возрасте оказываются вышвырнутыми из спорта, не имея профессиональных навыков для конкуренции на рынке труда (Edwards, 1984; Eitzen and Purdy, 1986; Eitzen and Yetman, 1977).

Хотя популярность спортивных занятий связана с расовой принадлежностью, более существенными представляются различия в социальном статусе, образовании и возрасте. Первичный анализ, проведенный Рудманом (Rudman, 1986), выявил значительные различия в ориентации на спортивную карьеру между белыми и темнокожими. Оказалось, что чернокожие относятся к спорту с большим почтением, более активно занимаются им и с большим интересом наблюдают за спортивной жизнью, на них

об отсутствии реальных равных возможностей для различных социальных групп, а не является результатом «неблагоприятного стечения обстоятельств», была разработана политика «положительного действия». Она предполагает предпочтение при приеме на работу, выделении стипендий и т. п., при прочих равных условиях, представителям групп, находящихся в неблагоприятной социальной обстановке. Считается, что им в целом понадобилось приложить больше усилий, чем представителям менее дискриминируемых групп, чтобы добиться одинакового с ними профессионального статуса, уровня образования и так далее. Социологи спорят по поводу того, является ли политика положительного действия реальной возможностью перестроить социальный порядок и устранить структурный разрыв между белыми и цветными.

большое влияние оказывают результаты спортивных соревнований. Однако при внесении в этот анализ факторов возраста, образования и принадлежности к социальному слою выяснилось, что раса не является определяющей в различии между белыми и черными. Увлеченность спортом у темнокожих связана с их принадлежностью к малообеспеченным социальным группам.

В 80-х годах больше внимания вновь стало уделяться культурным, а не структурным предпосылкам (и способам решения) проблем, возникающим в негритянском обществе. Приверженцы культурного подхода считают, что повышенное внимание к спорту в негритянской среде привело к появлению у миллионов темнокожих молодых людей необоснованных надежд. Они призывают семью и общество, более рационально оценив реальность, не отбрасывать другие возможности и отмечают, что у темнокожих уже есть и другие ролевые модели, в то время как профессиональный спорт в лучшем случае лишь рулетка.

Критики теории культурного подхода считают его главными недостатками консерватизм и поиск козла отпущения. Но, с другой стороны, он может служить ответом тем, кто считает темнокожих спортсменов не более чем бездумными пешками во всемогущей системе, где личная активность ничего не значит. В работах Грюно (Gruneau, 1983) было высказано мнение, что спорт

должен изучаться в свете теории, рассматривающей людей как активных субъектов, которые действуют в рамках исторически сформированных структурных предпосылок. Теория Грюно отрицает примитивное представление о спорте как о мире абсолютного угнетения или царстве абсолютной свободы. Вместо этого, считает он, необходимо понять, как и почему участники делают определенный выбор и конструируют свою идентичность в рамках определенных институтов.

Ни один из этих подходов не учитывает, каким образом гендер (пол) влияет на тот выбор, который делают мужчины. В рамках спортивной социологии пол в его взаимодействии с социальной группой и расой обычно игнорируется или считается самим собой разумеющимся, кроме случаев исследования женщин-спортсменок. Социологи, которые пытаются серьезно исследовать проблему опыта чернокожих в целом и в профессиональном спорте в частности, сосредоточивали свое внимание преимущественно на элементе «черный», а не на элементе «мужчина». Хар и Хар (Hare and Hare, 1984), например, рассматривают маскулинность как биологически обусловленную тенденцию к исполнению ролей кормильца и защитника, которой у черных мужчин не позволяют развиться социальные и экономические препятствия. Стейплз (Staples, 1982) считает, что мужественность конструируется социально, но это происходит само собой, и сосредоточивает внимание на тех препятствиях, которые мешают черным мужчинам эффективно исполнять свою роль. Эти теории маскулинности не учитывают взаимодействия мужской роли с теми структурными ограничениями, которые и загоняют черных мужчин в рамки разрушительного образа жизни (Franklin, 1984; Majors, 1986).

В своей статье я рассматриваю соотношение между мужской идентичностью, расой и классовой принадлежностью на основе свидетельств бывших спортсменов. Описав вкратце методику исследования, я затем рассмотрю сходство и различие в опыте и поведении людей разных рас и социальных групп. Вместе этот опыт и поведение конструируют то, что Коннелл (Connell, 1987) называет «гендерным порядком». Профессиональный спорт представляется мне деятельностью, в процессе которой происходит манифестация различий между мужчинами и женщинами, а также доминирование первых над вторыми и в то же время дистанцирование нормативной маскулинности (белый, гетеросексуальный, среднего класса) от маргинальной и подчиненной.

Методология исследования

В период с 1983 по 1985 год я провел 30 глубинных интервью с бывшими спортсменами. Моей целью было дополнить концепцию мужской идентичности Левинсона (Levinson, 1978), в особенности исследовать формирование маскулинности и те изменения, которые она претерпевает, взаимодействуя с социальным миром профессионального спорта. Большинство из проинтервьюированных мной занимались самыми популярными в США видами спорта: футболом, баскетболом, бейсболом и атлетикой. Все они оставили профессиональный спорт по крайней мере за 5 лет до интервью.

Возраст опрошенных колебался от 21 до 48 лет, в среднем составив 33 года. 14 из них были белыми, 14 — черными, 2 — латинос. 15 из 16 черных и латинос являлись выходцами из бедных семей, в то время как большинство (9 из 14) белых мужчин — из семей среднего класса. 12 занимались спортом в школе, 11 — в колледже, 7 были профессиональными спортсменами. Все они в определенный период своей жизни осознавали себя через принадлежность к спорту, следовательно, их можно считать профессиональными спортсменами.

Маскулинность и профессиональный спорт

Исследования, посвященные маскулинности и спорту, утверждают, что спорт превращает мальчиков в мужчин (Lever, 1976; Schafer, 1975). Они познают такие ценности, как соревновательность, сила воли, достижение победы любой ценой, т. е. культурно релевантные элементы мужественности. Наряду с некоторыми важными догадками эти ранние исследования страдали ограниченностью, навязанной теорией половых ролей, согласно которой мальчики, впервые пришедшие в спортивный зал, представляют собой чистый лист, на котором будет «напечатана» маскулинность. Это упрощенный подход. На самом деле молодые люди приходят в спорт с уже сформировавшейся гендерной идентичностью, которая укрепляется в процессе развития личности (Chodorow, 1978; Gilligan, 1982). Как ни парадоксально, индивидуализация завершается только через общение с другими людьми, на что указывал Бенджамин (Benjamin, 1988). Таким образом, хотя основная задача маскулинности — в развитии интерактивной личности и окончательном разграничении себя и другого, она может быть осуществлена только через взаимодействие с другими людьми.Согласно моему исследованию, для мужчин мир профессионального спорта, подчиняющийся стро-

гим правилам, становится средой, которая дает им возможность создать свою мужскую интерактивную идентичность.

Все опрошенные говорили об эмоциональной необходимости общения с другими мужчинами, которое давал им спорт. Вначале важны были не столько победы, просто было «здорово» заниматься спортом со своим отцом, старшим братом, или дядей, или же со своими ровесниками. Как сказал один белый мужчина из семьи среднего класса, для него очень важно было просто находиться в компании друзей. 32-летний мексиканец из бедной семьи, чья мать умерла, когда ему было 9 лет, выразил это более емко:

> «Что сделал спорт для меня? Он дал мне настоящую семью. Играя в юношеской лиге или просто играя с соседскими ребятами, я получал именно то, что хотел, что-то вроде сплоченности».

Таким образом, спортивные соревнования изначально обещают «что-то вроде сплоченности», но в возрасте 9—10 лет менее способные мальчики уже отсеиваются жесткой конкурентной и иерархической системой профессионального спорта. Те, кто добивались успеха, получали признание старших (особенно отцов и старших братьев) и авторитет среди ровесников. Они с еще большим энтузиазмом занимались спортом, осознав, что признание и одобрение окружающих — награда за успехи. Подобное внимание было толчком к становлению победителя, т. к. участие и победа (доминирующие ценности спорта) становились особенно важными; но были такие, для кого подобное давление портило или уничтожало удовольствие от занятий спортом (Messner, 1987a, 1987b).

При объяснении раннего вовлечения мальчиков в профессиональный спорт нельзя обойтись без феминистской психоаналитической теории мужественности и теории развития, однако выбор и контуры жизненного пути не могут определяться только императивами первичной гендерной идентичности. Как отмечали Рубин (Rubin, 1985) и Левинсон (Levinson, 1978), необходимо учитывать, что мужская идентичность формируется во взаимодействии внутренних (психологическая амбивалентность) и внешних (социальных, исторических, институциональных) факторов.

Для изучения влияния социальной среды я поделил респондентов на 2 группы. В первой было 10 мужчин из достаточно обеспеченных, преимущественно белых, семей среднего класса. Во второй группе было 20 мужчин из более низких слоев общества, преимущественно принадлежащих к национальным меньшинствам, из бедных или из рабочих семей. Я обнаружил сход-

ство жизненного опыта и мотивации мужчин из бедных слоев независимо от расы, но в то же время и свидетельства общей расовой динамики, не связанной с принадлежностью к различным социальным слоям. Однако моя выборка была недостаточно велика для того, чтобы рассматривать отдельно расу и класс, и поэтому я выделил 2 группы по общественному положению.

Рассматривая эти две группы, я сделаю акцент на старших классах школы. В этот решающий период спорт может стать определяющим моментом, когда молодой человек начинает оценивать ситуацию и делать выбор относительно своего будущего. Именно в этом возрасте многие молодые люди решают: выбрать спортивную карьеру или же отказаться от нее.

Мужчины из высших социальных групп

Детские мечты стать в один прекрасный день профессиональным спортсменом разделялись почти всеми участниками интервью, однако осуществить их было нелегко. Мир спорта чрезвычайно иерархичен. Пирамида спортивной карьеры сужается по мере восхождения от школы к колледжу, а затем к профессиональному уровню (Edwards, 1984; Haris and Eitzen, 1978; Hill and Lowe, 1978). Шансы достижения профессионального статуса в спорте приблизительно таковы: 4/100 000 — для белых мужчин, 2/100 000 — для черных и 3/1000 000 — для американцев мексиканского происхождения (Leonard and Reyman, 1988).

Для многих молодых спортсменов мечта стать профессионалами разбивается очень рано, когда тренер сообщает, что они недостаточно рослые, сильные, быстрые или тренированные для достижения высокого уровня. Но 6 представителей высших социальных групп, у которых я брал интервью, не дожидались, пока тренер их отсеет. В старших классах школы или в колледже они приняли сознательное решение направить свои усилия в другую область, чаще всего на образование и профессиональную карьеру. Решение не делать спортивную карьеру было связано с пониманием незначительности их шансов достичь в этом серьезного успеха. Так, 28-летний белый выпускник университета сказал:

> «Еще подростком я начал осознавать, что я хороший игрок, может быть, даже один из лучших в моей команде, однако я понимал, что по стране таких очень много и что лишь очень немногие попадут в профессиональный спорт. В школе я всегда мечтал стать «профи», был серьезным спортсменом, много работал, но я знал, что меня это ни к чему не приведет — в профессиональный футбол я играть не буду».

32-летний белый преподаватель спорта в частном колледже когда-то был успешным бейсболистом. Вопреки пристальному вниманию товарищей-профессионалов к его успехам, он решил отказаться от бейсбольной карьеры и продолжить обучение для получения диплома преподавателя. Вот как он объяснил свое решение:

> «В то время я понял, что занятия бейсболом — пустая трата времени, все равно что мочиться на ветру. Мне было 22 года, женат, с ребенком. Я не хотел выкинуть 4—5 лет в ущерб семье, малолетнему ребенку. Я не видел в себе суперзвезду, так что игра не стоила свеч. Поэтому я пошел учиться дальше, я считал, что так для меня будет лучше».

Но, пожалуй, наиболее впечатляющей была история ученика старших классов, блестящего спортсмена, обладавшего титулом «Мистер всемогущий» в спорте. Он был капитаном баскетбольной, футбольной и бейсбольной команд своей школы и получил награды в каждом из этих видов спорта. Этот белый молодой человек из семьи среднего класса был отмечен прессой и восхвалялся своей командой и друзьями за спортивные достижения, а ряд университетов предложил ему стипендии. Но к окончанию школы он решил бросить спортивную карьеру. Вот что он говорил:

> «Я не хотел становиться звездой, считал, что оно того не стоит. Все это хорошо в школе, но по большому счету я считал, что это несерьезно. Поэтому я решил как можно скорее стать зубным врачом».

На втором курсе баскетбольный тренер почти убедил его продолжать, но в конечном итоге он решил этого не делать:

> «Я подумал, что будет, если я поиграю в баскетбол года два. Я ведь не собираюсь становиться профессиональным спортсменом и рискую потерять шанс поступить на стоматологическое отделение, если буду играть». Через три года он закончил колледж, получил диплом дантиста и теперь, в свои неполные 30 лет, он снова воплощение американской мечты — профессионал, имеющий семью, дом и членство в загородном клубе.

Как и почему многие удачливые спортсмены-мужчины из обеспеченных семей приходят к выводу, что спортивная карьера — напрасное занятие? Как и почему принимают они решение уйти из спорта и посвятить себя получению образования и достижению профессиональных целей? Средние социальные слои с их высокой оценкой образования и дохода показывают своим детям, что у них есть выбор и что спортивная карьера — не самый

лучший шанс из существующих. Если подросток считает спорт приемлемой перспективой, в рамках которой можно самоутверждаться, то юноша и молодой человек из высших социальных групп просто переносят те же надежды в другой институциональный контекст: на образование и профессиональную карьеру.

Для мужчины из обеспеченной среды, решившего не идти в профессионалы, спорт остается важным по двум причинам. Во-первых, будучи блестящим спортсменом в школе или в колледже, он подкрепляет свой авторитет мужественностью, которая *дополняет* его профессиональный статус. Некоторые мужчины выбрали местом проведения интервью свои офисы, где выставлены награды, полученные ими за спортивные достижения. В школе и колледже они, возможно, казались им мелочами, но многие, добившись профессионального успеха, говорят о том, что спорт помог им преуспеть, «открыв многие двери» в обществе и карьере. Фарр (1988) в своем исследовании, посвященном мужским компаниям и «тусовкам», показывает, как спорт выступает в роли объединяющего фактора, активизирующего мужское начало, в привилегированных слоях и помогает сохранять связи даже спустя годы после отказа от спортивной карьеры. Образованные, сделавшие блестящую карьеру мужчины, по данным Фарра, редко откровенно выражают сексистские, расистские или классовые взгляды, в отношениях с женщинами они стремятся самораскрыться и смеются над преувеличением роли мужского начала. Но хотя внешне они соответствуют тому, что Плекк (Pleck) называет «современным образом мужчины», неформальные отношения внутри их мужских групп способствуют конструированию их гендерного и классового статуса посредством создания четкой границы между ними, женщинами и мужчинами из более низких слоев. Доминирующее положение этих мужчин, основывающееся на ритуальных формах мужского общения (дружба, соперничество), было изначально предопределено еще в юношестве, при занятиях привилегированными видами деятельности в своих компаниях (Farr, 1988:265).

Во-вторых, помимо объединения взрослых обеспеченных людей на основе доминирующего положения в обществе, спорт является частью гендерных отношений. Большинство мужчин продолжают следить за спортивными событиями, обсуждать их и чувствовать свою принадлежность к этой сфере деятельности даже спустя годы после завершения спортивной карьеры. Спорт как зрелище является важнейшим фактором, который поддерживает традиционную концепцию мужского превосходства, в последнее время оспариваемую женщинами. Вот как сказал 32-летний

белый мужчина-служащий об одном наиболее «устрашающем» футболисте* наших дней:

> «Женщина может выполнять ту же работу, что и я, может даже быть моим боссом, но будь я *проклят*, если она сможет выйти на футбольное поле и принять удар от Ронни Лотта».

Жесткие виды спорта как зрелище поддерживают связь между мужчинами в плане превосходства над женщинами, в то же время помогая создавать и выделять различия между разными формами маскулинности. Приведенное высказывание четко определяет Ронни Лотта как *мужчину*, и основой этой идентификации является *жесткое мужское тело.* Как утверждает Коннелл (Connell, 1987:85), спорт — это важнейший профессиональный институт для выражения маскулинности. Именно здесь мужское доминирование над женщинами становится «естественным» и связывается с социальным распределением насилия. Спорт подавляет природное равенство полов, конструирует различия, а затем, в значительной степени при помощи СМИ, выстраивает вокруг них структуру символов и толкований, которые их обосновывают (Hargreaves, 1986).

Важно то, что говоривший о Ронни Лотте осознавал, что и он (и, возможно, 99% мужского населения США) был, как и многие женщины, просто не в состоянии «отбить удар» Ронни Лотта и признаться в этом. Для мужчин из среднего класса «крутые парни» типа Рэмбо и Ронни Лотта являются героями, которые доказывают, что «мы, мужчины», превосходим женщин. В то же время они играют роль «этого примитива», по сравнению с которым мужчины из более высоких слоев общества чувствуют себя «современными» и «цивилизованными».

Таким образом, спорт сохраняет свою значимость для мужчин из высших социальных групп со школьных лет до взрослого состояния. Но, и это важно, к старшим классам школы или к университету большая часть этих молодых людей поняли, что профессиональный спорт — *не для них*. Культурные ценности среднего класса направляют их устремления в более «разумную» область образования и профессиональной карьеры, со спортом не связанной. Спорт же остается очень важным для создания и осознания их статуса и среди таких же привилегированных, как они, и в карьере. Спорт как публичное зрелище является основным моментом, вокруг которого создается и становится общепринятой идеология мужского превосходства над женщинами и превосходства богатых над бедными.

* Имеется в виду американский футбол, где значительная часть времени отводится силовой борьбе (прим. ред.).

Мужчины из низших социальных групп

Для молодого человека из менее обеспеченной семьи успех в спорте не является лишь доказательством маскулинности, для него это часто единственная надежда занять подобающее мужчине общественное положение. 34-летний черный водитель автобуса был звездой в трех видах спорта во время учебы в школе, но у него не было ни соответствующего аттестата, ни денег, чтобы попасть в колледж, поэтому он принял предложение играть в бейсбольной команде американских военно-морских сил. В результате он попал во Вьетнам, где ему гранатой оторвало четыре пальца на той руке, которой он всегда подавал. Оглядываясь назад, он верил, что его юношеское увлечение спортом, наплевательское отношение к учебе имели смысл:

> «Спорт откроет вам любую дверь, вовсе не обязательно иметь мозги. Я никогда не думал, что, когда оставлю спорт, стану, например, специалистом по компьютерам и тогда буду зарабатывать много денег. Единственное, что я мог делать и при этом жить нормально, — это заниматься спортом... получить контракт, и тогда не важно, первый ты или третий в команде, ты просто хорошо получаешь. Я как раз этого хотел: нормально жить, и единственным способом достичь этого был спорт. Я попытался. У меня ничего не получилось, но я ведь пытался».

Сходной и даже более трагичной является история, рассказанная 34-летним чернокожим, который сейчас сидит в тюрьме. После того как в 20 лет он повредил колено и его спортивная карьера закончилась, а вместе с ней рухнули мечты стать звездой футбола, он решил, что все же может быть «богатым и знаменитым», грабя банки. В школе и в колледже он был неисправимым неучем:

> «Я почти не ходил на занятия, но мне все равно ставили тройки. Мои тренеры вели у нас некоторые предметы, и я думал про себя: ну и что из этого. Это ведь их работа. Я же спортсмен! Мне казалось, что я родился для этого, и все должны принимать это как данное».

Верно ли поступали молодые люди из малообеспеченных слоев, погружаясь с головой в спорт? Мое исследование показывает, что для них это было больше чем надежда на будущее. Есть и психологическое объяснение тому, что они выбирали спортивную карьеру. В старших классах социальные и этнические различия становились все более очевидными, особенно для тех, кто учился в многосословных школах. Машины, красивая одежда и

другие атрибуты привилегированного положения (символы статуса) были недоступны таким молодым людям, и это вело к тому, что спорт становился важнейшим средством на пути к обретению маскулинности и статуса. 36-летний белый из бедной неполной семьи, который стал играть в профессиональный бейсбол, не питал иллюзий относительно своего положения:

> «У меня была пара джинсов, и я носил их каждый день. Мне казалось, что все думают: у этого парня нет ничего, кроме его ливайсов, и он, наверное, работает в кафетерии, чтобы пообедать. Может быть, из-за этого я и был таким застенчивым. Но когда я пришел в спорт, все стало по-другому, и, может, поэтому я стал неплохим спортсменом. Когда я туда попал, мне выдали одежду для игры в футбол, баскетбол и бейсбол, и я уже не волновался, как я выгляжу, потому что важен был я, именно я, который сражался и побеждал, а не моя одежда. Наверное, это меня и привлекало в спорте».

Аналогичную историю о том, как неуверенно он себя чувствовал, рассказал 41-летний черный мужчина, у которого за спиной 10-летняя спортивная карьера. Он, один из немногих чернокожих в преимущественно белой и обеспеченной школе, был уверен в том, что спорт — единственная арена, где его могут оценить по заслугам:

> «Я родом из бедной семьи и в то время очень переживал по этому поводу. Например, когда люди говорили: «Смотрите, да у него штаны грязные», я мог думать об этом целую неделю, но я надевал свои штаны и выходил на футбольное поле и думал, что сейчас я всем покажу, чего стою. И если для этого надо будет кому-то вмазать, что ж, я это сделаю. Все очень просто. Я хочу, как любой человек, чтобы меня уважали».

Слово «уважение» я слышал постоянно, когда разговаривал с мужчинами из бедных семей, особенно черными. Я понимаю это «уважение» как кристаллизацию потребности мужчины в самореализации через достижение определенного положения в обществе, существующем в условиях классового и расового неравенства и предрассудков. Ситуация в образовании и небольшие финансовые возможности делают для таких молодых людей выбор спортивной карьеры наиболее рациональным.

Этот вывод неприменим к молодым женщинам из бедных семей. Данкл (Dunkle, 1985) отмечает, что начиная со средних классов школы и до взрослого состояния чернокожие молодые люди делают ставку на спорт, в то время как девушки — на образование. Здесь прослеживается половая динамика, которая управляет подростковыми группами и заставляет мальчиков це-

нить спортивные достижения выше образования.

Франклин (Franklin, 1986) пишет о том, что многие внутригрупповые ценности черных молодых людей (неуважение к мирному разрешению споров, презрение к духовной культуре) содействуют сужению их взглядов относительно желаемого социального положения, особенно достижению его при помощи образования. В моем исследовании 42-летний черный мужчина, который получил стипендию для поступления в колледж благодаря своим спортивным достижениям и стал успешным профессионалом, говорит:

> «Уже к концу начальной школы тебя считают либо спортсменом, либо разбойником, либо книжным червем. Совершенно необходимо, чтобы в тебе видели человека, имеющего способности в какой-либо области. И, в общем-то, *не престижно* быть книжным червем. С книгами у меня все было хорошо, но я был как бы подпольным книжным червем, а в спорте я был *кем-то* и поэтому много над этим работал».

Для многих малообеспеченных молодых людей низкая квалификация школ, отношение учителей и тренеров, а также крайне негативное отношение к образованию в их собственных компаниях делает маловероятным достижение каких-либо успехов в учебе. Спорт между тем становится ареной, где они пытаются зарекомендовать себя как «крутые». Бака Зинн (Baca Zinn, 1982) и Майорс (Majors, 1986) показали в своих исследованиях, посвященных чернокожим и американцам мексиканского происхождения, что для молодых людей с низким социальным статусом при отсутствии общественно признанных показателей, которые характеризуют их как настоящих мужчин, особенно важное значение приобретают внешность, особый стиль, экспрессивность. То, что Майорс называет «крутой позой» (попытка казаться «крутыми»), у черных мужчин часто агрессивное мужское самоутверждение. Это самоутверждение нередко встречается в таком социальном контексте, когда молодой человек осознает существование социального неравенства. Черный водитель автобуса, подтверждая вышесказанное, говорит:

> «Понимаете, у богатых есть деньги, чтобы делать то, что им хочется. Я же использую свои способности. Если вы чего-то от меня хотите, узнать что-нибудь о спорте, я научу вас, но за это вы должны угостить меня ланчем, разрешить попользоваться вашей машиной. Понимаете, что я имею в виду? В школе я и так получал, что хотел. Меня уважали. Когда я куда-то приходил, люди говорили: «Смотрите, это Митч Харрис, тот самый сукин сын».

Майорс (Majors, 1986) утверждает, что, хотя «крутая поза» представляет собой технику выживания во враждебном окружении, результатом такого куража становится тупиковая ситуация (в смысле получения образования и работы). Можно сделать вывод, что реакция представителей низших слоев на узкий диапазон возможностей, реакция, которая коренится в ненадежности, неопределенности и двойственности их маскулинности, приводит многих молодых людей к таким рискованным занятиям, как спорт.

Обобщение и заключение

Я полагаю, что в социальной среде со значительным классовым и расовым расслоением выбор спортивной карьеры или отказ от нее определяется рациональной оценкой приемлемых способов достижения маскулинного статуса. Почти для всех мужчин из низших слоев этот статус и уважение, которых они достигали с помощью спорта, являются временными и не дают возможностей дальнейшего продвижения. Тем не менее попытки отбить охоту от спортивной карьеры у молодых темнокожих парней, по всей видимости, обречены на провал до тех пор, пока игнорируются существующие социальные ограничители. Несмотря на возрастающее количество черных в неспортивных профессиях, в 80-е годы их возможности найти работу уменьшились (Wilson and Neckerman, 1986). Также снизились их возможности получить не связанное со спортом высшее образование. В то время как темнокожие составляют 14% американцев в возрасте 18—24 лет, их процент в колледжах и в университетах упал до 8%. Для сравнения, в 1985 году черные составляли 49% всех баскетбольных игроков в колледжах и 61% баскетбольных игроков в заведениях, учреждавших спортивные стипендии (Berghorn). Для молодых черных мужчин более реально попасть в колледж в качестве спортсменов, чем благодаря усилиям в неспортивной деятельности.

Но было бы ошибочным считать, что достаточно создать социально-экономические условия, которые дадут возможность бедным копировать «разумный выбор» белых выходцев из среднего класса. Объективно подходя к этому вопросу, мы должны критически отнестись к самосознанию мужчин среднего класса, а не считать его нормативным стандартом маскулинности. Это невозможно без понимания того, как профессиональный спорт создает и легализует гендерные различия и неравенство.

Исследователи феминистской ориентации доказали, что профессиональный спорт является для мужчин всех слоев общества

таким средством повышения социального статуса, который недоступен молодым женщинам. Спорт, таким образом, служит мужским интересам, помогая создать и легализовать их доминирующее положение в обществе и по отношению к женщинам (Bryson, 1987; Hall, 1987; Theberge, 1987). Однако конкретные исследования показывают неоднородность спортивного опыта мужчин. В исследовании Брайана Пронгера (Brian Pronger, 1990) говорится о том, что гомосексуалисты относятся к спорту с иронией, не свойственной гетеросексуальным мужчинам. Мои исследования также подтверждают, что, хотя спорт важен как для бедных, так и для обеспеченных мужчин, налицо яркие различия в зависимости от социального слоя. Они возникают в результате того, что мужчины, прилагая усилия в спорте, в большей степени борются за определенное положение среди других мужчин, чем доказывают свое превосходство над женщинами. Как можно объяснить это кажущееся противоречие между феминистской точкой зрения, что спорт сплачивает мужчин в превосходстве над женщинами, и исследованиями, доказывающими, что разные группы мужчин относятся к спорту по-разному?

Ответ на этот вопрос требует осмысления взаимоотношений между разными формами доминирования и субординации. Спортивные социологи марксистского направления сводят все к упрощенному классовому анализу, а радикальные феминисты — к универсальности полового неравенства. Конкретное изучение спорта раскрыло сложную многослойную систему стратификации, складывающуюся из неравенства по признакам расы, класса, пола, сексуальности и возраста. В изучении этой реальности представляется полезной концепция гендерной стратификации (gender order) Коннелла (Connell, 1987), которая понимается как постоянно идущий процесс. Выходя за рамки статической теории половых ролей и редукционистской концепции патриархата, которая рассматривает мужчин как недифференцированную группу, притесняющую женщин, Коннел считает, что в любой период истории есть конкурирующие типы маскулинности: господствующие, маргинализированные, изгои. Маскулинность как способ доминирования (сложившийся исторически) конструируется во взаимоотношении с разными формами мужской субординации и женского самосознания. Доминирование мужчин над женщинами сплачивает их, но мужчины по-разному относятся к этому превосходству и по-разному пользуются его плодами.

Таковы основные положения, необходимые для анализа спорта с современных позиций. Используя концепцию гендер-

ной стратификации, можно объяснить, каким образом расовые, классовые, сексуальные, возрастные иерархии среди мужчин способствуют созданию и помогают узаконить их превосходство над женщинами и каким образом некоторых черных, рабочих или гомосексуальных мужчин лживые обещания разделения плодов господствующей маскулинности часто приводят в тупик маргинального и субординированного положения в рамках иерархии межмужского доминирования. Например, формирование у черного мужчины «позы крутого» (по определению Майорса) в спорте может интерпретироваться как личностное сопротивление одной из форм социального неравенства (расизму), но очевидно, что, реализуясь в виде социально доминирующей маскулинности, оно ведет в тупик. Майорс отмечает, что

> «крутая поза» дает неграм возможность выйти за пределы довлеющих условий и сформировать маскулинность. И все же она не дает им возможности жить и работать в более равных условиях ни с женщинами, ни в мужской иерархии».

Действительно, как показал Коннелл (Connell, 1990) в своем анализе феномена австралийского «железного человека», коммерчески успешный, признанный спортсмен может воплотить в себе все ценности современной культурной концепции господствующей маскулинности: физическую силу, успех, предполагающуюся гетеросексуальную мужскую силу. Мужчины из высших социальных групп, восхищаясь имиджем и положением преуспевающего спортсмена, тем не менее могут снисходительно относиться к нему как воплощению узколобой атавистической маскулинности. Их собственные спортивные успехи в молодости послужили сплочению с другими мужчинами для достижения статуса, который недоступен женщинам, а решение отказаться от спортивной карьеры значимо в укреплении их статуса относительно других мужчин. Будущие исследования роли и значимости спорта могут опираться на вывод о том, что участие в спортивных соревнованиях, а также спорт как зрелище служат формированию мужской солидарности в плане их доминирования над женщинами, а также создания иерархии различных форм маскулинности.

Литература

Baca Zinn, M. 1982. «Chicano Men and Masculinity». *Journal of Ethnic Studies* 10:29–41.

Benjamin, J. 1988. *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination.* New York: Pantheon.

Berghorn, F. J. et. al. 1988. «Racial Participation in Men's and Women's Intercollegiate Basketball: Continuity and Change, 1958-1985». *Sociology of Sport Journal* 5:107–24.

Brod, H. 1983–84. «Work Clothes and Leisure Suits: The Class Basis and Bias of the Men's Movement». *M: Gentle Men for Gender Justice* 11:10–12, 38–40.

Brod, H. (ed.). 1987. *The Making of Masculinities: The New Men's Studies*. Winchester, MA: Allen & Unwin.

Bryson, L. 1987. «Sport and the Maintenance of Masculine Hegemony». *Women's Studies International Forum* 10:349–60.

Chodorow, N. 1978. *The Reproduction of Mothering.* Berkeley: University of California Press.

Connell, R. W. 1987. *Gender and Power*: Stanford, CA: Stanford University Press.

Connell, R. W. 1990. «An Iron Man: The Body and Some Contradictions of Hegemonic Masculinity». In *Sport, Men, and the Gender Order: Critical Feminist Perspectives*, edited by M. A. Messner and D. S. Sabo. Champaign. IL: Human Kinetics.

Dunkle, M. 1985. «Minority and Low-Income Girls and Young Women in Athletics». *Equal Play* 5:12–13.

Edwards, H. 1971. «The Myth of the Racially Superior Athlete». *The Black Scholar* 3 (November).

Edwards, H. 1973. *The Sociology of Sport*. Homewood, IL: Dorsey.

Edwards, H. 1984. «The Collegiate Athletic Arms Race: Origins and Implications of the Rule 48' Controversy». *Journal of Sport and Social Issues* 8:4–22.

Eitzen, D. S., and D. A. Purdy. 1986. «The Academic Preparation and Achievement of Black and White College Athletes». *Journal of Sport and Social Issues* 10:15–29.

Eitzen, D. S., and N. B. Yetman. 1977. «Immune From Racism?» *Civil Rights Digest* 9:3–13.

Farr, K.A. 1988. «Dominance Bonding Through the Good Old Boys Sociability Group». *Sex Roles* 18:259–77.

Franclin, C. W. II. 1984. *The Changing Definition of Masculinity*. New York: Plenum.

Franclin, C. W. II. 1986. «Surviving the Institutional Decimation of Black Males: Causes, Consequences, and Intervention», p. 155–70 in *The Making of Masculinities: The New Men's Studies*, edited by H. Brod. Winchester. MA: Allen & Unwin.

Gilligan, C. 1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Gruneau, R. 1983. *Class, Sports, and Social Development.* Amherst: University of Massachusetts Press.

Hall, M. A. (ed.). 1987. «The Gendering of Sport, Leisure, and Physical Education». *Women's Studies International Forum* 10:361–474.

Hare, N., and J. Hare. 1984. *The Endangered Black Family: Coping with the Unisexualization and Coming Extinction of the Black Race.* San Francisco, CA: Black Think Tank.

Hargreaves, J. A. 1986. «Where's the Virtue? Where's the Grace? A Discussion of the Social Production of Gender Through Sport». *Theory, Culture and Society* 3:109–21.

Harris, D. S. and D. S. Eitzen. 1978. «The Consequences of Failure in Sport». *Urban Life* 7: 177–88.

Hill, P. and B. Lowe. 1978. «The Inevitable Metathesis of the Retiring Athlete». *International Review of Sport Sociology* 9:5–29.

Kimmel, M. S. (ed.). 1987. *Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity.* Newbury Park, CA: Sage.

Leonard, W. M. II and J.M. Reyman. 1988. «The Odds of Attaining Professional Athlete Status: Refining the Computations». *Sociology of Sport Journal* 5:162–69.

Lever, J. 1976. «Sex Differences in the Games Children Play». *Social Problems* 23: 478–87.

Levinson, D. J. 1978. *The Seasons of a Man's Life.* New York: Ballantine.

Majors, R. 1986. «Cool Pose: The Proud Signature of Black Survival». *Changing Men: Issues in Gender, Sex, and Politics* 17:5–6.

Majors, R. 1990. «Cool Pose: Black Masculinity in Sports». In *Sport, Men, and the Gender Order: Critical Feminist Perspectives*, edited by M. A. Messner and D. S. Sabo. Champaign, IL:

Human Kinetics.
Messner, M. 1985. «The Changing Meaning of Male Identity in the Lifecourse of the Athlete». *Arena Review* 9:31–60.
Messner, M. 1987a. «The Meaning of Success: The Athletic Experience and the Development of Male Identity», p. 193–209 in *The Making of Masculinities: The New Men's Studies*, edited by H. Brod. Winchester, MA: Allen & Unwin.
Messner, M. 1987b. «The Life of a Man's Seasons: Male Identity in the Lifecourse of the Athlete», p. 53–67 in *Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity*, edited by M.S. Kimmel. Newbury Park, CA: Sage.
Pleck, J. H. 1982. *The Myth of Masculinity.* Cambridge: MIT Press.
Pronger, B. 1990. «Gay Jocks: A Phenomenology of Gay Men in Athletics». In *Sport, Men, and the Gender Order: Critical Feminist Perspectives,* edited by M. A. Messner and D. S. Sabo. Champaign, IL: Human Kinetics.
Rubin L. B. 1985. *Just Friends: The Role of Friendship in Our Lives*. New York: Harper & Row.
Rudman, W. J. 1986. «The Sport Mystique in Black Culture». *Sociology of Sport Journal* 3:305–19.
Sabo, D. 1985. «Sport, Patriarchy, and Male Identity: New Questions About Men and Sport». *Arena Review* 9:1–30.
Sabo, D., and R. Runfola (eds.). 1980. *Jock: Sports and Male Identity.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
Schafer, W. F. 1975. «Sport and Male Sex Role Socialization». *Sport Sociology Bulletin* 4:47–54.
Staples, R. 1982. *Black Masculinity*. San Francisco, CA: Black Scholar Press.
Theberge, N. 1987. «Sport and Women's Empowerment». *Women's Studies International Forum* 10:387–93.
Wilson, W. J., and K. M. Neckerman. 1986. «Poverty and Family Structure: The Widening Gap Between Evidence and Public Policy Issues», p. 232–59 in *Fighting Poverty*, edited by S. H. Danzinger and D. H. Weinberg. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Перевод Е. Коршук выполнен по изданию:
Michael Messner, *Masculinities and Athletic Careers*,
in Gender and Society, march 1989, p. 71–88.

б*елл*
хукс

– известная черная исследовательница и писательница, взявшая псевдонимом имя своей бабушки, пишет его с маленькой буквы. Возможно, это означает: такая же, как все остальные черные американки, одна из многих. Во всяком случае посвящение книги «Феминистская теория: от края к центру» (1984) выглядит так:

> Нам – сестрам:
> Анджеле, Гвенде, Валерии, Терезе, Саре,
> Всему, что мы разделили,
> Всему, через что мы прошли,
> *Продолжающейся дружбе*

Книга появилась в период, когда в ранее почти исключительно «белый» феминистский дискурс активно включились цветные женщины Америки, а затем постколониальных стран. Белл хукс начинает с рассуждений о том, что «феминизм в Соединенных Штатах никогда не исходил от женщин, наиболее сильно страдающих от сексистского угнетения; от женщин, которых ежедневно

Феминистская теория: от края к центру

Глава II. **Феминизм – движение против угнетения по признаку пола**

Центральной проблемой в феминистских дискуссиях является наша неспособность либо прийти к некоему единству мнений относительно того, что такое феминизм, либо принять определение (или определения), которое могло бы послужить моментом объединения. Не договорившись относительно определения (или определений), мы остаемся без надежного основания для построения теории или осуществления практики. Выражая свое разочарование по поводу отсутствия четких определений, Кармен Васкес (Carmen Vasquez) пишет в одном из своих последних эссе «К вопросу о революционной этике» (Towards A Revolutionary Ethics):

> «Мы не можем прийти к согласию даже по поводу того, что такое “феминистка”, не говоря уже о том, во что ей следует верить и как она определяет принципы, которые мы чтим. Это в духе американской капиталистической одержимости ин-

© bell hooks, 1984; South End Press, 1989

избивают – духовно, физически и психологически – и кто не в состоянии изменить условия своей жизни. Они составляют молчаливое большинство, которое принимает свой удел без какого-либо недоумения, без организованного протеста, без коллективного гнева. Бетти Фридан, проложившая своей «Загадкой женственности» (1963) путь возрождению феминизма в 1960-х гг., написала свою книгу так, как если бы этих женщин никогда не существовало. Знаменитая фраза Фридан «проблема без названия», которую часто цитируют при описании положения женщин, фактически относилась к группе белых замужних женщин, домохозяек, имеющих университетское образование и принадлежащих к среднему классу, которым надоело сидеть дома, делать покупки и заниматься мужем и детьми. Они хотели от жизни большего. Бетти Фридан заканчивала первую главу своей книги словами: «Мы не можем больше не слышать голоса женщин, говорящих: «Я хочу большего, чем муж, дети и дом». Это «большее» она определила как карьеру, но не задумывалась при этом, кто же придет в дом, если большое количество таких, как она, женщин будут освобождены от домашнего труда и получат равные с белыми мужчинами возможности профессиональной карьеры. Она не говорила о нуждах женщин, у которых нет мужчин, нет детей, нет дома. Она игнорировала существование всех цветных и бедных белых женщин. Она не сказала своим читателям, лучше ли быть прислугой, нянькой, рабочей на конвейере, машинисткой или проституткой, чем домохозяйкой привилегированного класса».

белл хукс очертила проблему, которая все более осознается как учеными-экономистами, так и политиками во всем мире, но не столько в перспективе пола, сколько в перспективе распределения власти между странами Востока и Запада, Севера и Юга.

> дивидуализмом и соответствует принципу “все годится, если это приносит вам то, что вы хотите”. Феминизм по-американски стал означать все, что ты хочешь, дорогая. Некоторые из моих “сестер” говорят с усмешкой, что сколько феминисток, столько и определений феминизма. Но я не нахожу это смешным».

Это не смешно. Это свидетельство падения интереса к феминизму как к радикальному политическому движению. Это жест отчаяния, означающий, что солидарность между женщинами невозможна. Это признак политической наивности, которая традиционно была частью женской судьбы в культуре, где доминирует мужчина.

Большинство людей в Соединенных Штатах рассматривают феминизм, или то, что чаще всего обозначается термином «освобождение женщин» («Women’s Lib»)*, как движение, направленное на наделение женщин социальными правами наравне с мужчинами. Это широкое определение, популяризируемое средствами массовой информации и некоторой частью самого движения, — проблемный вопрос. Поскольку мужчины не являются равными в обеспечивающей господство белых капиталистической патриархальной классовой структуре, то с какими мужчинами женщины хотят быть равными? Имеют ли они общее виде-

* Women’s Lib – из радикального феминизма 1960-х гг. (прим. ред.).

Массовый приход на рынок труда образованных женщин в промышленно развитых странах при недостатке государственных (дешевых) услуг приводит к тому, что они нанимают бедных женщин или женщин из других – более бедных – стран для помощи по дому и обслуживающего труда. С начала 1990-х гг. в этой группе все больше выходцев из Восточной Европы и бывшего СССР, эмигрирующих (часто нелегально) по экономическим причинам, но не подпадающих под категорию «утечка мозгов». Их деятельность обычно никак не фиксируется, не признается государством, социально не защищена и вообще как бы не существует, но без нее мировая экономика была бы совсем другой. Те стратегии, которые человечество должно выработать для глобального изменения баланса сил, должны будут учитывать и пытаться изменить перспективу пола – потому что существует половое разделение труда; перспективу класса – потому что бедные белые и цветные работают на богатых белых и цветных; перспективу расы – потому что цветные чаще работают на белых, чем наоборот. Это – задача на третье тысячелетие.

Книга белл хукс – это мечта о прекрасном новом мире. Каким он будет?

ние того, что означает равенство? Подобное упрощенное понимание феминизма не принимает во внимание таких факторов, как раса и класс, которые в совокупности с сексизмом определяют степень дискриминации, эксплуатации или угнетения отдельной личности. Белые женщины из буржуазной среды, интересовавшиеся вопросами равноправия, были удовлетворены простыми определениями по очевидным причинам. Риторически причисляя себя к социальной группе угнетаемых, они не стремились привлечь внимание к проблеме расовых и классовых различий внутри нее.

Женщины из низшего класса и бедных слоев, особенно цветные, не стали бы определять освобождение как достижение ими социального равенства с мужчинами, поскольку в своей ежедневной жизни они постоянно видят, что сами женщины вовсе не равны между собой. К тому же им известно, что многие мужчины из их социальных групп подвергаются эксплуатации и угнетению. Зная, что эти мужчины не обладают социальной, политической и экономической властью, они не будут считать приобретение такого же социального статуса освобождением. Понимая, что в результате дискриминации по признаку пола мужчины их групп располагают правами, которых у них нет, они, вероятнее всего, смогут увидеть преувеличенное выражение муж-

ского шовинизма в своей среде как следствие осознания этими мужчинами своего бессилия и бесполезности в сравнении с правящими мужскими группами, но не как выражение общего привилегированного социального статуса. С самого начала эти женщины относились к феминизму с подозрением именно по причине того, что они понимали ограниченность, присущую такому определению. Они осознавали, что феминизм как борьба за социальное равенство с мужчинами может легко превратиться в движение, которое в первую очередь будет защищать социальный статус белых женщин среднего и высшего классов и лишь в очень незначительной степени будет касаться положения женщин из рабочего класса и бедных слоев.

Не все женщины, находившиеся на переднем плане организованного женского движения и формулировавшие некие определения, были согласны превратить освобождение женщин в синоним завоевания ими социального равенства с мужчинами. На первых страницах своей работы под названием «Женская власть: движение за освобождение женщин» (Woman Power: The Movement for Women's Liberation) Селестина Уэйр (Cellestine Ware), черная активистка, писала в разделе под заголовком «Цели»:

> «Радикальный феминизм направлен на искоренение господства и элитарности во всех человеческих отношениях. Это приведет к признанию самореализации в качестве конечной цели и потребует разрушения того общества, каким мы его знаем сегодня».

Отдельные радикальные феминистки, наподобие Шарлотты Банч (Charlotte Bunch), основывали свой анализ на понимании политики господства и взаимосвязи между различными системами неравенства, даже когда уделяли основное внимание сексизму. Их взгляды не получили серьезной поддержки тех организаторов и участников женского движения, которых больше интересовали социальные реформы. Анонимные авторы брошюры по феминистским вопросам «Женщины и новый мир» (Women and the New World), опубликованной в 1976 г., подчеркивают, что многим активисткам движения за освобождение женщин значительно ближе было понятие феминизма как реформы, которая поможет женщинам добиться социального равенства с мужчинами своего класса, чем определение его как радикального движения, которое должно искоренить любое неравенство и преобразовать общество:

> «Независимо от структуры, местонахождения или этнического состава, все организации за освобождение женщин имели одну общую особенность: они объединялись на основе биоло-

> гической и социальной общности, а не на основе совокупности идей. Женщины объединялись по признаку того, что «мы женщины», а все женщины подвергаются угнетению со стороны мужчин. Мы рассматривали всех женщин как своих союзников, а всех мужчин как угнетателей. Мы никогда не задавались вопросом, в какой мере американские женщины приемлют те же материалистические и индивидуалистические ценности, что и американские мужчины. Мы не переставали считать, что американские женщины в той же мере, что и американские мужчины, не желают бороться за создание нового общества, основанного на новых ценностях взаимоуважения, сотрудничества и социальной ответственности».

Сейчас очевидно, что многих активисток феминизма реформы интересовали как самоцель, а не как этап в движении революционного преобразования общества. Даже несмотря на то, что в своей работе «Радикальное будущее либерального феминизма» (The Radical Future of Liberal Feminism) Зилла Айзенстайн (Zillah Eisenstein) оптимистически указывает на потенциальный радикализм либерально настроенных женщин, борющихся за социальные реформы, неясным остается процесс проявления этого радикализма. В качестве примера радикальных последствий либеральных феминистских программ Айзенстайн предлагает требования, выдвинутые на конференции по вопросам прав женщин, проведенной в Хьюстоне в 1978 г. при поддержке правительства.

> В Хьюстонском докладе содержится требование о предоставлении полноправного голоса и роли женщинам при определении судьбы нашего мира, нашей нации, наших семей и наших индивидуальных жизней. В частности, в нем содержится призыв к (1) устранению домашнего насилия и созданию убежищ для женщин, подвергающихся побоям, (2) оказанию поддержки женскому бизнесу, (3) решению проблемы насилия над детьми, (4) организации государственных несексистских (т. е. не воспитывающих сексистов) детских садов, (5) реализации политики полной занятости, чтобы все женщины, желающие и способные трудиться, могли работать, (6) защите матерей семейства (домохозяек) с тем, чтобы супружество стало партнерством, (7) прекращению эксплуатации женских образов в средствах массовой информации, (8) обеспечению репродуктивных прав и прекращению принудительной стерилизации, (9) принятию мер по устранению двойной дискриминации женщин — представительниц меньшинств, (10) пересмотру уголовной ответственности за изнасилование, (11) устранению дискриминации по признаку сексуальной ориентации, (12) организации обучения, свободного от принципов сексизма, и (13)

экспертизе всех предложений по вопросам реформы системы социального обеспечения с точки зрения их специфического влияния на положение женщин.

Положительное влияние либеральных реформ на жизнь женщин не должно вести к предположению, что такие реформы искореняют неравенство. Нигде в этих требованиях не делается акцент на ликвидации системы господства, тем не менее его (господство) нужно было бы устранить, если бы стояла задача выполнить любое из указанных требований. Отсутствие какого бы то ни было акцента на социальной иерархии соответствует либерально-феминистскому убеждению в том, что женщины могут добиться равенства с мужчинами своего класса, не бросая вызов культурной основе угнетения социальных групп и не изменяя ее. Именно поэтому маловероятно, что потенциальный радикализм либерального феминизма будет когда-нибудь претворен в жизнь. Еще в 1967 г. бразильская исследовательница Хелеит Саффиоти (Heleith Saffioti) подчеркивала, что буржуазный феминизм всегда был «фундаментально и неосознанно феминизмом правящего класса» и что, каким бы революционным содержанием ни наполнялась мелкобуржуазная феминистская практика, оно было заложено в нее усилиями средних слоев, особенно менее обеспеченных, которые хотят продвинуться вверх по социальной лестнице. Однако для этого они просто стремились к расширению существующих социальных структур и никогда не заходили так далеко, чтобы бросать вызов существующему статус-кво. Таким образом, если мелкобуржуазный феминизм постоянно был направлен на установление социального равенства между полами, то сознание, которое он представлял, оставалось утопическим в своем желании частичного преобразования общества и борьбе за него. Носители этого сознания считали, что этого можно было достичь, не нарушая основ, на которых общество покоилось… В этом смысле мелкобуржуазный феминизм вовсе и не является феминизмом; на деле он содействовал упрочению классового общества, так как скрывал его внутренние противоречия…

Радикальные оттенки социального протеста либерально настроенных женщин будут и в дальнейшем использоваться в качестве идеологических, критических и аналитических стимулов для сохранения такого либерализма, который направлен на предоставление женщинам большего равенства возможностей только в рамках существующего, основанного на белом господстве, капиталистического, патриархального государства. По своей сути такая борьба за либеральные права женщин искажает смысл борь-

бы феминисток. Философ Михайло Маркович (Mihailo Markovic) анализирует границы либерализма в своем очерке «Освобождение женщин и эмансипация человека» (Women's Liberation and Human Emancipation):

> «Другой основной характеристикой либерализма, которая представляет собой огромное препятствие на пути освобождения угнетенных социальных групп, является его концепция человеческой природы. Если эгоизм, агрессия, стремление к завоеванию и господству — это определяющие человеческие черты, в чем нас пытается убедить каждый либеральный философ, начиная с Локка, то угнетение в гражданском обществе, то есть не регулируемой государством сфере, представляет собой жизненный факт, и социальные отношения между мужчиной и женщиной всегда будут оставаться полем боя. В таком случае женщина, будучи либо менее агрессивной, либо в меньшей степени человеческим существом, обречена на подчинение или же должна сама стремиться к большей власти и господству над мужчиной. Освобождение для обоих нереально».

Несмотря на то что либеральный вариант феминизма предполагает реформы, которые имели бы радикальные последствия для общества, причиной сопротивления им как раз является опасение, что они откроют путь революционным преобразованиям. Очевидно, что общество больше реагирует на те «феминистские» требования, которые не только не угрожают, а даже могут содействовать поддержанию статус-кво. Жанна Гросс (Jeanne Gross) приводит пример такой кооптации феминистской стратегии в своем очерке «Феминистская этика с марксистской точки зрения» (Feminist Ethics from a Marxist Perspective), опубликованном в 1977 г.:

> «Если мы, женщины, хотим изменений во всех областях нашей жизни, то должны признать, что капитализм обладает уникальной способностью к перевариванию отдельных изменений… Он способен использовать воображаемые изменения против нас. Например, многие замужние женщины пришли к разводу, осознав свое неравноправное положение в семье. Они выбрасываются на рынок труда без какой-либо подготовки, многие из них займут место у пишущей машинки. В настоящее время корпорации понимают возможности эксплуатации разведенных женщин. Текучесть кадров на такой работе невероятно высока. "Если она будет жаловаться, ее можно заменить"».

Вообще, многие либерально-феминистские реформы в сфере труда привели к укреплению капиталистических отношений (что иллюстрирует приспосабливаемость капитализма), не дав подлинного экономического освобождения женщин.

Либерально настроенные женщины были не единственными, кто воспользовался завоеваниями феминизма в своих интересах. Огромное большинство женщин, которые получили определенные выгоды в результате инициированных феминистками социальных реформ, не хотят, чтобы их к таковым причисляли. Конференции по проблемам женщин, организовать и финансировать которые было бы невозможно, если бы не было феминистского движения, проводятся по всем Соединенным Штатам, причем их участницы не хотят, чтобы их считали его поборницами. Они либо не желают публично заявлять о своей приверженности феминистскому движению, либо относятся к этому термину с насмешкой. Некоторые афро-американки, индианки, американки азиатского и мексиканского происхождения, поддерживающие феминистское движение, оказываются в изоляции. Даже те, кто могут добиться известности в положительном или отрицательном смысле (равно как и большего экономического благополучия) благодаря интересу к их феминистской работе, стремятся отвлечь внимание от своей связи с движением. Зачастую участие в решении женских проблем называют новыми терминами, лишь бы избежать слова «феминистка». Создание новых названий, не имеющих отношения к организованной политической деятельности, дает многим женщинам готовое объяснение их нежеланию участвовать в феминистском движении и иллюстрирует некритическое принятие искаженных дефиниций феминизма вместо попыток дать ему новое определение. Они могут поддерживать конкретные вопросы, одновременно отмежевываясь от того, что, по их мнению, является феминистским движением.

В статье Боба Грина (Bob Greene), которая появилась недавно в одной сан-францискской газете под названием «Сестры — в душе» (Sisters — Under the Skin), автор комментирует то отвращение, которое многие женщины питают к термину «феминизм». Грин находит любопытным, что многие женщины, «которые, очевидно, верят во все, во что верят гордые феминистки, отвергают термин «феминистка» как нечто неприятное; нечто такое, с чем они не хотят ассоциироваться». Даже несмотря на то, что такие женщины часто признают, что им пошли на пользу начатые феминистками реформы, улучшившие социальный статус конкретных групп женщин, они не хотят, чтобы их считали участницами феминистского движения.

> Это обойти невозможно. По прошествии всего этого времени термин «феминистка» смущает и стесняет многих ярких, амбициозных и умных женщин. Они просто не хотят ассоциироваться с ним.

> Как если бы этот термин имел какое-либо неприятное дополнительное значение, к которому они не хотят иметь никакого отношения. Вполне вероятно, что, если бы вам пришлось познакомить их со всеми феминистскими взглядами господствующей тенденции, они бы согласились с этими убеждениями до последней буквы, но при этом, даже если они и считают себя феминистками, они спешат это опровергнуть.

Многие женщины не желают отстаивать феминизм, потому что они не уверены в значении этого термина. Другие женщины, представляющие эксплуатируемые и угнетаемые этнические группы, отвергают этот термин по той причине, что они не хотят, чтобы их воспринимали как тех, кто поддерживает расистское движение; феминизм часто приравнивают к борьбе за права белых женщин. Большое количество женщин рассматривает феминизм как синоним лесбиянства; их гомофобия приводит к тому, что они отвергают ассоциацию с любой группой, определяемой как пролесбиянская. Некоторые женщины боятся слова «феминизм», поскольку они избегают отождествления с каким бы то ни было политическим движением, особенно с движением радикального типа. Безусловно, есть женщины, которые не хотят ассоциироваться с движением за права женщин ни в какой форме, поэтому они не приемлют феминистское движение и выступают против него. Большинству женщин лучше известны отрицательные взгляды на «освобождение женщин», чем положительные значения феминизма. Сейчас нам необходимо бороться именно за положительное значение и силу этого термина, чтобы восстановить и сохранить его.

В настоящее время феминизм кажется термином, не имеющим какого-либо четкого значения. Подход «все годится», применяемый для определения этого слова, практически лишил его смысла. Обычно за понятием «все годится» скрывается то, что любая женщина, стремящаяся к социальному равенству с мужчинами независимо от своих политических взглядов (она может быть консерватором правого толка или коммунисткой-националисткой), может называть себя феминисткой. Большинство попыток определения феминизма отражают классовый характер движения. Определения обычно являются либеральными по своему происхождению и фокусируются на праве каждой отдельной женщины на свободу и самоопределение. В своей работе «Врата памяти: истоки американского феминизма» (The Remembered Gate: Origins of American Feminism) Барбара Берг (Barbara Berg) определяет феминизм как «широкое движение, охватывающее самые различные фазы женской эмансипации». Однако

основное внимание она уделяет достижению женщинами большей индивидуальной свободы. Поясняя указанное определение, Берг добавляет:

> «Это свобода решать свою собственную судьбу; свобода от детерминированной полом роли; свобода от подавляющих ограничений со стороны общества; свобода полного выражения своих мыслей и превращения их в действие. Феминизм требует признания права женщин на индивидуальную совесть и суждение. Он постулирует, что основная ценность женщины вытекает из ее общечеловеческой природы и не зависит от других отношений в ее жизни».

Это определение феминизма почти что аполитично по своему тону; в то же время это такое определение, которое кажется привлекательным многим либеральным женщинам. В нем используется очень романтичное понятие личной свободы, которое более приемлемо, чем определение, где основное внимание уделяется радикальному политическому действию.

В настоящее время многие феминистки-радикалы знают, что ни феминизм, сосредоточивающий внимание на женщине как независимом человеческом существе, достойном личной свободы, ни феминизм, ставящий во главу угла достижение равенства возможностей с мужчиной, не может спасти общество от сексизма и мужского господства. Феминизм — это борьба за прекращение угнетения по половому признаку. Следовательно, это обязательно борьба за искоренение идеологии господства, которая пронизывает западную культуру на различных уровнях, а также приверженность реорганизации общества таким образом, чтобы саморазвитие людей стояло выше империализма, экономической экспансии и материальных желаний. При таком определении маловероятно, чтобы женщины примыкали к феминистскому движению только потому, что мы одинаковы биологически. Приверженность определяемому таким образом феминизму потребует, чтобы у каждой отдельной участницы было критическое политическое сознание, основанное на идеях и убеждениях.

Слишком часто лозунг «личное — это политическое»* (который вначале использовался для подчеркивания того, что повседневная реальность женщины информируется и формируется политикой и обязательно является политической) становился средством подталкивания женщин к мысли о том, что опыт дискриминации, эксплуатации или угнетения автоматически соответствует тому или иному пониманию того, как идеологический и институциональный аппарат формирует социальный статус лич-

* См. комментарии к статье Андреа Дворкин (прим. ред.).

ности. Как следствие, многие женщины, которые недостаточно полно проанализировали свое положение, так и не развили у себя усложненное понимание своей политической реальности и ее соотношения с коллективной политической реальностью женщин. Их поощряли к тому, чтобы они обращали основное внимание выражению личного опыта. Как и революционерам, борющимся за то, чтобы изменить судьбу колониальных народов во всем мире, активисткам феминистского движения необходимо подчеркивать, что способность видеть и описывать свою собственную реальность — это важный шаг в длительном процессе самовосстановления; но это лишь только начало. Когда женщины сделали своей идею о том, что описание своих собственных невзгод синонимично критическому политическому сознанию, в феминистском движении произошел застой. Поскольку исходными точками служили такие незаконченные воззрения, неудивительно, что были разработаны теории и стратегии, которые, будучи сведенными воедино, оказались неадекватными и неверно направленными. Для того чтобы исправить эту неадекватность в проводившемся в прошлом анализе, мы должны сейчас поощрять женщин к развитию острого и всеобъемлющего понимания переживаемой ими политической реальности. Более широкие перспективы могут появиться только тогда, когда мы проанализируем как личное, являющееся политическим, так и политику государства в целом и глобальную революционную политику.

Феминизм, определяемый в политических терминах, подчеркивающих коллективный, а также индивидуальный опыт, заставляет женщин вступить в новую область — отказаться от аполитичной позиции, которая с сексистской точки зрения является нашим уделом, и развивать политическое сознание. Из нашей повседневной жизни женщины знают, что многие из нас редко говорят о политике. Даже когда женщины говорили о сексистской политике в период расцвета современного феминизма, вместо того чтобы дать возможность этому увлечению серьезными политическими вопросами вылиться в комплексный глубокий анализ социального статуса женщин, мы настаивали на том, что мужчины являются «врагом» и причиной всех наших проблем. Вследствие этого мы анализировали почти исключительно отношение женщин к превосходству мужчин и идеологии сексизма. Как подчеркивала Марлен Диксон (Marlene Dixon) в своем очерке «Подъем и закат движения за освобождение женщин: классовый анализ» (The Rise and Demise of Women's Liberation: A Class Analysis), фокусирование внимания на «мужчине как на враге» привело к утверждению «политики психологического угнетения», породившей

мировоззрения, которые «настраивают индивидуум против индивидуума и мистифицируют социальную базу эксплуатации». Отвергая популярное мнение о том, что в фокусе феминистского движения должно быть социальное равенство полов, и подчеркивая искоренение культурной основы группового угнетения, наш собственный анализ потребует изучения всех аспектов политической реальности женщин. Это будет означать, что расовое угнетение и угнетение классовое будут признаваться такими же значимыми феминистскими вопросами, что и сексизм.

Когда феминизм определяется таким образом, что при этом обращается внимание на разнообразие социально-политической реальности женщин, в нем фокусируется опыт всех женщин, в особенности женщин, социальное положение которых меньше всего описано, исследовано или изменено политическими движениями. Когда мы перестаем сосредоточиваться на упрощенной позиции «мужчины — это враг», у нас возникает необходимость исследовать системы господства и нашу роль в их сохранении и увековечивании. Отсутствие адекватного определения облегчило женщинам — представительницам буржуазии как либеральной, так и радикальной ориентации задачу сохранения своего господствующего положения в руководстве движением и выборе его направления. Эта гегемония продолжает существовать в большинстве феминистских организаций. Те, кто находится у власти, обычно способствуют тому, чтобы женщины, которые входят в эксплуатируемые и угнетаемые группы, чувствовали себя беспомощными и были уверены в том, что они не смогут сделать ничего, чтобы разрушить такую схему господства. Учитывая такую социализацию, эти женщины часто ощущали, что нашим ответом на белое, буржуазное и гегемонистское господство в феминистском движении должно стать очищение феминизма, отказ от него или его игнорирование. Такая реакция ни в коей мере не угрожает женщинам, желающим сохранить контроль за направлением развития теории и практики феминизма. Они предпочитают, чтобы мы хранили молчание и пассивно принимали их идеи. Они предпочитают, чтобы мы выступали против «них», а не развивали свои собственные идеи относительно феминистского движения.

Феминизм — это борьба за прекращение угнетения, основанного на признаках пола. Его целью не является содействие исключительно определенной группе женщин, женщинам определенной расы или класса. Он не предоставляет преимуществ женщинам по отношению к мужчинам. Он обладает силой для осмысленного преобразования жизни каждого из нас. Самое важ-

ное заключается в том, что феминизм — это не образ жизни и не готовая идентичность или роль, в которую можно войти. Отвлекая энергию от феминистского движения, которое направлено на изменение общества, многие женщины сосредоточивают свои усилия на развитии контркультуры* — мира, в центре которого находится женщина и участницы которого имеют мало контактов с мужчинами. Такие попытки не свидетельствуют об уважении или заботе по отношению к огромному большинству женщин, которые не способны объединить выражаемые ими устремления, мотивируемые их культурой, со взглядами, предлагаемыми альтернативными, ориентированными на женщин сообществами. В своей работе «Выше Бога Отца» (Beyond God the Father) Мэри Дейли (Mary Daly) призывала женщин отказаться от «гарантий, предлагаемых патриархальной системой», и создать новое пространство, ориентированное на женщину. Отвечая Дейли, Жанна Гросс указала на противоречия, возникающие при переносе фокуса внимания феминистского движения на создание нового пространства:

> «Создание "контрмира" оказывает невероятное давление на женщин, пытающихся предпринять такой проект. Источником этого давления является то убеждение, что единственными подлинными ресурсами для такого предприятия являемся мы сами. Прошлое, являющееся целиком патриархальным, рассматривается как непоправимое…
>
> Если мы пытаемся создавать альтернативную культуру, не поддерживая диалог с другими (и с историческими обстоятельствами, обусловившими их идентичность), мы не можем проверить свои цели на их реалистичность. Мы сталкиваемся с очень реальным риском нового дублирования господствующей в культуре идеологии через культурный империализм».

Приравнивание феминистской борьбы к жизни в ориентированном на женщину мире со своей контркультурой привело к возведению барьеров, которые отгородили большинство женщин от этого движения. Несмотря на основанные на сексизме дискриминацию, эксплуатацию или угнетение, многие женщины чувствуют, что та жизнь, которую они сейчас ведут, является важной и ценной. Естественно, мысль о том, что от такой жизни можно просто отказаться или променять ее на альтернативный «феминистский» образ жизни, встретила сопротивление. Ощущая, что их жизненный опыт обесценился и оказался исключительно отрицательным и бесполезным, многие женщины в ответ стали яростно нападать на феминизм. Отвергая понятие альтернативного феминистского «образа жизни», который становится

* Имеется в виду «культурный феминизм» (прим. ред.).

возможным, только когда женщины создают контркультуру (будь то жизненное пространство или даже пространство в виде исследовательских и учебных программ по женской проблематике, которые во многих университетских городках стали исключительными), а также настаивая на том, что феминистская борьба может быть начата там, где есть одна отдельная женщина, мы создаем движение, которое фокусируется на нашем коллективном опыте, движение, которое по-прежнему остается в своей основе массовым.

За последние шесть лет женщины организовали различные ориентированные на сепаратизм сообщества, таким образом фокус сместился с развития пространства, в центре которого находится женщина, в сторону акцента на идентичность. Как только ориентированное на женщину пространство создано и существует, его можно сохранить, только если женщины остаются убеждены в том, что это единственное пространство, где они могут самореализоваться и быть свободными. После выработки «феминистского» самосознания женщины часто стремятся к тому, чтобы вести «феминистский» образ жизни. Эти женщины не видят, что содействие представлению о том, что «феминистка» — не что иное, как еще одна заранее заготовленная роль, которую женщины могут сейчас выбрать в поисках своей идентичности, подрывает феминистское движение. Желание видеть в феминизме выбор образа жизни, а не политическую принадлежность отражает классовую сущность движения. Неудивительно, что огромное большинство женщин, приравнивающих феминизм к альтернативному образу жизни, — это выходцы из среднего класса, незамужние, с высшим образованием, часто студентки, которые не имеют больших социально-экономических обязательств, с чем приходится сталкиваться ежедневно женщинам из рабочего класса и бедных слоев, которые являются работницами, родительницами, домохозяйками и женами. Иногда лесбиянки пытались приравнять феминизм к образу жизни, но по значительно иным причинам. Учитывая предрассудки и дискриминацию, направленную против лесбиянок в нашем обществе, альтернативные сообщества, ориентированные на женщин, представляют собой одно из средств создания положительной утверждающей среды. Несмотря на положительные причины, лежащие в основе развития ориентированного на женщину пространства (которое не нужно приравнивать к «феминистскому» образу жизни), как, например, совместное участие в развлечениях, оказание взаимной поддержки и совместное использование ресурсов, уделение особого внимания созданию контркультуры привело к отчуждению женщин от феминистского движения, ибо такое про-

странство может находиться в церкви, на кухне и т. п.

Стремясь к созданию сообщества, обеспечению связи, выработке чувства общей цели, многие женщины нашли помощь в сети феминистских организаций. Найдя личное удовлетворение в новых отношениях, возникших в так называемом «безопасном», «поддерживающем» контексте, где основное внимание в ходе дискуссий обращалось на феминистскую идеологию, они не задавались вопросом: разделяют ли эту потребность в сообществе женские массы. Безусловно, многие черные женщины, равно как и женщины других этнических групп, не ощущают отсутствия сообщества женщин в своей жизни невзирая на эксплуатацию и угнетение. Концентрация на феминизме как способе развития общей идентичности и единого сообщества малопривлекательна для женщин, которые и без того ощущают свою принадлежность этому сообществу и которые ищут пути к прекращению эксплуатации и угнетения в контексте своей жизни. В то время как у них может появиться интерес к феминистской политике, направленной на искоренение основанного на сексизме угнетения, они, возможно, никогда не будут ощущать столь острой потребности в «феминистском» самосознании и образе жизни.

Часто подчеркивание самосознания (идентичности) и образа жизни привлекательно, потому что это создает ложное чувство участия в практике. В то же время практика в рамках любого политического движения, направленного на оказание радикального преобразующего воздействия на общество, не может концентрироваться исключительно на создании пространства, внутри которого будущие радикалы будут ощущать безопасность и поддержку. Феминистское движение за прекращение основанного на сексизме угнетения активно вовлекает участников в революционную борьбу. Борьба редко бывает безопасной или приносит удовольствие.

Фокусируясь на феминизме как на политической приверженности, мы противимся концентрации усилий на индивидуальном самосознании и образе жизни. (Это не следует путать с очень реальной потребностью в объединении теории и практики.) Такое сопротивление вовлекает нас в революционную практику. Этика западного общества, формируемая империализмом и капитализмом, является скорее личной, чем социальной. Она учит нас, что индивидуальное благо важнее коллективного блага и, следовательно, что индивидуальная перемена важнее коллективной перемены. Именно такая форма культурного империализма была воспроизведена в том, что отдельные женщины приравнивают факт осмысленного изменения их жизни под воздействием феминизма «как есть» к политике; что, по их мнению,

изменения не требуются ни в теории, ни в практике, если это оказывает даже незначительное воздействие на общество в целом или на женские массы.

Чтобы подчеркнуть такое участие в феминистской борьбе в виде политической приверженности, мы могли бы избегать использовать фразу «Я — феминистка» (языковую структуру, предназначенную для обозначения некоего личного аспекта самосознания и самоопределения) и могли бы заявлять «Я выступаю за феминизм». Поскольку под феминизмом неверно понимали акцент на самосознании или образе жизни, люди обычно прибегают к стереотипным взглядам на него. Если же мы хотим пересмотреть свою стратегию и направление, необходимо отвлечь внимание от стереотипов. Я обнаружила, что фраза «Я — феминистка» обычно означает, что я разделяю заведомо устоявшиеся понятия самосознания (идентичности), роли или поведения. Когда же я говорю «Я выступаю за феминизм», в ответ всегда слышу: «Что такое феминизм?» Фраза типа «Я выступаю за» не подразумевает того вида абсолютизма, который предполагается фразой «Я есть». Фраза «Я выступаю за феминизм» не включает нас в дуалистическое мышление типа «или…или», которое является центральной идеологической составляющей всех систем господства в западном обществе. Она подразумевает, что был сделан некий выбор, что приверженность феминизму является актом воли. Она не подразумевает, что приверженность феминизму отрицает возможность поддержки других политических движений.

Меня, как черную женщину, интересующуюся феминистским движением, часто спрашивают, важнее ли быть черной, чем быть женщиной; важнее ли феминистская борьба за прекращение основанного на сексизме угнетения, чем борьба за прекращение расизма, и наоборот. Все такие вопросы уходят своими корнями в конкурентное мышление «или…или», в убеждение, что свое «Я» формируется в противоположность другому. Следовательно, феминисткой становишься потому, что не являешься чем-то другим. Большинство людей в результате социализации привыкло мыслить в терминах противопоставления, а не совместимости. Вместо того чтобы рассматривать антирасистскую работу как полностью совместимую с работой по устранению сексистского угнетения, их часто рассматривают как два движения, борющиеся за пальму первенства. Когда задается вопрос «Вы феминистка?», утвердительный ответ, очевидно, понимается как то, что отвечающая, помимо феминизма, не интересуется другими политическими вопросами. Когда отвечает черный человек, утвердительный ответ скорее всего будет услышан

как девальвация борьбы за прекращение расизма. С учетом боязни быть неправильно понятыми, черным женщинам или женщинам, входящим в эксплуатируемые или угнетаемые этнические группы, трудно было выразить свой интерес к феминистским проблемам. Они были осторожны, выбирая ответ «Я — феминистка». Сдвиг в выражении от «Я — феминистка» в сторону «Я выступаю за феминизм» можно было бы использовать в качестве полезной стратегии для устранения акцента на самосознании (идентичности) и образе жизни. Он мог бы поддержать женщин, занимающихся феминизмом, и участниц других политических движений и позволить избежать при этом языковых конструкций, которые отдают превосходство одной конкретной группе. Это также могло бы содействовать дальнейшим исследованиям в области теории феминизма.

Сдвиг в определении от понятий социального равенства в сторону необходимости прекращения угнетения, основанного на сексизме, ведет к сдвигу в отношениях, которые касаются развития теории. С учетом классового характера, который феминистское движение носило до сих пор, а также расовых иерархий развитие теории (системы руководящих убеждений и принципов — оснований для действия) представляло собой задачу, которая особенно подвержена гегемонистскому господству со стороны белых образованных женщин. Это привело к тому, что многие женщины, находящиеся вне привилегированной расовой/классовой группы, считают: акцент на развитии теории, даже на самом использовании термина «феминизм», усиливает власть элитной группы. Такая реакция усиливает сексистское/расистское/классовое представление о том, что развитие теории является вотчиной белых интеллектуалов. Привилегированные белые женщины-активистки феминистского движения, либеральные или радикальные по взглядам, поощряют черных женщин вносить свой вклад в виде «опытной» работы, личных жизненных историй. Личный опыт имеет важное значение для феминистского движения, однако он не может заменить собой теорию. В своем очерке «Феминизм и образование: не по степеням» (Feminism and Education: Not By Degrees) Шарлотт Банч поясняет:

> «Теория позволяет нам видеть насущные потребности в плане долгосрочных целей и общего взгляда на мир. Таким образом, она предоставляет нам рамки для оценки различных стратегий как в долгосрочной, так и в краткосрочной перспективе, а также для анализа видов изменений, которые они могут вызывать. Теория — это не просто совокупность фактов или личных мнений. Она включает пояснения и гипотезы, основанные

на имеющемся знании и опыте. Она также зависит от того, как интерпретируются такие факты и опыт, а также их значение».

Белые буржуазные женщины определили феминизм таким образом, чтобы он выглядел как не имеющий реального значения для черных женщин. На основе этого они сделали вывод, что от черных женщин не требуется вносить вклад в развитие теории. Мы рассматривались лишь как источник живописных жизненных историй для документирования и подтверждения правильности распространенного набора теоретических положений. Дефиниция феминизма как социальное равенство с мужчинами привела к акценту на проблемах отношений с противоположным полом, дискриминации правовых реформ. Феминизм как движение за прекращение угнетения, основанного на сексизме, направляет наше внимание на системы господства и их взаимосвязь с половым, расовым и классовым угнетением. Поэтому он как метод понимания коллективного социального статуса женщин в Соединенных Штатах побуждает нас к централизации опыта и социальных проблем женщин, в первую очередь испытывающих на себе последствия такого угнетения. Определение феминизма как движения за прекращение угнетения, основанного на сексизме, является решающим для развития теории, поскольку оно является отправной точкой, показывающей направление исследований и анализа.

Основание будущей борьбы феминисток должно прочно покоиться на признании потребности искоренить основополагающий культурный базис и причины сексизма, равно как и другие формы группового угнетения. Если не подвергать сомнению и не развивать философские построения, никакие феминистские реформы не будут иметь долгосрочного действия. Следовательно, сейчас сторонникам феминизма необходимо добиться коллективного признания того, что наша борьба не может определяться как движение за достижение социального равенства с мужчинами; что такие термины, как «либеральная феминистка» и «буржуазная феминистка», характеризуют противоречия, которые необходимо разрешить, чтобы феминизм не подвергался дальнейшей кооптации для обслуживания оппортунистических целей групп, имеющих особые интересы.

Перевод О. Рябкова выполнен по изданию:
bell hooks, *Feminist Theory: From Margin to Centre*. Boston: South End Press, 1989.

Джоан
Рингельхайм

В статье Джоан Рингельхайм «Женщины и Холокост» (1984) две основные темы: культурный феминизм и гендерный подход к истории. Феминистское движение и проникновение феминистских идей в академическую среду трансформировало коллективную попытку осмыслить «Кто мы? Откуда мы? Куда мы идем?» в научное направление. История женщин – не как жизнеописания известных любовниц или великих цариц, а как придание исторической перспективы женскому опыту – начала формироваться в рамках женских исследований в 60-е годы, хотя еще Вирджиния Вульф в конце 20-х годов пыталась в «Своей комнате» ответить на вопрос, почему так мало великих женщин. Едва ли не все великие мыслители со времен Аристотеля отказывали женщине в историческом сознании, в способности к сверхличностной, исторической точке зрения. Если бы в мире господствовало исключительно женственное на-

Женщины и Холокост: переосмысление исследований

I

> Мышление подобно покрывалу Пенелопы: каждое утро уничтожает то, что было сделано вечером.
>
> *Ханна Арендт*
> «Мышление и моральные соображения»

Даже беглый обзор исследований, посвященных Холокосту, выявил бы, что опыт и переживания еврейских женщин затемнялись или поглощались описаниями жизни мужчин. Сходство судеб евреев, ставших жертвами нацистских преследований, считалось более важным, чем гендерные различия. Не удивительно поэтому, что до недавнего времени исследования Холокоста не включали феминистскую перспективу[1].

Хотя изучение женщин в контексте Холокоста еще только начинается, некоторые его тенденции уже вызывают тревогу. Поскольку моя собственная работа была инструментом для «уста-

© The University of Chicago Press, 1985.

чало, истории бы не было, отмечал Н. Бердяев. Феминизм, как указывала Джоан Келли-Гадол, пионерка нового направления, вернул женщин истории и вернул историю женщинам.

Если самые первые исследователи руководствовались идеей «найти» неизвестных нам великих женщин, сведения о которых могут быть в летописях, хрониках и других архивных источниках, то позднее критике была подвергнута сама методология исторического исследования за игнорирование гендера в репрезентации истории. Новое гендерное направление занялось детальным описанием женского опыта, который не признавался традиционной историей (Герда Лернер назвала это «компенсаторными исследованиями»), и, таким образом, бросило вызов тем историческим моделям, которые учитывают лишь мужской опыт. Этот вызов дал толчок разработке и созданию новых исторических категорий, включающих новое содержание: история репродукции, история женской сексуальности, история женской солидарности. Восстановление исторического опыта женщин как особая версия получило название «herstory» (ее история) в противовес «history» – «его истории».

Еще одно направление критики и озабоченности связано с попыткой переосмыслить саму историю как научную дисциплину. В эпоху постмодерна нельзя сказать, что мы описываем исторические события так, потому что они случились так; постмодерн исходит из того, что любое описание исторических событий будет их интерпретацией, одной из возможных. Поставив под сомнение традиционное разделение на частное (домашнее) и общественное, исследователи, по сути дела, поставили вопрос о том, что признается «историей», а что нет и почему. Существуют кардинальные различия между выводами феминистских исто-

---

новки» этого курса, то я собираюсь проанализировать ее и подвергнуть критике. На основании рассказов, которые поведали мне во время интервью еврейские женщины, пережившие Холокост, я сперва суммирую те предположения, гипотезы и категории, которые я использовала в своих интерпретациях, а затем выясню, что является проблематичным в этом подходе. Особое внимание хотелось бы уделить влиянию культурного феминизма на мою собственную работу, а также поставить некоторые новые вопросы.

Начиная исследование, я предположила, что нельзя сбрасывать со счетов пол и что рассмотрение опыта женщин могло бы повлечь постановку новых вопросов и открытие новых фактов. Что менялось в зависимости от того, еврей вы или еврейка? Влиял ли пол на отношение, действия и реакцию нацистов или тех, кто был к ним в оппозиции? Как функционировал сексизм в системе расистской идеологии в отношении евреев и других «неарийцев»? Есть ли, например, статистика, показывающая число убитых мужчин по сравнению с женщинами; различия среди тех, кто был назначен к уничтожению; отличия в типах работы и т. д.? Был ли сексизм в отношении еврейских женщин сильнее, чем остальных? И сами евреи во времена нацизма — были ли они сексистами?

риков и традиционной организацией исторического знания. История делится на «периоды» в соответствии с войнами и революциями. Но женщин нет там, где принимались решения о войне и мире. Значит ли это, что они вне истории? Пьер Бурдье, разрабатывая теорию господства в символической сфере, показал, каким образом группы людей, обладающие доступом к инструментам «производства реальности» (летописцы, историки, юристы, социологи, психологи и т. п.), формируют и легитимируют некоторые из возможных интерпретаций происходящего. У женщин почти нет писаной истории (книга французских исследовательниц Анн Рош и Мари-Клод Таранже, например, называется «Те, которые не писали») – как часто их просто не учили писать. Те, кто не имеет доступа к производству символического господства, не могут ни создать, ни тем более легитимизировать собственную версию. Новый подход предполагает изучение истории «с другой точки зрения», а не рассмотрение женской деятельности как дополнения к мужской.

Четвертое направление занимается жизнеописаниями выдающихся женщин, что подразумевает переосмысление категорий политической истории и включение в нее женских сообществ и неформальных объединений. В этой области очень известна книга Шейлы Роуботам «Спрятанные от истории».

Работу над исторической темой «Женщины и Холокост» Рингельхайм начала в рамках культурного феминизма. Это направление зародилось в радикальном феминистском дискурсе из критики маскулинного как основанного на жестких бинарных оппозициях и непременно ведущего к иерархическим построениям, подавлению и угнетению. В противоположность этому женское начало рассматривалось как конструирующее связи по горизонтали, а не по вер-

---

Отличался ли, и в каких аспектах, опыт женщин во время Холокоста? Существовали ли отличия в работе, взаимоотношениях, ролях, возможностях и способностях продержаться — то есть в том, что люди делают, чтобы прожить день?[2] Проявляли ли мужчины и женщины различные способности к выживанию? Переносили ли женщины лишения легче благодаря своим традиционным гендерным ролям?

На начальных стадиях исследования я предположила, что женщины подвергались насилию, определяемому их полом и направленному против их сексуальности и материнства: изнасилованиям их самих и детей, необходимости убийства своих собственных и чужих младенцев, насильственным абортам и другим формам сексуальной эксплуатации — в гетто, в группах сопротивления, в подполье и лагерях. Более того, я полагаю необходимым задуматься над свидетельствами некоторых переживших Холокост и его исследователей, что способности женщин переносить травмы переселений, голода, потери традиционных структур поддержки, физических и моральных оскорблений отличались, а иногда и были сильнее развиты, чем способности мужчин[3].

Эти предположения и идеи определили цели интервью: (1) переосмысление опыта Холокоста в целом; (2) установление смысла собственно женского опыта как его части: что делалось по

тикали, – и в конечном итоге только и способное дать выход из духовного кризиса, в который завела человечество технократическая цивилизация. Рингельхайм следовала идее, что частный мир чувств создал женскую культуру такую же динамичную, как политика. Чтобы ее понять, важно описание женского опыта (дневники, письма) и женской солидарности; женскую культуру лучше исследовать, двигаясь снизу вверх, от устных историй и анекдотов идя к статистике. Одновременно возникает множество вопросов, например, что такое устная история? Рассказ? Акт запоминания? Как конструируется память?

Начав с попытки узнать место женщин, условия женщин, их роли и силу, как женщины действовали, о чем они молчали, Рингельхайм приходит к сомнениям как методологического, так и философского плана. Ведь цель – быть открытой спектру интерпретаций.

отношению к женщинам (их уязвимость) и что делали они (их возможности). Я начинала каждое из двадцати интервью с общих вопросов о жизни, предшествовавшей Холокосту: семейные начала, взаимоотношения, образование, принадлежность к социальной группе и т. д. Мне хотелось, чтобы женщины начинали свои истории так, как им казалось удобнее, привычней, и я ожидала, что в их рассказах услышу о них самих и как о еврейках, и как о женщинах. Я задавала дальнейшие вопросы, если они были необходимы, чтобы уточнить или расширить идею, или поднять тему, еще не обсуждавшуюся и т. п. В частности, я расспрашивала о том, что казалось мне относящимся к их жизни как женщин: о сексуальности, сексуальных оскорблениях, семье, детях, взаимоотношениях, питании, сопротивлении и покорности. Я задавала вопросы о выборе, решениях и проблемах. Что же они рассказали мне?

В своих описаниях трагедии евреев во время Холокоста интервьюируемые обсуждали особую участь жертв-женщин. Они говорили об их сексуальной уязвимости (унижениях на сексуальной почве, изнасилованиях, сексуальных контактах, беременности, абортах) и уязвимости из-за детей — о том, что мужчины либо описывают по-другому, либо, и это чаще всего, игнорируют вообще[4]. Почти каждая женщина ссылалась на опыт,

унижения, связанные с прибытием в лагерь (для моих интервьюированных это был Освенцим): как ее заставляли раздеться, обривали (у некоторых эта процедура проводилась в сексуальной ситуации, с ногами, расставленными на двух табуретах), как ее рассматривали мужчины: как собратья-узники, так и стражи SS. Эти рассказы демонстрируют общий страх и опыт сексуальной уязвимости их как женщин, а не только смертельную опасность, которой они подвергались как представители еврейской национальности.

Некоторые женщины вспоминают, что секс в гетто использовался как товар: еврейские мужчины по меньшей мере так же часто, как и представители нацистских властей, получали его в качестве платы за продукты питания и другие товары. С. рассказывала о своем опыте в Терезенштадте, так называемом образцовом гетто в Чехословакии, когда ей было около двадцати лет:

> «Женщины выживали в некотором смысле благодаря своим мозгам. Я работала в продовольственном офисе, в офисе образования. Я не так уж плохо жила; вы были там в определенной степени автономны,... вы могли жить своей собственной жизнью... люди могли жениться. Также были важны связи с мужчинами, так как они имели главные офисы, управляли кухнями... *Judenrat* управлял гетто, и еврейские мужчины этим пользовались. И именно так ты выживала как женщина — посредством мужчины. Меня вовлек в это один. Полагаю, грубо говоря, я не спала в достаточно высоких кругах. Потому что в той ситуации это был единственный путь к выживанию».

Опыт сексуального насилия не закончился, когда она попала в Освенцим. Однажды, когда она работала в *Kanada*, офицер SS приблизился к ней — она только начала засыпать[5]. Он попытался ее разбудить, пиная ногой койку, на которой она лежала. Она знала, чего он хочет (заметила, как он наблюдал за ней), но сделала вид, что спит, отталкивая его и бормоча, как если бы он был частью ее сна. С. заявила, что он не мог заставить ее вступить с ним в сексуальные отношения: он имел бы с ней связь только в случае ее согласия, поскольку узник мог доложить SS. «В таких случаях узница имела некоторую «власть», — сказала С., — поскольку для члена SS было преступлением иметь сексуальные отношения с евреями». Тот эсэсовец ушел, но в другой раз С. не повезло: ее изнасиловал один из узников.

В период существования Варшавского гетто Г. было примерно пятнадцать лет. Она помнит, как молодой офицер SS выслеживал красивых еврейских женщин, заходил в их дома, насиловал, после чего расстреливал их. Он всегда приходил «подготов-

ленным», с катафалком. Так как Г. была хорошенькой, ее мать и кузина делали пасту из муки и воды и мазали ей лицо, надеясь, что в таком виде она станет менее привлекательной и тем самым менее уязвимой. Она боялась, но никогда не была «уверена, что же лучше — быть красивой или уродливой».

Примерно тремя годами позднее Г. была в лагере возле Люблина и Майданека. Комендант решил открыть ворота мужской части лагеря и позволить им добраться до женщин.

> «Мужчины вошли. Я была тогда очень молода. Самое странное, что многие мужчины пытались делать это прямо тут же... Они были словно стадо животных... я долго-долго видела эту сцену: стадо прыгающих сумасшедших мужчин». Она только наблюдала, и это все, что она помнит. Это было одним из ее худших воспоминаний о Холокосте.

Хотя существует немало рассказов, повествующих о сексуальном насилии, воспринимать их не так легко. Некоторые считают, что говорить о таких вещах неприлично; дискуссии вокруг сексуальности оскорбляют либо память о мертвых, либо живых, либо Холокост вообще. Для других это просто слишком трудно и болезненно. Есть и такие, кто считает все это незначительным. Одна из переживших Холокост рассказывала мне, что ее подвергли сексуальным оскорблениям неевреи, когда она пряталась в подполье — ей было одиннадцать лет. Ее комментарий к этому был такой: «Это не было важным ни для кого... кроме меня». Она имела в виду, что этот факт не был значительным на общем фоне картины Холокоста. И все-таки, почему суждения о Холокосте в целом исключают опыт этих женщин: исключают то, что является важным для женщин, и ведут к суждениям о том, что опыт женщин—жертв Холокоста незначителен? Такие аспекты каждодневной жизни женщин, как опасность быть изнасилованной, униженной, стать предметом сексуального обмена, не говоря уже о беременности, абортах, страхе за детей, не могут считаться универсальными для всех переживших Холокост.

Было бы неправильным считать, что сексуальный опыт женщин во время Холокоста был связан исключительно с насилием. Некоторые женщины говорят о гетеросексуальных любовных отношениях, великих страстях или маленьких романах в гетто, в группах сопротивления и даже в лагерях. Они также вспоминают любовные связи, возникавшие из одиночества, дружбы, взаимопомощи или даже желания испытать секс перед смертью.

В разделенных по признаку пола лагерях, которых было большинство, глубокие дружеские отношения, возникавшие между женщинами, иногда перерастали в сексуальные, но никто из жен-

щин не говорил мне о таком опыте как о своем собственном. С. рассказывала, что она знала об отношениях лесбиянок, но что «не в этом было дело; если вы могли получить тепло, заботу, любовь — это было хорошо, это было существенно»[6]. Не все разделяют ее взгляды. Чаще те, у кого я брала интервью, выказывали враждебность к самому вопросу, а у некоторых были ассоциации с образами женщин из SS с хлыстами. Подход к отношениям лесбиянок в лагерях был, вероятно, в лучшем случае неоднозначным и требует тщательного исследования, если мы стремимся понять реальные отношения и взаимодействия в лагерях, да и где бы то ни было.

Проблемы, связанные с беременностью, рождением детей, заботой о младенцах, были для еврейских женщин причиной физических унижений и эмоциональной боли. Проблемой было все: возможность самостоятельного выбора аборта, насильственный аборт, вынашивание ребенка, возможность быть убитой с ребенком (вне зависимости от того, была ли она его настоящей матерью), вынашивание ребенка и невозможность его кормления, убийство ребенка из-за того, что его плач подвергает опасности других людей, убийство и ребенка, и матери при обнаружении младенца (во всяком случае, в Освенциме)[7]. Я слышала, как один из выживших детей сказал, что все взрослые были их врагами[8], но женщины, имевшие детей, возможно, были подвержены даже большему риску, чем все остальные, за исключением самих детей.

Я пытаюсь выявить саму сложность жизни этих еврейских женщин из-за зависимости между биологией и сексизмом. Существуют особые точки уязвимости, такие, как беременность и аборты, являющиеся следствием женской биологии; но есть и другие стороны уязвимости, порожденные уже сексизмом, увековечивающие насилие против женщин в формах унижения, приставания, изнасилования, сексуального обмена. Это, а также открытый террор, унижение и геноцид, совершавшиеся нацистами против евреев вообще, были реальностью для еврейских женщин в Холокосте.

Кроме их особой уязвимости, другой темой, которую я обсуждала с женщинами во время интервью, были ресурсы, откуда они черпали силы. Выжившие приводили свидетельства этого. У некоторых наблюдателей складывалось впечатление о том, что женщин выживало больше, чем мужчин; что женщины «имели тенденцию переживать мужчин», по крайней мере в сравнимых ситуациях[9]. Такие предположения необходимо изучать.

Изучение Холокоста требует более тщательного исследова-

ния сравнительных показателей выживаемости женщин и мужчин, чем это представлено в спорадических выступлениях и нерепрезентативных обзорах, доступных в настоящее время[10]. Без такой статистики (а она, возможно, никогда не станет доступной) мы имеем только впечатления и наблюдения, больше вопросов, чем ответов. Было ли больше убито женщин, чем мужчин? Каково было соотношение между работой и выживанием? Если некоторые типы работ могли спасти жизнь, то имели ли женщины и мужчины равные шансы на их получение? Как осуществлялось распределение пищи между женщинами и мужчинами; среди женщин; среди мужчин? Имели ли женщины равное с мужчинами количество пищи, делились ли своей едой больше, чем мужчины? Существуют ли биологические различия, которые могли сыграть роль в наличии той разницы в последствиях голода, о которой упоминали выжившие и исследователи?

Некоторые явные отличия действительно проявляются как следствия определенного полом поведения: голод переходил в коллективный разговор о рецептах; секс — в пищу (чаще, чем обратное), отрепья — в одежду, изоляция — в суррогат «семей». Женщины были способны трансформировать свои привычки, связанные с заботой о детях, опыт вскармливания в заботу о небиологической семье. Мужчины, когда они теряли свою роль защитников семьи, казались менее способными трансформировать этот навык в защиту других. Мужчины не применяли роль отца к новым условиям с той же готовностью, как и женщины. Возможно, женщины применяли или модифицировали свои «традиционные» гендерные роли легче, чем мужчины?[11]

Женщины рассказывают о той повседневной деятельности, которая была необходимым, но недостаточным условием их выживания. «Женская работа» — деятельность, сконцентрированная вокруг пищи, детей, одежды, обустройства жилья, социальных отношений, теплоты, чистоты, — может считаться единственно значимым видом труда в таких ужасных условиях. Именно такие обыденные заботы делают возможной жизнь среди угнетения. При этом важно исследовать, что это означает как для женщин, так и для мужчин, поскольку и в европейских, и в других культурах женщины и мужчины по-разному понимают, что такое «необходимость».

Жизнь женщин протекает в других материальных условиях и социальных отношениях, поэтому они способны создавать и пересоздавать «семьи» и тем самым обеспечивать сеть, помогающую продержаться, а это может соотноситься с показателями выживаемости. Осознание такого поведения (а также таких раз-

личий, как класс, возраст, национальность) является первостепенной для понимания жизни женщин[12]. Далее приводятся выдержки из трех интервью, дающие некоторое предварительное понимание того, как женщины оценивали важность отношений между ними для выживания[13].

Роза

Роза родилась в бедной семье в Венгрии в 1919 г. Она собиралась стать парикмахером, но в марте 1942 была депортирована в Освенцим. Проведя год в отряде, убиравшем трупы, она начала работать в бане, где стригла волосы поступающим узникам.

> «Снаружи бараков были горы мертвых тел, которые грузовики увозили каждое утро. Если вам нужно было в туалет (диарея неистовствовала, а попасть в уборную было трудно), то вы ходили прямо поверх них. И нельзя было задумываться об этом. У вас не было чувств. И все же я знала молодую девушку из Голландии, Еву, которую привезли в Блок 25 (своего рода загон для женщин, которые были предназначены к удушению газом). Еве было лет пятнадцать-шестнадцать, и у нее была диарея, — достаточное основание забрать вас. Когда она оказалась в Блоке 25, я уже знала, куда ее пошлют затем... Я проскользнула туда и принесла ей что-то поесть... Мое сердце болело за нее. Вы понимаете, я хожу по мертвым телам, и это меня не беспокоит, а тут не смогла видеть молодую девушку, уходящую так ужасно, и я ничего не могла для нее сделать. Да, чувства еще были... Я не могла слишком много плакать... Я так переживала за нее... Когда вы приближались к тем баракам в Блоке 25... вы даже не можете представить себе, что там было. Просто не можете вообразить: полусумасшедшие, лежащие друг на друге, потерявшие рассудок... — ужасно».

Примерно в то же время, когда Роза получила свою работу в бане (1943), в Освенцим прибыла Ролли из Греции с двумя сестрами. Самая младшая, Тереза (любимица Ролли), заболела и умерла. Ролли была вне себя от горя и хотела совершить самоубийство. Она встретилась с Розой.

> «Если бы не я, она бы не выжила. Мы помогали друг другу. Мы имели что-то, за что можно было цепляться... Вы должны были иметь кого-нибудь. Она считала меня своим лучшим другом, матерью, отцом, всем... Я считала ее своей дочерью (Розе было двадцать четыре, Ролли — восемнадцать). Так я чувствовала себя по отношению к ней. Я создавала ей уют... Когда у меня был тиф, все, чего я хотела, было яблоко. Кто мог достать его там? Ролли обменяла свой хлеб на яблоко для меня».

Небольшой инцидент. В хронике ужасов концентрационного

лагеря он может даже показаться незначительным. Для Розы он невелик только потому, что требуется совсем немного времени, чтобы о нем рассказать, но для нее это символ жизни:

> «В такое время вы не думаете о том, какого типа эти взаимоотношения; вы просто думаете, что приобрели здесь кого-то, с кем можно поговорить, кого-то близкого. Это все, о чем вы думаете. Я сражалась с безумием. Я хотела покончить жизнь самоубийством (бросившись на электрические провода, окружавшие лагерь), хотела забыть про все на свете. Но... я жила. Эта женщина говорила, что я буду свободна, что я поеду в Америку и увижу своего отца... Это много для меня значило... Потом здесь оказалась Ролли, а она была еще ребенком — так мне казалось. Не могла сделать ничего дурного (совершить самоубийство или сойти с ума). Вы знаете, всегда находилось что-нибудь, что останавливало меня. Сейчас здесь была маленькая Ева, она попала в Блок 25, и мне хотелось всего лишь увидеть ее еще раз — всегда находилось что-то, из-за чего я говорила себе «Нет, не надо этого делать». Это не позволяло мне уйти».

Роза создала свои собственные объяснения того, как женщины держались сами и помогали другим, и рассказывала, как это происходило: женщины «следили друг за другом, подобно обезьянам, на предмет вшей... Не помню, чтобы это делали мужчины. Если у них появлялись вши, они просто смирялись с этим. У женщин были другие инстинкты. Хозяйки. Мы привыкли убирать. Мужчины... вши просто ели их заживо... Во время переклички женщины поддерживали друг друга и согревали... Кто-то обнимает вас, и вы это помните... Можете себе представить, как много это значило для нас! Мужчины скорчивались в пяти футах друг от друга <Роза демонстрирует, как мужчины, которых она видела, обнимали себя, а не соседа>... Я думаю, что выживало больше женщин... Насколько я видела в Освенциме, мужчины умирали как мухи. Женщины были как-то сильнее... Женская дружба отличается от мужской... Наши материнские, дружеские инстинкты сильнее. Если две или три женщины дружат, они могут быть ближе, чем двое или трое мужчин. Мужчины могут хорошо относиться друг к другу, говорить друг с другом, пить пиво вместе... Но этим все и ограничивается, понимаете? Женщины же держались вместе потому, что каждый должен иметь кого-то, чтобы опереться, чтобы надеяться. Мужчины..., нет, они не делают этого. Мужчины там тоже дружили. Они разговаривали друг с другом, но они не меняли и не поменяли бы хлеб на яблоко ради другого парня. Они не стали бы приносить жертвы. Видите, в этом и было отличие».

Сьюзен

Сьюзен родилась в Вене в 1922 г. и в 1938 г. переехала в Чехословакию с отцом и матерью. Она была депортирована в Терезенштадт в 1942 г., а затем в январе 1943 г. в Освенцим. Первый месяц она работала машинисткой в политическом департаменте. Ее ставили к обычным узникам, так как одну из женщин в ее группе поймали при передаче пищи, и вся группа была за это наказана. Вскоре Сьюзен заболела тифом.

> Она приобщилась к группе еврейских женщин из Берлина, и «без них я бы никогда не выздоровела. Они спасали меня целых восемь дней, когда температура была 103-104 градуса...[14] Я помню, как сейчас, как каждое утро стояла на перекличке тесно между ними и уходила, поддерживаемая ими. Эти женщины поддерживали меня физически... эмоционально и духовно. Предполагалось, что мне нужно было идти в больничный блок (что обычно означало смерть), но начальник моего блока (Blockalteste) Илка, с которой у меня были приятельские отношения, разрешила мне остаться в бараке на один день, не донесла на меня. Это был день моего кризиса. Без такой защиты я бы умерла... Всегда находились женщины, за которых вы проходили сквозь огонь... Может быть, это было эгоистично. Вы знали: ваша группа заботится о вас... Это была взаимность, которая сохраняла вас живой и давала силы».

Я спросила, нужна ли была любовь.

> «О, да. Да, конечно, нужна. Женщины любили друга... для теплоты, для ощущения, что кто-то заботится. Это было необходимо. Самое главное — это давало вам тепло, когда вы сжимались в комок. Да, вы любили. Даже позднее, в *Kanada*[15], когда нам было гораздо более комфортно... вы спали вчетвером на одной койке; конечно, вы сжимались в комок очень часто — это было совершенно естественно. Это не было чем-то из ряда вон выходящим. Когда люди распускаются, они теряют контакт с другими».

Группы формировались в *Kanada*:

> «Это был иной тип дружбы, чем снаружи в *kommandos*. Там это было вопросом выживания. Не знаю, что делали мужчины. Из того, что я читала, я узнаю: у них было по-другому. Такие чувства во взаимоотношениях мужчин можно было увидеть только в группах коммунистов или верующих... В *Kanada* было меньше поддержки, потому что там было полегче».

Таким образом, в *Kanada* женщины создавали различные группы, объединяющие людей с одинаковыми интересами или единомышленников. По мнению Сьюзен, такая дружба между людь-

ми с похожими взглядами, в отличие от групп, объединенных для того, чтобы продержаться, была возможной, потому что угроза была слабее. Дружеские отношения были более свободными и складывались не по необходимости, а из взаимной симпатии друг к другу.

Джуди

Джуди была самой молодой из этих женщин. Родившаяся в 1929 г. в Венгрии, она прибыла в Освенцим, когда ей было пятнадцать, в мае 1944 г. В отличие от Розы и Сьюзен, она прибыла вместе со своей семьей. По прибытии их разделили; выжила только Джуди.

Она пробыла в Освенциме примерно девять месяцев. Она рассказывала о дружбе с девушками-соседками по койке. В бараке вместе с ней находились примерно тысяча девушек ее возраста; она «удочерила» тех из своих соседок, чье образование и опыт отличались от ее собственных. Она пересказывала им истории из таких книг, как «*Унесенные ветром*», «*Мой сын, мой сын*», фильмы с Диной Дурбин и Ширли Темпл.

В ноябре ее отправили с транспортом в трудовой лагерь Губен, возле Берлина.

> Ее «привезли работать на фабрику, где паяли электрическое оборудование. Условия здесь были лучше. Только пятьдесят человек в комнате. На каждой койке спали по два-три человека. Каждая получала одеяло. Все спали на деревянных досках, без матрацев или подушек».
>
> В тот первый вечер она только стала засыпать, как кто-то зашел в комнату и включил свет: «Есть ли здесь кто-нибудь из Ужгорода (ее родной город)?» Это оказалась Эму, сестра подруги детства Джуди, искавшая свою сестру. Хотя я и не была ее сестрой, мы были очень взволнованы, и с той поры у меня оказался кто-то близкий, и это значило для меня все… означало жизнь для меня».
>
> Эму была там со своей золовкой Рози. Они были на десять-двенадцать лет старше, чем Джуди. Эму работала на кухне, а Рози — на складе одежды. «Я привязалась к обеим… Рози дала мне пальто… У Эму всегда была припрятана для меня картофелина или две. Она следила, чтобы у меня была гуща в супе, а не только жижка. Очень часто она давала мне дополнительный кусок хлеба, который я с наслаждением относила в свою комнату и делила между теми, кто был не так удачлив, как я. Я чувствовала, как мне невероятно повезло, что я подружилась с этими двумя женщинами. Они были очень заботливы, очень добры и привязанны ко мне».

Надежды и силы Джуди росли, она думала, что вот-вот должна закончиться война. Тем не менее их эвакуировали в Берген-Бецен по этапу, означавшему смерть. Шел снег, было холодно, у них не было воды и пищи. Джуди просила, чтобы они оставили ее умирать:

> «Я ослабела, мои ступни были сплошь в волдырях и кровоточили. Но подруги не давали мне расслабиться. Когда я не могла идти, они тащили меня. Они стояли тесно рядом со мной, когда стражники были поблизости, чтобы те не заметили мое состояние». Кое-как они выжили. «Я ела снег с плеч узников впереди меня и вырывала замерзшие корешки из земли».

Джуди просто вошла в жизнь Эму и Рози; по этому поводу не было ни дискуссий, ни переговоров. Они, видимо, доверяли друг другу во всем. Это было частью их реальности. Потому ли это, что они не были совсем незнакомы? Они не *просили* Джуди продолжать идти, они просто не давали ей упасть. Такие действия подталкивают и поддерживают. Не столько воля к жизни помогла Джуди преодолеть этот путь, сколько набор типов поведения, связывающий одного человека с другими.

В конце концов они прибыли в Берген-Бецен. Рози взяла с собой из Губена немного ювелирных украшений для обмена. Они затолкали их в рот и таким образом прошли через душевые. Джуди рассказывала, что условия были ужасные. Спали на полу. У них почти не было еды,

> «никаких условий для личной гигиены... люди умирали каждую минуту. Нам давали еду один раз в день. Часто без хлеба... Естественно, вскоре вши распространились повсюду. Мы постоянно и полностью кишели вшами, которые переносили микробы тифа».

Каждая из них переболела тифом. Первой была Рози.

> «Мы таскали ее всюду, где только могли достать немного воды... Поддерживали ее между собой, когда ходили, чтобы она не лежала все время. Пытались вымыть ей лицо и нежно ее похлопывали. Пытались вдохнуть в нее жизнь. Каким-то образом эти две женщины поменяли свои ювелирные украшения на аспирин, немного пищи, сахар-рафинад, дополнительные кусочки хлеба... Всякий раз, когда у них появлялось немного еды, они делили ее со мной поровну. Это было самое удивительное. Я просто не могла в это поверить... У меня ничего не было, но они без колебаний делились со мной всем».
>
> «После того как Рози стало лучше, заболела Эму — сыпной тиф. У нее была большая грудь, и рубцы были под нею и гноились... Я помню, как Рози поднимала ее грудь, а я дула,

> чтобы хоть как-то облегчить ее страдания... просто приподнять ее, чтобы к ранам был приток воздуха... Мы заставляли ее есть, а она говорила: «Я не могу глотать, дайте мне умереть. Не могу жить больше. Не могу подняться». «Нет! Ты можешь, ты прошла такой путь, ты не должна просто умереть. Ты можешь, ты должна и ты выживешь». Точно так же, как они поступали на этапе смерти по дороге в Берген-Бецен со мной...Мы следовали этому же примеру и в Берген-Бецен».

Джуди тоже заболела. Эму и Рози делали все, что могли, чтобы она осталась в живых. У них все еще было немного золота.

> «Они обменяли его на сыр и хлеб. Мы разделили это в честь моего шестнадцатилетия. Да, в тех условиях это был день рождения». Джуди была больна несколько дней: «Меня бил озноб, стучали зубы. Я была уверена, что не выживу. Кто-то вбежал в комнату и сказал: «Наших конвоиров нет, везде английские солдаты»... Я не могла ходить. Мои подруги вытащили меня наружу в солнечный весенний день. Освобождение. 15 апреля 1945 г., около 13.00. Я выбрала эту дату как мой новый день рождения».

Ясно, что Роза, Сьюзен и Джуди выжили, потому что их не убили нацисты, а затем их освободили. Выживание в конечном счете было везением. Но всего этого слишком мало, если мы хотим понять их повседневную стратегию и то, какое отношение она имела к выживанию. «Везение» не объясняет нам, как они смогли жить в мире, означавшем смерть. Иными словами, они выжили, потому что нацисты не убили их; но они жили (пытаясь оставаться людьми) благодаря тому, *что* они делали. Выживание отличается от жизни[16].

Есть условия, которые необходимы, чтобы продержаться, — привилегированная работа, дополнительная пища, чистота, желание рисковать, физическая и психологическая сила. Но в историях Джуди, Сьюзен и Розы центральное место занимают дружба и верность[17]. Являясь важным ключом к пониманию того, как эти женщины выдержали, такие акты дружбы также выдвигают вопросы, которые нужно задать другим жертвам Холокоста. Эти женщины осознали, что изоляция и разобщенность были созданы нацистской системой в лагерях. Они также знали, что если дело в силе, то ее можно найти только в кругу людей. В своих «семьях» они создавали возможности для материальной и психологической силы. Их отношения — разговоры, пение, рассказы, распространение рецептов, молитвы, анекдоты, слухи — помогали им трансформировать мир смерти и бесчеловечности в еще один акт человеческой жизни.

II

То, что я предлагаю... очень просто: всего лишь думать о том, что мы делаем.

Ханна Арендт
«The Human Condition»

Язык и стиль части I воспроизводят некоторые из работ, написанных мною до мая 1984 г., когда я столкнулась с серьезными проблемами, возникшими частично из-за бессознательного использования мною культурного феминизма как системы, сквозь которую я рассматривала опыт переживших Холокост еврейских женщин[18]. Культурный феминизм влиял на предположения, которые я высказывала, гипотезы, которые выдвигала, и выводы, к которым приходила. Поэтому я пришла к пониманию того, что направление, которое он задал, должно быть изменено.

Политически культурный феминизм может ассоциироваться с расколом «новых левых» и дерадикализацией феминизма в начале 1970-х гг.; когда это произошло, то нашло отражение в работах многих исследователей, занимавшихся «женскими исследованиями» и феминистской теорией. Поскольку я не могу дать полный исторический анализ культурного феминизма на этих нескольких страницах, то попытаюсь показать, что представляет собою культурный феминизм, как он повлиял на мою работу, как в нем отражен либерализм и почему он выдвигает значительные проблемы для нас как феминисток.

Культурный феминизм явился реакцией на, по крайней мере, две точки зрения: (1) позицию радикального феминизма о том, что женщины представляют себой угнетенный класс; (2) позицию как «новых левых» политиков, так и радикальных феминистов, считающих, что личное освобождение невозможно без широкомасштабных социальных преобразований. Реакция сместила акценты в самом освобождении женщин с настойчивого утверждения необходимости материальных условий к вере в изменение внутренней жизни, сознания, культуры и т. д.

Брук (Brooke), феминистский критик культурного феминизма в начале 1970-х гг., называет его «верой в то, что женщины освободятся посредством своей, альтернативной культуры. Это ведет к концентрации на стиле жизни и «личном освобождении»... и это является попыткой трансформировать феминизм из политического движения в движение за альтернативный образ жизни». Культурный феминизм, следовательно, скрывал радикальную феминистскую позицию, что «центром угнетения является не культура, а власть, классовая сила мужчин»[19]. Превра-

щение проблемы освобождения в личное дело каждого отвлекает революционную практику от идеи, что общее освобождение должно, в первую очередь, решать вопрос власти, а не культуры, изменять материальные условия, а не только сердца и умы.

В то время как те, кто сперва поддерживал культурный феминизм, думали и даже ожидали, что женщины поднимутся и восстанут, если изменится их сознание, реальный результат оказался иным. Предполагаемая политика революции превратилась в политику приспособления индивидуальных и личных решений. Шейла Роуботэм указывает, что существует тенденция «скорее к жизни освобожденной жизнью, нежели к становлению движения за освобождение женщин»[20]. Этот политический сдвиг в культурном феминизме сопровождался поворотом женских исследований к изучению женской культуры, сознания, гендерных различий и т. д.

Культурный феминизм развивался не просто как тактика сражения с антиженской линией в мире сексизма[21], но также и как обходной путь вместо насильственной революции; вне конфронтации с государством, институтами семьи, брака и религии; без уничтожения институтов, направленных на удержание женщин на своем месте. Этот обходной маневр стал новой стратегией и идеологией. Хотя некоторые, возможно, рассматривают культурный феминизм как синоним феминизма, все же эти два термина не могут подменять друг друга. Скорее, культурный феминизм является заменителем политической активности, которая была слишком рискованной и наступательной. Случайно или нет, культурный феминизм не предполагает риск, и это удобнее. Естественно, феминизм безопаснее, если он культурный, а не политический[22].

Освобождение, к которому взывает культурный феминизм, исходит из прошлого женщин. Память о нем стала почвой, на которой происходит открытие и развитие отдельной женской культуры и сообщества, основанные, в свою очередь, на вере в то, что женщины и мужчины в некотором смысле радикально различны. Такое моделирование памяти, утверждают далее культурные феминисты, может создать (и это действительно так) позитивное классовое сознание, а также (вот это уже проблематично) совершенно иное общество. Последователи этих идей предлагают то биологические, то культурные объяснения для гендерных различий, но везде включают суждение о том, что женственное, или женское, преобладает над мужественным, мужским. Поэтому культурный феминизм свергает теорию мужского превосходства, заменяя ее противоположной, вместо того чтобы

перевернуть ее с ног на голову или выбросить в окно.

Культурный феминизм возвеличивает женщину, ее ценности, искусство, музыку, сексуальность, материнство. В своей статье «Женский национализм» Тай-Грэйс Аткинсон (Ti-Grace Atkinson) кратко характеризует культурный феминизм как «поиск мифической истории, культ женственности, прославление материнства, природного начала и стерильности таким образом, что женское сознание становится источником и судьей мировой реальности»[23].

В то время как женское сознание, «история», культура и т. д. стали стандартами, в соответствии с которыми следует понимать и оценивать мир, не было однозначного ответа на вопрос, является ли квинтэссенция женщины — типичная или образцовая женщина — представительницей прошлого или новой женщиной будущего. Это недоразумение разрешилось так, как это принято в психоанализе: прошлое есть будущее. Затем возникла дискуссия о том, какая женщина прошлого могла бы стать образцом. В результате мы не создали идеологии (не говоря уже о политике) всеобщей солидарности всех женщин, хотя мы и настаивали на своем превосходстве. Наиболее ярким политическим свидетельством этого является лесбийский сепаратизм, а абсолютизация материнства наиболее ярким выражением вопиющего шовинизма[24]. Борьба внутри женского движения была «разрешена» культурными феминистами, которые высказывали поверхностные требования признания универсальности женской культуры, «христианизированной» в любовь к женщинам.

Культурные феминисты, как и либералисты, верят в индивидуальные решения, а также в такие ценности, как личность, независимость, самоопределение. Либералисты указывали, что все мы являемся человеческими существами и стоит лишь это признать и действовать соответственно, как мир изменится. Определяющим является то общее, что объединяет нас, поэтому различия и структуры, ставшие основой различий, не являются существенными. Если мы изменим самих себя, то и мир должен измениться. Начинать нужно сначала. Либералы утверждают, что заботятся обо всех, но в действительности имеют в виду лишь белых протестантов британского происхождения; культурные феминисты говорят, что они имеют в виду всех женщин, но на самом деле концентрируются только на лесбиянках, и/или матерях, и/или гетеросексуальных женщинах, и/или матерях-лесбиянках, и/или образованных женщинах, и/или женщинах, принадлежащих к среднему классу, и/или женщинах против порнографии, и/или какой-либо другой группе. Говоря обо всех

женщинах, в реальности культурные феминисты отдают предпочтение определенным категориям женщин. Это подражание или связь с либерализмом рискованна. Таким образом, лицо «врага» изменилось, фокус сместился с мужчин, их институтов, «мужского» государства. Действительно, с приходом культурного феминизма эти институты перестали быть важными, в то время как «женственность», считавшаяся ранее признаком угнетенности, сейчас трансформировалась во что-то священное.

Можем ли мы просто исправить и делать «правильным» то, что причинило так много унижений, без тщательного разбора наших мотивов и политики? Могут ли евреи пользоваться тем языком, на котором их называли «kike», лесбиянок — «dyke», черных афро-американцев — «ниггер», не сохраняя при этом те отношения, которыми этот язык был наполнен и отравлял использование этих слов; могут ли они оставить в покое институты, неотъемлемой частью которых стал этот язык? Более того, могут ли быть исправлены ценности, стиль жизни, навыки, если они порождены ситуацией подавления? И становятся ли они свободными от отношений доминирования/угнетения лишь потому, что мы хотели бы видеть их таковыми? Такая некритичная установка позволяет нам оставить старые образцы и перестать считать их негативными.

Поэтому культурный феминизм вовлекает нас в реакционную политику индивидуальных изменений или перемен жизненного стиля, самоосвобождения. Но как же солидарность с другими женщинами? Энн Окли права, говоря, что не только солидарность с женщинами составляет феминистское сознание, но «не может быть феминистской сознательности без женской солидарности»[25]. И чтобы женская солидарность имела политическое влияние, в ней должно существовать активное, прогрессивное движение.

Концентрация на угнетении наносит ущерб не только нашему политическому действию, но и исследованиям. Мы навязываем ее до такой степени, что наши ученые критики оказываются озадаченными, когда мы обсуждаем эти вопросы. Главная проблема не столько в требовании признания женского в качестве лучшего, сколько в определении природы гендерных различий и типа женщин, которые являются их самыми яркими выразителями. Как это связано с нашей исследовательской стратегией? Мы должны научиться не использовать исследования ни для преувеличения угнетения женщин, ни для притупления и отрицания его влияния. Раскапывать прошлое женщин, начинать познавать и понимать то, что было «спрятано от истории»,

не означает, что мы должны интегрировать «ее историю» как модель для освобождения женщин. Нашей задачей должен стать поиск стратегии изменения, а не интерпретаций женских судеб.

Следует переоценить археологическую перспективу, сквозь которую мы рассматриваем культуру. Почему мы принимаем эту точку зрения? Как мы хотим ее использовать? Против чего сражаемся? Какой мир создаем? Поддерживает ли наша деятельность угнетение или даже усиливает его? Действительно ли мы вырабатываем методы для понимания угнетения и сопротивления ему? Как наша деятельность связана с освобождением женщин? А если не связана, то в каком смысле она является феминистской?

Политические, философские или концептуальные ошибки не отстоят друг от друга далеко. Последовательный анализ своей собственной работы, посвященной женщинам и Холокосту, заставил меня критически оценить свои политические и философские перспективы как в работе с материалом, так и более широко. То, что я использовала культурный феминизм как каркас (хотя и бессознательно), изменило отношение к рассказам еврейских женщин в сторону прославления и привело к заключению, что эти женщины трансформировали «мир смерти и бесчеловечности в акт человеческой жизни». Для меня важным, даже, возможно, главным было увидеть выбор, власть, действие и силу женских взаимоотношений, их взаимосвязь и взаимопомощь, рассказы и разговоры в лагерях, гетто и подполье. И на самом деле, это замечательные истории и люди, трогательные рассказы о взаимопомощи, самоотдаче и любви. Тем не менее инциденты, которые описывают эти люди, не отражают суть Холокоста. Необходимо рассматривать все это в перспективе.

Холокост — это история потерь, а не приобретений. В конце концов, большинство евреев было убито в Европе. В дополнение к этому, по различным оценкам, было уничтожено от одной четверти до половины цыганского населения. Погибли примерно 250 тысяч гомосексуалистов. Список продолжается. Если мы можем найти различия — даже если женщины на самом деле проявляли лучшие способности к выживанию, чем мужчины, — разве это выигрыш? Более того, мы должны критически рассматривать те способы, при помощи которых женщины держались; их стратегия не всегда положительна, и потому самым трудным вопросом, который мы можем поставить, является «чему научились жертвы?»[26].

Интересно исследовать различия между женщинами и мужчинами. Даже более интересно увидеть, если нам это удастся,

действительно ли женщины держались лучше (или, точнее, по-другому), чем мужчины. Однако выявление различий часто пагубно, так как помогает нам забывать сам контекст возникновения всех этих проявлений силы — угнетение. Предположение, что во время Холокоста женщины выживали лучше, чем мужчины, будет означать шаг навстречу принятию или прославлению угнетения (которое и сформировало навыки выживания), даже если использовать культурологические, а не биологические аргументы. Угнетение не делает людей лучше — оно делает их рабами. Не имеет смысла сражаться с угнетением или пытаться понять его, если мы считаем, что ценности и поведение угнетенных не только лучше, нежели у поработителей, но и с объективной точки зрения являются «образцом для человечества и нового общества»[27]. Нельзя сказать, что различие между мужчинами и женщинами в том, как они относятся к общественным институтам и ценностям, нет. Но концептуальный и политический смысл таких различий зависит от наших интерпретаций.

Например, моя попытка придать большее значение дружбе среди женщин в лагерях приводит к ложному впечатлению, что угнетение было только внешним, но не внутренним. Почему мы молчим о внутренней тирании переживших Холокост еврейских женщин? Чтобы избежать рассмотрения еще одного аспекта ужасов Холокоста или уйти от угнетения вообще? В работе, представленной в части I, я высказывалась о насилии, оскорблениях, убийстве младенцев; о голоде, разделении семей, потерях, терроре и насилии; обо всем ужасном и отвратительном, на почве чего женщины были связаны и любили друг друга. Роза говорила: «Именно это держало женщин вместе». Должны ли мы спросить: как много женщин? какова цена? как долго? при каких условиях?

«Можете ли вы себе представить, — говорила Роза, — что это значило — любить среди всей этой грязи, болезней и зловония?» Я не сомневаюсь, что это значило многое. Дело не в том, что мое суждение может быть ложным, а в том, что концентрация на дружбе, любви и т. д. искажает наше понимание более масштабной ситуации, в которой такого рода опыт мог играть только небольшую роль. Связующие узы были ограниченны и исключительны. Они не были узами, связывающими женщин в солидарности против врага. Разве ужас изоляции и смерти не влиял на женщин? Возможно, рассказы о дружбе скрывают более глубокие и более проблематичные истории об интригах, горечи, боли и жестокости. Что еще происходило в группах? Между группами? Разговоры о дружбе позволили тем из нас, кто слы-

шал эти истории, восхищаться этими женщинами, даже достичь какого-то умиротворения и комфорта. Это помогало приглушить ужас, окружающий Холокост. «Направленная на женщин» перспектива и относящиеся к ней вопросы исказились.

Но даже если перспектива и вопросы были неправильными, проделанная работа не бесполезна. Скорее, ей необходим другой политический и философский контекст; следует задавать иные вопросы и по-другому должны интерпретироваться ответы на них. Чтобы реконструировать исследования по проблемам женщин и Холокоста, мы должны начать с новых вопросов:

1. Что делает с нами угнетение? Что оно подразумевает и на что влияет? Какова цена выживания? Тирании? Может ли что-нибудь положительное появиться из угнетения?

2. Является ли культура женщин освободительной? Как это может произойти, если она произросла из угнетения? Можем ли мы когда-нибудь забыть цену, которую заплатили как угнетенные женщины? Должны ли мы? Как влияет наша вера в то, что мы можем пережить угнетение, на цель сражаться с угнетением? Если мы прославляем «женственное» с заведомо феминистской перспективы, как мы избежим прославления угнетения? Возможно, мы не желаем видеть последствий угнетения — как оно уничтожало нас? Как мы убивали друг друга? Если сексизм делает женщин более приспособленными к выживанию, зачем же тогда избавляться от него? Делают ли страдания нас лучше? Если эти вопросы имеют смысл, то нет ли реальной угрозы в работах Мэри Дэйли, Кэрол Гиллиган, Нэнси Чодороу, Адриенн Рич, Дороти Диннерстейн и других, которые начинают с различий между полами, а заканчивают суждением (или, по крайней мере, не отрицают его) о том, что женщины — в своих ценностях, навыках, и даже, как некоторые предлагают, биологических установках — выше мужчин? Суммируя сказанное выше, зададимся вопросом, прославляет ли культурный феминизм, вопреки самому себе, угнетение женщин? В какой степени культурный феминизм со свойственным ему акцентом на женских ценностях, навыках и т. д. вносит вклад в это направление и, в свою очередь, становится частью проблемы, которую мы должны решать с феминистских позиций. Каковы «силы заинтересованного невежества» в женском движении, в феминистской теории, в женских исследованиях?[28] Становится ли «гендерная гордость» на пути к правде»?[29] Как разрушить этот опасный альянс между попыткой понять тиранию и необходимостью мифологизировать наши силы во время тирании или несмотря на нее? Как проникнуть в свободное будущее без по-

стоянных ссылок на угнетенное прошлое?

3. Лжем ли мы, чтобы выжить, вне зависимости от степени угнетения?[30] Лгут ли женщины, пережившие Холокост? Заняты ли самообманом, лишь бы верить? Только бы не говорить правды? Создавать мифы, чтобы выживать? Отличается ли осознание женщинами себя в Холокосте от того, что происходило? Как выжившие люди входят в «обычную» жизнь после ужасного душевного опустошения в Холокосте? Как примиряются они с самими собой, если не трансформируют свои истории? Является ли то, что они рассказывают, в меньшей степени историями о Холокосте, а в большей — о сегодняшних их страданиях из-за прошлого и попыток преодолеть эти воспоминания? Является ли создание некоей легенды единственной возможностью для выживания индивидуумов и народа? Как часто выжившие говорят что-либо потому, что они чувствуют обязательства перед своей группой (как женщины — перед женской, как евреи — перед еврейской)? Есть ли общая модель таких коррекций? Имеем ли мы как исследователи право на расследование этих историй? Или обязательства? Как мы в качестве исследователей трансформируем истории, которые слышим? А как должны?

4. Является ли методологической и теоретической ошибкой исследовать женщин в Холокосте и их отличий от мужчин с выигрышной точки зрения, а не с точки зрения угнетения? Почему многие выжившие женщины верят, что они переживали Холокост лучше, чем мужчины? Связано ли это с реальностью Холокоста или с возвращением женщин к традиционным ролям и ожиданиям после Холокоста? Может быть, это единственное, за что можно держаться в мире, который уделяет им так мало внимания и как женщинам, и как выжившим? Почему мужчины верят, что женщины выживали лучше?

5. Действительно ли женская дружба в лагерях была столь решающей, в позитивном смысле, как о ней рассказывают интервьюированные? Есть ли что-то большее в их историях, чем рассказывают женщины, вне зависимости от того, как поставлены вопросы? Являются ли эти группы в большей степени формой племенного чувства, нежели дружбы, — исключительного, соревновательного, опасного для себя и других? Насколько это зависит от контекста, положения, класса, языка? Какова степень эксплуатации в этих группах? Как люди делятся с другими в лагерях, гетто, группах сопротивления? Почему женщины, описывая это, используют термин «семья»? Если привязанности в биологической семье часто были помехой к выживанию ее членов за пределами лагерей, то в какой степени семьи — сурро-

гатные или биологические — мешали женщинам в лагерях? Почему это для нас так важно — верить, что дружба или верность являлись центральными в их рассказах? Чем это является для нас самих?

6. Что такое сопротивление? Является ли все, что делает женщина под гнетом, актом сопротивления? Является ли выживание сопротивлением? Что, если человек убивает себя? Становится ли самоубийство актом сопротивления? Если суицид бывает актом сопротивления, то применимо ли это определение ко всем случаям? Является ли процесс умирания сопротивлением? Является ли мужество сопротивлением? Является ли пение на пути в газовую камеру сопротивлением? Является ли следование иудейской религии сопротивлением? Является ли кража сопротивлением? Является ли то, что люди скрывались, сопротивлением? Бегство? Является ли помощь сопротивлением? А саботаж? Является ли убийство врага сопротивлением? Видите, как сам термин становится все более невыразительным и, хуже того, искажается. Такие «скользкие» моменты в языке предполагают, что все евреи становятся героями или мучениками, а все женщины — героинями. Может ли это помочь понять, что произошло с ними? Должны ли описания недостаточно активного или вооруженного сопротивления врагу (оказанного либо женщинами, либо евреями, либо другими группами) вести нас к защите того, что они делали, и к его прославлению, чтобы сделать из этого то, чего не было? И, таким образом, мы достигли того, что стало общим для феминизма положением: выживание есть сопротивление. Определенные ценности, описанные как женские добродетели, могут помочь некоторым женщинам продержаться, но не кажутся таковыми в качестве источника для борьбы с врагом и для сопротивления вообще. Они не подталкивают к попыткам «нанести урон», остановить врага или, во всяком случае, попытаться это сделать[31]. Манипуляции с системой не являются сопротивлением, даже если они и означают выживание. Знают ли женщины лучше о том, как манипулировать системой, нежели как сопротивляться системе? Каково соотношение между сопротивлением и выживанием? Если мы верим, что выживание является сопротивлением, мы можем прийти к утверждению, что активное или вооруженное сопротивление не является приоритетным, или приравнять его к жизни в период Холокоста, жизни любой ценой, какой только возможно[32]. Оправданно ли выживание любой ценой? Что мы говорим о сотрудничестве с врагом с целью выживания? Как оценивать обмен пищи или защиты на секс? Предполагается ли, что термин

«сопротивление» подходит к описанию героизма практически для всех случаев? Фраза «сопротивление есть выживание» — это мистификация, являющаяся реакцией, по крайней мере, на последний вопрос, который может быть поставлен: что мы говорим о мертвых?

7. Что в действительности означают женские гендерные роли перед лицом тирании, убийств и геноцида, совершавшихся во время Холокоста? Является ли наша способность к трансформации себя предрасположенностью вообще или только определенные виды таких трансформаций являются предрасположенностью? Действительно ли такие трансформации имели место? Становились ли женщины «свободными» в процессе таких трансформаций в обстоятельствах сегрегации по признаку пола? Или просто глубже погружались в свои роли? Как эти трансформации влияли на их жизнь после Холокоста?

8. Пережил ли кто-нибудь Холокост?

9. Как сохранить правдивость по отношению к материалу, который мне дали интервьюированные? Как быть честной по отношению к женщинам? Что это означает? Каковы мои обязательства как женщины? как еврейки? как философа? как феминистки?

10. Каковы политическое влияние и последствия изучения проблемы «женщины и Холокост»? Каков его результат для философии?

Все эти вопросы и критика, в результате которой они появились, не только дали мне возможность оценить свои исследования сегодня, но и показали направление для будущей работы.

> Понимание... означает непредвзятый, внимательный подход и сопротивление реальности — чем бы она ни была.
>
> *Ханна Арендт* «Источники тоталитаризма»

Примечания

[1] Первая конференция, посвященная женщинам и Холокосту, состоялась в марте 1983 г. в Stern College. Она проводилась Нью-Йоркским советом по гуманитарным проблемам (New York Council for the Humanities), а ее спонсором выступал Институт исторических исследований (the Institute for Research in History). См.: *Proceedings of the Conference, Women Surviving: The Holocaust*, ed. Esther Katz and Joan Miriam Ringelheim (New York: Institute for Research in History, 1983); Ringelheim J. M. «The Unethical and the Unspeakable: Women and the Holocaust», Simon Wiesenthal Annual I (1984), p. 69–87; «Communities in Distress: Women and the Holocaust» (Institute for Research in History, 1982, typescript); «Resources and Vulnerabilities» (Institute for Research in History, 1983, typescript); Sybil Milton, «Women and the Holocaust: The Case of German and German-Jewish Women», in *When Biology became Destiny: Women in Weimar and Nazi Germany*, ed. Renate Bridenthal, Atina Grossman, Marion Kaplan (New

York: Monthly Review Press, 1984), p. 297–333; «Issues and Resources» in Proceedings of the Conference, p. 10–21; Vera Laska, ed. *Women in the Resistance and the Holocaust* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1983); Marlene Heinemann, «Women Prose Writers of the Nazi Holocaust» (Ph.D. diss., Indiana University, 1981).

2 Я решила использовать термин «содержание» в отличие от более употребительного «выживание», поскольку дилемма «выживание – смерть» решалась нацистами или собственной судьбой (или удачей), а «содержание себя» было обусловлено до некоторой степени самими жертвами.

3 Впервые сформулировано в 1981 г.: Ringelheim, «The Unethical and the Unspeakable», p. 84.

4 Двенадцать из двадцати выживших, интервьюированных мною, упоминали страх изнасилования, ощущение сексуального унижения или примеры сексуального обмена. Две из двадцати сказали, что были изнасилованы, другие говорили, что были почти изнасилованы.

5 *Kanada* была секцией *Effektenkammer*, хранилища ценностей – одежды, ювелирных украшений и т. д., – принадлежавших узникам Освенцима. Тех, кто там работал, считали элитой *Kommando* (рабочая служба).

6 См. также *Proceeding of the Conference*, p. 73–74, 141–142; Milton, «Women and the Holocaust», p. 315–316.

7 См.: Ringelheim, «The Unethical and Unspeakable», p.74-75, 78; «Resources and Vulnerabilities», p. 20; Proceeding of the Conference, p. 40–41.

8 Yaffa Eliach, «The Holocaust and the Family» (paper presentated at Lehigh University, March 1984).

9 Elmer Luchterhand, «Social Behavior of Concentration Camp Prisoners: Continuities and Discontinuities with Pre- and Postcamp Life», in Survivors, Victims, and Perpetrators, ed. Joel Dimsdale (New York: Hemisphere Publishing, 1980), p. 273.

10 См.: Alexander Donat, «Jewish Resistance» in *Out of the Whirlwind*, ed. Albert H. Friedlander (New York: Schocken Books, 1968), p. 62; Leonard Tushnet, «The Uses of Adversity: Studies of Starvation in the Warsaw Ghetto» (New York and London: Thomas Yoseloff, 1966), p. 27; Milton, «Women and the Holocaust» (см. выше), p.307–308; «Issues and Resources» (см. выше), p. 15–19; Raul Hilberg, ed., *Documents of Destruction* (Chicago: Quadrangle Books, 1971), p. 40–41; Gemaine Tillion, *Ravensbruck* (New York: Anchor, 1975), p. 39, 230; Lucjan Dobroszycki, ed., *The Chronicle of the Lodz Ghetto* (New Haven, Conn.; Yale University Press, 1984), p. vii.

11 См.: Ringelheim, «Communities in Distress» (см. выше), pp. 35, 43, n. 27; Proceedings of the Conference, p. 176.

12 См.: Ringelheim, «The Unethical and Unspeakable», p. 80.

13 Интервью с Розой и Джуди происходило в мае 1982 г. Сьюзен была проинтервьюирована в августе 1979 г. У меня были последующие разговоры с Джуди и Сьюзен. Вновь повторю, что приводимые здесь цитаты взяты из этих интервью, если специально не указано иначе. Десять из семнадцати других женщин, интервью у которых были взяты в течение 1981–1984 гг., также говорили об отношениях с другими женщинами как значимых для них.

14 Примерно 40° по Цельсию.

15 См. прим. 5 выше.

16 См.: Ringelheim, «Communities in Distress» (примеч. 1 выше), p. 33–34.

17 Эти категории были разработаны в разговоре со Сьюзен Черняк-Шпац и Памелой Армстронг в августе 1982 г. См. также: Milton, «Issues and Resources» (примеч. 1 выше), p. 17–19; «Women and the Holocaust» (примеч.1 выше), p. 311–315.

18 Сначала я осознала эти проблемы после прочтения английской версии (неопубли-

кованной) Ti-Grace Atkinson's «Female Nationalism» (Le Nationalisme feminin, «Nouvelles questions feministes 6–7 <Spring 1984>: 35–54). Последующие дискуссии с Аткинсон о культурном феминизме, феминистской теории, политике, философии, о женщинах и Холокосте показали, что тупик, в который я пришла, во многом был связан с моей неосознанной приверженностью культурному феминизму. Чтобы прояснить эти проблемы и избавиться от них, в настоящее время я работаю над большим исследованием «Культурный феминизм: нежное убийство <твоей> песней» как частью философии истории женского движения.

19 Brooke, «Retreat to Cultural Feminism», in Feminist Revolution: Redstockings of the Women's Liberation Movement (New York: Random House, 1975), p. 79, 83.

20 Цит. по кн. Ann Oakley, Subject Women (New York: Pantheon Books, 1981), p. 310.

21 Культурный феминизм, возможно, имеет корни в проженском лагере. См.: Carol Hanish, «The Personal Is the Political», in *Feminist Revolution* (примеч. 20 выше), p. 204–205.

22 Так как позиция культурного феминизма почти не имеет конфликта с истэблишментом, правительство может легче заимствовать или приспособить его как дешевый заменитель настоящих перемен. Культурный феминизм поощряется и поддерживается, поскольку не представляет угрозы.

23 Atkinson (примеч. 19 выше), p. 35, 53.

24 Там же.

25 Oakley, p. 278.

26 Hope Weissman в письме к автору, июнь 1984.

27 См.: Barbara Burris, «The Fourth World Manifesto», in Radical Feminism, ed. Anne Koedt, Ellen Levine, and Anita Rapone (New York: Quadrangle Books, 1973), p.356.

28 Sandra Hardling, «Philosophy and History of Science as Patriarchal Oral History» (University of Delaware, Department of Philosophy, 1982, typescript). Она использовала эту фразу, говоря о науке, а не о феминизме.

29 Предложено автору Mary Felstiner в письме в июле 1984 г.

30 См.: Adrienne Rich, On Lies, Secrets, and Silence: Selected Prose, 1966-1978 (New York: W. W. Norton & Co., 1979), p. 189: «В борьбе за выживание мы говорим неправду».

31 Предложено Раулем Хилбергом в выступлении «Библиография и Холокост» (Scholar's Conference, New York City, April 1981).

32 Сравните: Ringelheim, «The Unethical and the Unspeakable» (примеч. 1 выше), p. 75–81.

Перевод О. Шутовой выполнен по изданию:
Joan Ringelheim, *Women and the Holoucast*,
in Signs: Jornal of Women in Culture and Society, 1985, Vol. 10, # 4, p. 741–761.

Лаура Малви

– вошла в историю феминистской критики как теоретик, положивший в сер. 70-х гг. начало плодотворному сотрудничеству между психоанализом, теорией кино и феминизмом. Текст, представляемый в настоящем издании, по праву считается классикой кинофеминизма, ибо в нем затронуты многие, до сих пор не утратившие своей актуальности вопросы: о механизмах первичной и вторичной идентификации, о моделях формирования субъективности, о феномене вуайеризма, о проблематике «взгляда», о статусе женщины-зрителя, о специфике репрезентации женщины в кино, об идеологии маскулинизма – особенно эксплицитно выраженной, по мнению Лауры Малви, в таком жанре американского кинематографа, как «film noir». Кстати, именно «черный фильм», становление которого пришлось на период 40–50-х гг. и стилистика которого все еще вдохновляет многих режиссеров современного американского

Визуальное удовольствие и нарративный кинематограф

I. Введение

A. Политическое применение психоанализа. Данная статья — обращение к психоанализу с целью раскрыть, где и каким образом фильмические чары усиливаются существующими моделями очарования, уже работающими в поле индивидуального субъекта и социальной формации, воспитавшей его. В качестве отправной точки мы обратимся к тем способам, которыми фильм отражает, открывает и даже играет на традиционной, социально установленной интерпретации полового различия, которая контролирует образы, эротическое видение и зрелища. Было бы полезно выяснить, чем был кинематограф, как действовала его магия в прошлом, как он «обвораживал» теорию и практику, которые впоследствии бросили вызов этому прежнему кинематографу. Психоаналитическая теория является здесь, таким образом, наиболее подходящим политическим оружием, обнажающим способы, которыми бессознательное патриархального общества структурировало фильмическую форму.

© Laura Mulvey, Screen, 1975.

кино, без преувеличения может считаться «привилегированным» объектом феминистской кинокритики.

Исходный тезис Л. Малви состоял в том, что фильмическая форма структурирована бессознательным патриархального общества и что женщине как зрителю всегда навязывались правила «чужой» игры – получение мужского типа удовольствия – например, вуайеристского по своей природе удовольствия от рассматривания женского тела. Но речь здесь идет не только и не столько о собственно удовольствии, сколько о более серьезных вещах – о том, каким образом «видение» оказывается инстанцией формирования идентичности субъекта посредством зрительных практик, и о том, как в игру включается власть – то есть здесь поднимается вопрос об «идеологических эффектах базисного кинематографического аппарата», если воспользоваться терминологией Жана-Луи Бодри.

Французский психоаналитик Жак Лакан, развивая свою концепцию «стадии зеркала», показал, что определяющим моментом в формировании Я (ребенка) является ситуация узнавания себя в зеркале на основе идентификации себя с изображением. Это вхождение в Воображаемое предшествует вступлению в Символическое. На основе идентификации с изображением подобия формируется способность ко всем последующим вторичным идентификациям, отождествлениям себя с чем-либо. Посредством ряда таких идентификаций формируется, структурируется, дифференцируется в последующем личность субъекта. Жан-Луи Бодри углубил представление о двойной идентификации, имеющей место в кино: он утверждал, что идентификация с персонажем, с репрезентируемым – это идентификация вторичная, условием которой является первичная идентификация – то есть отождествление себя с субъектом

Парадокс фаллоцентризма во всех его проявлениях состоит в том, что с целью придать порядок и значение своему миру он опирается на образ кастрированной женщины. Представление о женщине выступает в качестве фундамента этой системы: именно ее дефектность производит фаллос как символическое присутствие, именно ее желание сохранить свою дефектность есть то, что означивает фаллос. Недавняя дискуссия на страницах «*Screen*» о психоанализе и кино недостаточно прояснила значимость репрезентации женских форм в символическом порядке, в котором как в последнем приюте заявляет о себе кастрация и ничто иное. В общем и целом функция женщины в формировании патриархального бессознательного двойственна: во-первых, она символизирует угрозу кастрации самим фактом реального отсутствия у нее пениса, и, во-вторых, таким образом ее ребенок переходит в порядок Символического[1]. Когда это происходит, ее миссия завершается; она больше не существует в мире закона и языка, только в памяти, которая вибрирует между воспоминанием о материнской целостности и воспоминанием о нехватке. Обе они укоренены в природе (или в анатомии согласно знаменитой фразе Фрейда). Женское желание подчинено образу женщины как обладательницы кровоточащей раны, ее существование определено ее отношением к кастрации, и она не мо-

видения. В кино таким субъектом оказывается тот, чью точку зрения репрезентирует камера. Идентификация, таким образом, являет собой результат структурной диспозиции взглядов, а не сознательное желание зрителя отождествить себя с тем или иным (например, положительным) персонажем на экране. Идентифицируя себя с объективом камеры (а зрителю ничего другого и не остается, поскольку он вынужден заимствовать «чужой» взгляд в процессе просмотра фильма), зритель «одалживает» и ту идеологическую позицию, которую камера как субъект видения олицетворяет. В хорошо спланированной сцене насилия он/а будет идентифицировать себя (в зависимости от того, как эта сцена поставлена) с насильником (и испытывать при этом садистское удовольствие) или с жертвой (испытывая боль). Таким образом, идеология участвует в формировании субъективности индивида на уровне бессознательного – и именно так женщина-зритель посредством заимствования «мужского взгляда» принимает ту идеологию патриархального социума, которая ей навязывается.

Впоследствии Лаура Малви пересмотрела ряд положений, выдвинутых в этой работе, например отрицание возможности визуального удовольствия как такового для женщины-зрительницы. В своем постскриптуме к данной работе, который был ею написан 6 лет спустя*, она отмечает, что первоначально ее интересовала «маскулинизация» зрительской позиции как некий довольно общий и симптоматический для нашей культуры феномен. Позднее поставленная проблема усложнилась, и ее рассмотрение потребовало решения двух вопросов: прояснения специфики восприятия и реакций женщины-зрительницы и исследования того, как текст и ожидаемые идентифика-

---

жет преодолеть это. Женщина обращает свое дитя в означающее ее собственного желания обладать пенисом (это — как она его себе «воображает» — условие вхождения в порядок Символического). Или она должна благородно уступить дорогу слову — Имени Отца или Закону, или она попытается бороться за то, чтобы удержать ребенка при себе в ее полуосвещенном Воображаемом. Таким образом, женщина в патриархальной культуре занимает место означающего маскулинного Другого[2], ограниченного символическим порядком, в котором мужчина может лелеять свои фантазии и наваждения посредством лингвистической власти, направляя их на молчаливый образ женщины, все еще привязанной к своей функции носителя значения, а не его создателя.

Для феминисток этот анализ представляет несомненный интерес: красота, находящаяся в состоянии фрустрации от фаллоцентрического порядка. Это приближает нас к осознанию истоков действующей сегодня репрессивности, это позволяет более четко сформулировать проблему, это ставит перед нами острый вопрос: как бороться с бессознательным, структурированным как

* См.: Mulvey L. Afterthoughts on 'Visual Pleasure and Narrative Cinema' inspired by King Vidor's *Duel in the Sun* (1946), in *Visual and Other Pleasures* (Bloomington: Indiana University Press, 1989, p.29 – 38).

ции порождаются и структурируются женским персонажем, доминирующим в нарра-ции фильма. Анализируемый ею фильм «Дуэль на солнце» Кинга Видора как нельзя более удачно отражает суть проблемы: неспособность и одновременно стремление героини достичь стабильной сексуальной идентификации коррелирует со множественной и постоянно смещающейся точкой зрения женщины-зрительницы.

Последователи и последовательницы Лауры Малви – М. Э. Дуэйн, С. Хиз, Д. Ривьер углубили и развили некоторые из обозначенных в данном тексте идей, придя к выводу о том, что позиция женщины-зрительницы существенно отличается от позиции зрителя-мужчины, что возможность визуального наслаждения для нее все же существует и что, несмотря на гибкость и множественность процессов проекции-идентификации в кино, женская субъективность в поле визуальных практик все-таки подвергается постоянной угрозе.

Несомненно, данный текст с позиции сегодняшнего дня кажется слишком радикальным, слишком провокативным, заостряющим до предела половые различия, изобилующим «смелой» (для не посвященных в таинства психоанализа) терминологией и, возможно, несколько чуждым для нашего сознания, но в то же время – это наиболее репрезентативный текст, дающий вполне ясное представление о специфике феминистской психоаналитической кинотеории. К тому же этот текст – эксплицитная манифестация того, каким образом феминистская критика экспроприировала и использовала психоаналитический дискурс, чтобы преодолеть традиционный негативизм психоанализа в отношении женщины, восходящий к Фрейду, с его же помощью.

язык (образованным в момент появления языка), все еще упрятанным в недрах патриархального языка. Не существует способа, которым мы могли бы создать альтернативу вне традиции, но мы можем разорвать ее, исследуя патриархат его же методами, среди которых психоанализ является если не единственным, то, по крайней мере, самым важным методом. Нас все еще отделяет значительная пропасть от важнейших проблем женского бессознательного, которое вряд ли зависит от фаллоцентристской теории: созревание девочки и ее отношение к Символическому, зрелая женщина как не-мать, материнство вне фаллических сигнификаций, вагина… И здесь психоаналитическая теория, каковой она предстает сейчас, может по меньшей мере продвинуть наше понимание статус-кво патриархального порядка, в котором мы живем.

В. Разрушение наслаждения как радикальное средство. Как весьма развитая репрезентативная система, кинематограф поднимает вопросы о путях, какими бессознательное (сформированное доминирующим порядком) структурирует способы зрения и наслаждения в процессе смотрения. Кинематограф изменился в последние десятилетия. Это уже не монолитная система, основанная на больших капиталовложениях, наилучшим примером которой являлся Голливуд 30, 40 и 50-х гг. Техноло-

гические достижения (16-миллиметровая пленка и т. д.) изменили экономические условия кинопроизводства, которое в настоящее время может быть как капиталистическим, так и ремесленным. Все это содействовало развитию альтернативного кинематографа. Тем не менее рефлексивному и ироническому Голливуду удалось выжить, он всегда ограничивал себя формальной постановкой, отражающей доминирующую идеологическую концепцию кино. Альтернативный кинематограф, радикальный как в политическом, так и в эстетическом плане и оспаривающий базисные схемы основной кинопродукции, образует ясно различимое пространство. Не то чтобы он моралистически отвергал эту традицию, он, скорее, проливает свет на те способы, какими в ее формальных пристрастиях отражаются физические пристрастия общества, ее породившего, и кроме того, очевидно, что альтернативный кинематограф должен был начать с возражений против этих навязчивых идей и схем. Сегодня авангардный кинематограф определился и в политическом, и в эстетическом плане, но он существует как все еще некая контрсила.

Магия голливудского стиля в его лучших образцах (как и вообще всего кино, ощущающего собственную значительность) является результатом, прежде всего, его превосходной способности манипулировать визуальным наслаждением. Не вызывающий сомнений, принадлежащий к этой традиции фильм кодировал эротическое на языке господствующего патриархального порядка. В высоко развитом голливудском кинематографе только посредством этих кодов отчужденный субъект, раздираемый в его воображаемой памяти ощущением утраты, ужасом потенциальной нехватки в фантазии, оказывался в состоянии обнаружить проблеск удовлетворения: через внешнюю красивость и ее игру на его собственных конститутивных наваждениях. Предметом рассмотрения данной статьи станет переплетение этого эротического наслаждения в фильме, его значения и в особенности центральное место, занимаемое образом женщины. Считается, что, анализируя удовольствие или красоту, мы одновременно разрушаем анализируемое. Объектом нашей критики окажутся удовлетворение и усиление ego, которые репрезентируют главное достижение истории кино. Но не для того, чтобы установить новый тип удовольствия, который не может существовать в абстракции, как и не для создания интеллектуализированного неудовольствия, но для того, чтобы проложить дорогу тотальному отрицанию кажущейся легкости и завершенности нарративного художественного фильма. Альтернативный подход — это волнение, проистекающее оттого, что мы оставляем прошлое,

не отвергая его, преодолевая репрессивные устаревшие формы или дерзнув порвать с обычными приятными ожиданиями для того, чтобы постигнуть новый язык желания.

II. Удовольствие от рассматривания / Очарованность человеческой фигурой

A. Кино предлагает несколько возможных удовольствий. Одно из них — это *скопофилия.* Существуют обстоятельства, при которых самолюбование является источником удовольствия, точно так же, как в других случаях быть рассматриваемым — это не меньшее удовольствие. Первоначально в своей работе «Три очерка по психологии сексуальности» Фрейд выделяет скопофилию как один из составных инстинктов сексуальности, который существует как бы независимо от эрогенных зон. Здесь он ассоциирует скопофилию с использованием других людей как объектов, подвластных изучающему их любопытному взгляду. Его собственный интерес был связан с примерами детской склонности к подсматриванию, их желанием увидеть и удостовериться в чем-то личном и запретном (любопытство относительно гениталий других людей, различных телесных движений, наличия или отсутствия пениса и, ретроспективно, различных важных сцен, серьезных разговоров). В анализе Фрейда скопофилия, как правило, активна. (Позднее, в «Инстинктах и их изменчивости», Фрейд развил свою теорию скопофилии, увязав ее первоначально с догенитальным аутоэротизмом, после которого удовольствие от рассматривания передается другим по аналогии. Здесь устанавливаются тесные отношения между активным инстинктом и его последующим развитием в нарциссическую форму.) Хотя инстинкт меняется под воздействием других факторов, особенно такого, как формирование ego, он продолжает существовать как эротическая основа наслаждения при рассматривании другого человека как объекта. В крайнем случае, он может превратиться в извращенную форму, для которой характерно навязчивое стремление к подсматриванию и чрезмерному любопытству. Единственный вид сексуального удовлетворения в этом случае зависит от рассматривания, от активного изучения объективированного другого.

На первый взгляд, казалось бы, кино никак не связано с этим запретным миром скрытого наблюдения не знающей об этом и безвольной жертвы. То, что мы видим на экране, предельно очевидно. Но подавляющее большинство фильмов и конвенции, которым они подчиняются, представляют герметичный, прочно запаянный мир, который раскрывается непостижимым образом,

будучи безразличным к присутствию аудитории, порождая у нее ощущение выделенности и играя на ее вуайеристских фантазиях. Более того, предельный контраст между темнотой зрительного зала (которая также способствует изоляции одного зрителя от другого) и яркостью меняющихся переходов света и тени на экране обеспечивает иллюзию вуайеристского одиночества. И хотя фильм действительно показывается и предназначен для смотрения, условия его демонстрации и нарративные конвенции дают зрителю иллюзию подсматривания личной жизни. Среди всего прочего позиция зрителя в кинематографе — это со всей очевидностью место подавления его эксгибиционизма и перенесения его подавляемых желаний на исполнителя.

В. Кино удовлетворяет первичное желание в приносящем удовольствие рассматривании, но оно идет дальше, развивая скопофилию в нарциссическом направлении. Конвенции традиционного[3] фильма фокусируют внимание на созерцании человеческих фигур. Масштаб, пространство, повествования — все это антропоморфно. Здесь любопытство и желание смотреть смешиваются с восхищением перед похожестью и узнаванием: человеческого лица, человеческого тела, отношения между человеческими фигурами и их окружением, видимого присутствия человека в мире. Жак Лакан описал, насколько важен для формирования ego момент, когда ребенок узнает в зеркальном отображении себя. Здесь существенны несколько аспектов этого анализа. Стадия зеркала наступает в период, когда физические стремления ребенка опережают его двигательные способности. Это приводит к тому, что узнавание им самого себя — это счастливый момент, когда он мысленно дополняет свое отображение в зеркале, которое более совершенно, чем его собственное тело. Узнавание, таким образом, сочетается с неузнаванием: узнаваемый образ воспринимается как отражаемое в зеркале собственное тело, но его неузнавание как тела более совершенного проецирует это тело вовне как идеальное ego, отчужденный субъект, который, возвращаясь в качестве ego-идеала, делает возможным будущий процесс идентификации с другими. Этот «зеркальный момент» предшествует языку у ребенка.

Чрезвычайно важным в контексте данной статьи является тот факт, что именно отображение конституирует матрицу Воображаемого, узнавания/неузнавания и идентификации и после этого первичную артикуляцию Я, субъективности. Это момент, когда прежнее удовольствие от рассматривания (лица матери, например) приходит в противоречие с первоначальными проблесками самосознания. Это и есть зарождение длительной

любви/ненависти между образом и его отображением, которая находит свое наиболее интенсивное выражение в фильме и такое радостное узнавание у его аудитории. Помимо странных аналогий между экраном и зеркалом (например, «кадрирование» человеческих фигур в их окружении), кино обладает очень сильными привлекательными структурами, чтобы допустить временную утрату Я, одновременно усиливая его. Ощущение забывания всего остального мира — как Я постепенно начинает это воспринимать (я забываю о том, кто я и где я нахожусь) — это ностальгическое воспоминание о том до-субъективном моменте узнавания образа. В то же время кино занимает особое место в процессе производства идеалов Я, будучи наиболее ярко выражено в системе «звезд»; «звезды» соединяют в себе экранное присутствие и экранную историю постольку, поскольку они образуют сложный комплекс подобий и различий (красота выдает себя за обыденное).

C. В параграфах II. A и B были затронуты два противоречивых аспекта приносящих удовольствие структур видения в условной кинематографической ситуации. Первый аспект проблемы, скопофилический, связан с тем видом удовольствия, которое достигается в использовании другого субъекта как объекта сексуального возбуждения посредством взгляда. Второй, формируемый через нарциссизм и установление Я, исходит из идентификации с видимым образом. Так, в условиях фильма первый предполагает отделение эротической идентичности субъекта от объекта на экране (активная скопофилия), второй требует идентификации ego с объектом на экране посредством симпатии и узнавания того, что ему нравится. Первый является функцией сексуальных инстинктов, второй — либидо этого ego. Эта дихотомия является принципиальной для Фрейда. И хотя он рассматривал оба аспекта как взаимодействующие и взаимопересекающиеся, напряжение между инстинктивными импульсами и самосохранением продолжает оставаться драматической поляризацией в том, что касается удовольствия. Скопофилия и нарциссизм являются формообразующими структурами и механизмами, но не собственно значением. Сами по себе они не имеют значения, [для приобретения которого] они должны быть включены в процесс идеализации. Оба механизма преследуют свои цели при полном безразличии к перцептивной реальности, создавая изобразительное, эротизированное видение мира, которое формирует восприятие субъекта и подтрунивает над эмпирической объективностью.

Создается впечатление, что в процессе своего развития кино разворачивает специфическую видимость реальности, в которой

упомянутое противоречие между либидо и ego находит прекрасным образом сочетающийся с ним воображаемый мир. В *реальности* же этот воображаемый экранный мир подчиняется закону, его порождающему. Половые инстинкты и процессы идентификации обладают значением в пределах символического порядка, который артикулирует желание. Желание, появившееся на свет вместе с языком, дает возможность трансцендирования инстинктивного, воображаемого, но в истоке постоянно возвращается к травматическому моменту своего рождения: комплексу кастрации. Следовательно, взгляд, приятный по форме, может быть опасным по содержанию, и именно женщина в аспекте репрезентации/образа кристаллизирует этот парадокс.

III. Женщина как образ, мужчина как обладатель взгляда

А. В мире, построенном на половом дисбалансе, удовольствие от рассматривания расщепляется между активным/мужским и пассивным/женским. Конституирующий мужской взгляд проецирует свои фантазии на женскую фигуру, которая в соответствии с ним обретает свою форму. В обычных для себя эксгибиционистских ролях женщины одновременно рассматриваются и демонстрируются, их внешность кодируется для достижения интенсивного визуального и эротического воздействия. Можно сказать, что женские роли коннотируют[4] *бытие-под-взглядом* (*to-be-looked-at-ness*). Женщина, демонстрируемая в качестве сексуального объекта, выступает в роли лейтмотива всего эротического зрелища: от плакатов до стриптиза, от «Зигфильда» до Басби Беркли она держит на себе взгляд, разыгрывает и означает мужское желание. В типичном фильме в должной пропорции сочетаются зрелище и наррация. (Однако стоило бы обратить внимание на то, как прерывается ход повествования в музыкальных с-пением-и-танцем эпизодах.) Присутствие женщины является обязательным элементом зрелища в обычном повествовательном фильме, однако ее визуальное присутствие имеет тенденцию к тому, чтобы препятствовать развитию сюжета, сковывает поток событий в моменты эротического созерцания. Присутствие этого чуждого компонента должно быть вплетено в саму наррацию. Как сказал Бад Беттихер (Budd Boetticher): «Имеет значение только то, что инспирирует героиня или, скорее, то, что она репрезентирует. Именно героиня, точнее, внушенные ею любовь, или страх, или другие чувства, которые герой к ней испытывает, побуждают его действовать так, а не иначе. Сама по себе женщина не имеет ни малейшего значения». (Последней

тенденцией повествовательного кино является попытка обойти эту проблему вообще; отсюда развитие того, что Молли Хаскелл (Molly Haskell) назвал «buddy movie» [разновидность кинофильмов], в которых активный гомосексуальный эротизм главного мужского персонажа может обеспечить непрерывное течение повествования.) Как правило, демонстрируемая женщина функционирует на двух уровнях: в качестве эротического объекта для персонажей экранной истории и в качестве эротического объекта для зрителей в зале — в поле переменного напряжения между взглядами с каждой из сторон экрана. Например, прием демонстрации девочки-из-шоу позволяет технически сочетаться двум таким взглядам в одном кадре без какого-либо явного разрыва повествования. Женщина здесь действует в пределах наррации, взгляд зрителя и мужского персонажа фильма идеально сочетаются без нарушения повествовательного правдоподобия. На какое-то мгновение сексуальный импульс танцующей женщины переносит события фильма на ничейную землю за пределы фильмического времени и пространства. Таков эффект первого появления Мерилин Монро в фильме «Река, откуда не возвращаются» или песни Лорен Бэколл в фильме «Иметь или не иметь». Сходным образом типичные крупные планы женских ног (Дитрих, например) или лица (Гарбо) подключают к повествованию другой модус эротизма. Показ части фрагментаризированного тела разрушает ренессансное [живописное] пространство, иллюзию глубины, требуемую наррацией; он порождает на экране не эффект правдоподобия, а, скорее, поверхностность, впечатление плоской вырезанной фигуры или иконического знака.

B. Гетеросексуальное разделение активной/пассивной ролей подобным же образом контролирует повествовательные структуры. В соответствии с принципом господствующей идеологии и поддерживающих ее материальных структур мужской персонаж не может быть подвержен сексуальному объективированию. Мужчина является нежелательным объектом для рассматривающего взгляда, в том числе и в своем эксгибиционизме. Отсюда тот зазор между зрелищем и его нарративной поддержкой, та обеспечивающая развитие сюжета ролевая функция мужчины, которая заставляет происходящее свершаться. Мужчина контролирует киновоображение, а также выступает в качестве представителя власти в расширительном смысле: будучи носителем взгляда зрителя, он осуществляет передачу этого взгляда в заэкранном пространстве, чтобы нейтрализовать вненарративные функции женщины как зрелища. Это становится возможным посредством процессов, приведенных в действие структурирования

фильма вокруг главной контролирующей фигуры, с которой зритель может себя идентифицировать. Поскольку зритель идентифицирует себя с главным героем[5], он проецирует свой взгляд вовне, совмещая со взглядом себе подобного, т. е. своего экранного заместителя таким образом, что власть главного героя, обусловленная его контролем над событиями, совпадает с активной властностью эротического взгляда; оба типа власти придают уверенное чувство всемогущества. Чары обаяния мужской кинозвезды не совпадают, таким образом, с очарованием, присущим эротическому объекту рассматривающего взгляда. Их источником является более совершенное, более завершенное, более могущественное идеальное ego, схватываемое в первозданный миг узнавания себя в зеркальном отражении[6]. Персонаж повествования может заставлять события развиваться в определенном направлении и контролировать их лучше субъекта/зрителя, точно так же, как образ в зеркале обладает большим контролем за моторной координацией самого смотрящего, чем он сам. В отличие от женщины как иконического знака, активный мужской персонаж (идеальное ego процесса идентификации) требует трехмерного пространства, соответствующего пространству зеркального узнавания, в котором отчужденный субъект интериоризует собственную репрезентацию этого воображаемого существования. Мужчина является фигурой на фоне ландшафта. Здесь функцией фильма становится максимально точная репродукция так называемых естественных параметров человеческого восприятия. Приемы съемки кинокамерой (представленные, в частности, глубокой фокусировкой изображения), движения кинокамеры (определяемые движением главного героя) в сочетании с незаметным монтажом, обусловленным требованиями реализма, — все это направлено на стирание границ экранного пространства. Главный герой волен управлять по своему усмотрению сценическим пространством, волен управлять пространственной иллюзией, в пределах которой он четко обозначает направления своего взгляда и действует.

C. В подразделах III.A и B было описано неоднозначное отношение между способом репрезентации женщины в кино и конвенциями, сопутствующими повествованию. Оба члена этого отношения связаны со взглядом: взглядом зрителя в прямом скопофилическом контакте с женской формой, демонстрируемой для зрительского удовольствия (предполагающего мужские фантазии), и взглядом зрителя, очарованного образом своего двойника, помещенного в иллюзию естественного кинопространства, — образом, посредством которого зритель получает конт-

роль и добивается обладания женщиной в пределах данного повествования. (Это отношение и переход от одного его полюса к другому могут определять структуру какого-либо конкретного текста. Так, фильмы «Только у ангелов есть крылья» и «Иметь или не иметь» начинаются с введения женского персонажа как объекта для комбинированного взгляда зрителя и всех мужских героев фильма. Героиня одинока, обворожительна, открыта для взгляда, сексуализирована. Но по ходу развития сюжетного действия она влюбляется в главного героя и становится его собственностью, теряя свое внешнее очарование, расточаемую для всех сексуальность, сходство с девочкой из шоу; ее эротизм попадает в исключительную зависимость от главного героя. Посредством идентификации с ним и разделения его власти зритель также получает возможность косвенным образом обладать героиней.)

Проблема женского персонажа приобретает более глубокое измерение в терминах психоанализа. Фигура героини несет в себе нечто, к чему прикован взгляд, который, тем не менее, не хочет этого признать, — а именно отсутствие у женщины пениса, предполагающее угрозу кастрации, а следовательно, и неудовольствия. В конечном счете значение женщины заключается в сексуальном различии, в визуально устанавливаемом отсутствии пениса, материальном свидетельстве, на котором основывается комплекс кастрации, — принципиальный фактор для вхождения в символический порядок, поддерживаемый законом отца. Таким образом, женщина в качестве визуального знака, демонстрируемого для рассматривания и удовольствия мужчины, активного распорядителя взгляда, всегда таит опасность вызвать то глубинное беспокойство, к которому этот знак изначально отсылает. У мужского бессознательного есть два стратегических пути избежать этого кастрационного беспокойства:1) концентрация на воспроизведении исходной травмы (исследование женщины, демистификация ее тайны) для обесценивания, наказания или спасения виновного объекта[7] (путь, типически представленный в жанре «черного кино»); 2) полное отрицание кастрации посредством подстановки некоторого фетиша или превращением самого изображаемого объекта в фетиш так, чтобы он сообщал чувство уверенности, а не опасности (отсюда переоценка, культ кинозвезды-женщины). Этот второй путь, фетишистская скопофилия, конструирует физическую красоту объекта-женщины, превращая ее в нечто удовлетворяющее само по себе. Первый путь, вуайеризм, напротив, связан с садизмом: удовольствие заключается в удостоверении вины (непосредствен-

но связываемой с кастрацией), установлении контроля над субъектом вины и осуществлении над ним правосудия посредством наказания или помилования. Садистская сторона вуайеризма хорошо согласуется с повествовательной формой. Для садизма необходима некая история, садизм зависит от способности породить некоторые события, вызвать изменения в другом человеке, от борьбы воли и силы, от победы/поражения — и все это происходит в линеарном времени, с определенным началом и концом. С другой стороны, фетишистская скопофилия как эротический инстинкт может существовать вне линеарного времени, фокусируясь только на взгляде. Эти противоречия и двусмысленности могут быть легко проиллюстрированы примерами из фильмов Хичкока и Штенберга, которые использовали взгляд чуть ли не в качестве главного содержания или основного предмета во многих своих фильмах. Хичкок в этом отношении более сложен, поскольку использует оба описанных механизма [изживания комплекса кастрации]. Творчество Штенберга, с другой стороны, дает множество примеров фетишистской скопофилии.

С.2 Штенберг однажды сказал, что приветствовал бы демонстрацию своих фильмов вверх ногами, так, чтобы сюжетное развитие и перипетии персонажей не смешивались с чистой зрительской оценкой собственно экранного образа. Это замечание многое проясняет, но в то же время является не совсем точным. Не совсем точным потому, что в своих фильмах Штенберг требует того, чтобы женский персонаж был узнаваемым (Дитрих, снявшаяся в целом ряде его фильмов, может служить наилучшим примером). Проясняющий же характер этого высказывания заключается в том, что для Штенберга живописное пространство, ограниченное рамкой кадра, является приоритетной ценностью по сравнению с процессами повествования или идентификации. В то время как Хичкок продвигается в исследовании вуайеризма, Штенберг производит предельный фетиш, в котором властный взгляд главного героя (характерная черта традиционного повествовательного фильма) устраняется в пользу образа, находящегося в непосредственном эротическом соотношении со зрителем. Красота женщины как объекта и экранное пространство сливаются; женщина является уже не носителем вины, но совершенным продуктом, чье стилизованное и фрагментаризированное крупными планами тело становится содержанием фильма и непосредственным реципиентом зрительского взгляда. Штенберг уменьшает иллюзию глубины экранного пространства; его кадр стремится к тому, чтобы стать одномерным — свет и тень, кружева, пар, листва, сетка, ленты и т. п. ограничи-

вают визуальное поле. В фильмах Штенберга опосредование взгляда зрителя глазами главного героя или ничтожно мало, или отсутствует вовсе. Напротив, темные личности вроде Ла Бесьера в картине «Марокко» действуют как субституты режиссера: они дистанцированы от возможных зрительских идентификаций. Несмотря на то что Штенберг настаивал на надуманности своих сюжетов, значимыми являются факты наличия в них проблемной ситуации, а не блокирования событий, циклическое, а не линеарное время, а также то, что интрига разворачивается, скорее, вокруг непонимания, чем вокруг конфликта. Но наиболее важным является отсутствие в пространстве киносцены доминирующего мужского взгляда. Наивысшая точка эмоциональной драмы в самых типичных фильмах с Марлен Дитрих, моменты с наибольшим эротическим значением имеют место в отсутствие мужчины, в которого она влюблена по сценарию. На экране на нее смотрят другие люди, другие зрители; их взгляд совпадает со взглядом зрительской аудитории, а не замещает его. В конце фильма «Марокко» Том Браун уже исчезает в просторах пустыни, когда Эми Джолли отбрасывает свои золотые сандалии и идет вслед за ним. В конце «Обесчещенной» Кранау безразличен к судьбе Магды. В обоих случаях эротический импульс, освященный смертью, демонстрируется как зрелище для аудитории. Герой не понимает сути событий и, прежде всего, не видит их.

IV. Заключение

Психоаналитические положения, которые обсуждались в данной статье, представляются адекватными для анализа принципов удовольствия и неудовольствия, предлагаемых традиционным повествовательным фильмом. Скопофилический инстинкт (удовольствие от рассматривания другого человека в качестве эротического объекта) и, в противопоставлении, либидинальное ego (формирующие Я процессы идентификации) выступают в виде совокупности моделей, механизмов, на действии которых умело играет кинематограф. Анализ образа женщины как (пассивного) строительного материала для (активного) взгляда мужчины подводит далее к проблеме структуры такой кинорепрезентации. Один из структурных уровней, затребованный идеологией патриархального порядка, излюбленная кинематографическая форма такой идеологии — это продуцирующий иллюзии повествовательный фильм. Ход нашего рассуждения снова возвращается к психоаналитической теории при рассмотрении того, как кинорепрезентация женщины отсылает к кастрации и по-

рождает вуайеристские и фетишистские механизмы компенсации этой угрозы. Ни один из этих взаимодействующих структурных уровней не является имманентным фильму, но именно и только в фильмической форме эти уровни могут достичь совершенного и прекрасного противоречия благодаря существующей в кинематографе возможности переакцентации взгляда. Именно точка зрения и направление взгляда, возможности их варьирования и демонстрации определяют специфику кино. Это то, что делает кино (в его вуайеристском потенциале) совершенно отличным от, скажем, стриптиза, театра, шоу и т. д. Идя значительно дальше простого подчеркивания женского бытия-под-взглядом, кино конституирует сам способ, каким женщина должна пребывать под взглядом в рамках зрелища как такового. Играя на напряжении, возникающем между фильмом как контролирующей параметры времени инстанцией (монтаж, повествование), и фильмом как инстанцией, контролирующей измерения пространства (смена расстояний, монтаж), кинематографические коды порождают и взгляд, и мир, и объект рассматривания, создавая таким образом иллюзию, скроенную по мерке желания. Именно эти кинематографические коды и их взаимоотношения с внешними детерминирующими фильм структурами должны быть разрушены до того, как будет брошен вызов доминирующему типу фильмов и удовольствию, которое они предлагают зрителю.

Для начала (в качестве редакторской работы) может быть уничтожен сам вуайеристско-скопофилический взгляд, который является важнейшей частью киноудовольствия. С кинематографом ассоциируются три различных типа взглядов: точка зрения камеры, записывающей киноматериал для будущего фильма; взгляд аудитории, видящий конечный продукт; взгляд персонажей, направленный друг на друга в иллюзорном экранном пространстве. Жанровыми условностями повествовательного фильма первые два типа взглядов отвергаются и подчиняются третьему. Сознательной целью при этом является устранение грубого вмешательства обнаруживающей свою работу камеры и ощущения дистанцированности у зрительской аудитории. Без этих двух отсутствий (видимого присутствия процесса кинозаписи и критического отношения к фильму зрителя) художественная постановка не может добиться эффекта реальности, очевидности и правды. Тем не менее, как доказывается в данной статье, структура взгляда в художественном повествовательном фильме содержит противоречие в своих собственных предпосылках: женский образ как кастрационная угроза постоянно подвергает опас-

ности единства повествования и прорывается через мир иллюзий в качестве грубого, статичного, одномерного фетиша. Таким образом, оба описанных типа взглядов, реально существующие во времени и пространстве, навязчивым образом подчинены невротическим потребностям мужского ego. Кинокамера становится механизмом для продуцирования иллюзии ренессансного пространства, плавных движений, соразмерных человеческому глазу, идеологии репрезентации, выстраивающейся вокруг восприятия субъекта; взгляд кинокамеры находится под запретом для создания убедительно реального мира, в котором заместитель зрителя может действовать правдоподобным образом. Одновременно взгляд аудитории отрицается в качестве внутреннего фактора фильма: как только фетишистская репрезентация женского образа грозит нарушить чары фильмической иллюзии и эротический образ на экране предстает непосредственно (без всякой медиации) перед зрителем, сам факт фетишизации, скрывающий кастрационные страхи, фиксирует взгляд зрителя и предотвращает возможность образования какой-либо дистанции между зрителем и образом перед его глазами.

Для кино характерно сложное взаимодействие взглядов. Первой брешью в монолитном собрании жанровых конвенций традиционного фильма (уже пробиваемой радикальными режиссерами) должно стать освобождение взгляда кинокамеры — в его материальности во времени и пространстве и взгляда зрительской аудитории — в его диалектике и заинтересованной беспристрастности. Без сомнения, это разрушит зрительское удовлетворение, удовольствие и привилегированное положение «невидимого гостя», а также выявит зависимость фильма от вуайеристских активных/пассивных механизмов. Женщины, чей образ постоянно похищался и использовался в этих целях, вряд ли будут наблюдать за закатом традиционной фильмической формы с чувством большим, нежели сентиментальное сожаление.

Примечания

1 Понятие «порядка Символического» (или символического порядка) наряду с «порядком Реального» и «порядком Воображаемого» вводится французским психоаналитиком, автором концепции структурного психоанализа Жаком Лаканом (1901–1981).

2 Понятие «Другого» также имеет особый терминологический смысл в лакановской концепции.

3 Под «традиционным» понимается прежде всего классическое голливудское кино.

4 to connote – содержать, передавать вторичные по отношению к основному значению слова ассоциации и смыслы; отсылает к общепринятому в семиотике и лингви-

стике различению денотативного и коннотативного значения (прим. пер.).

5 Существуют, конечно, фильмы с женщинами в главных ролях. Серьезный анализ этого феномена увел бы меня слишком далеко в сторону от обсуждаемой проблемы. Исследование Пэма Кука и Клэр Джонсон *The Revolt of Mamie Stover* (Edinburgh, 1974) показывает на примечательном примере то, насколько значимость женского протагониста является более кажущейся, чем реальной (прим. пер.).

6 Отсылка к лакановской «стадии зеркала», на которой ребенок впервые опознает себя в зеркальном отображении.

7 Женщины как означающего кастрации.

Перевод А. Усмановой выполнен по изданию:
Laura Mulvey, *Visual Pleasure and Narrative Cinema //*
Screen 16 (3), Autumn, 1975, p. 6–18.

Джудит **Батлер**

– профессор Калифорнийского университета (Беркли), представляет «новую волну» в теоретическом феминизме. Основные работы: «Субъект желания» *(*1987), «Гендерное беспокойство» (1990), «Тела, которые значат» (1993). Философичность и эзотеричность ее текстов не в последнюю очередь способствовали тому, что Джудит Батлер окрестили «академической суперзвездой» 1990-х гг.* Ее философская позиция базируется на переосмыслении деконструктивистской и постструктуралистской проблематики, не случайно в данной работе Батлер уделяет так много внимания понятиям репрезентации и языка, анализируя дискурсивные основания политики репрезентации гендера в современном обществе. Критики Батлер иногда упрекают ее в «предельном лингвистическом фундаментализме», имея в виду ее стремление к последовательной лингвистической деконструкции фикций обыденного и философского язы-

Гендерное беспокойство

Глава 1. **Субъекты пола/гендера/желания**

Женщиной не рождаются, а становятся.

Симона де Бовуар

Строго говоря, нельзя сказать, что «женщины» существуют.

Юлия Кристева

Женщина не имеет пола.

Люс Иригарэй

Разворачивание сексуальности… создало понятие пола.

Мишель Фуко

Категория пола является политической категорией, которая учреждает гетеросексуальное общество.

Моника Виттиг

1. «Женщины» как центральная тема[1] феминизма

Подавляющее большинство теоретиков феминизма признает существование идентичности, обозначаемой понятием «женщины», которая не только задает собственные интересы и цели внутри

© Routledge, 1990.

* См. более подробно о «феномене Джуди» в Интернете: <http://www.ctr_butl>.

ка, которую она осуществляет в своих работах. Публикуемый здесь фрагмент довольно показателен в этом плане.

«Гендерное беспокойство» – это генеалогия затянувшегося спора об Имени и дискурсивных основаниях самого феминизма, о том, что предшествует означиванию. Это попытка деконструкции определения предмета феминизма «как устойчивого, именуемого единым понятием «женщины». Джудит Батлер обращается здесь к весьма актуальной проблеме множественности смыслов, охватываемой понятиями «женщина», «гендер», «пол», ибо в конечном счете это открывает новую перспективу для феминистских исследований – сплоченное единство феминистской парадигмы, столь важное на ранних этапах, должно уступить место множественным феминизмам.

Батлер раскрывает смысл целого ряда фундаментальных для западной культуры понятий – «репрезентация», «идентичность», «субъект», «личность», – в конечном итоге показывая, что до недавних пор единственным устойчивым означающим в рамках феминистской парадигмы оставалось понятие «женщины», но теперь и это «имя» должно быть тщательно исследовано с точки зрения «упакованных» в нем противоречивых смыслов и коннотаций. Феминизм ошибался, рассуждая о «женщинах» как о группе, которую отличают общие признаки и интересы. Такой подход лишь усугублял бинаризм западной культуры; вообще, деление всего человечества на мужчин и женщин – не самый очевидный и не единственный способ объяснения устройства общества и культуры. Феминизм, объединив всех женщин «под зонтиком» универсализма и единства категории «женщина», упустил возможность формирования множественных и более разнообразных идентичностей.

Прежнее единство основывалось на представлении о некоей «универсальной»

феминистского дискурса, но и создает субъект, который должен быть представлен в политической сфере. Но *политика* и *репрезентация* — противоречивые термины. С одной стороны, репрезентация является действенным способом выражения в рамках политического процесса, стремящегося к представленности (видимости) легитимности женщин как субъектов политики; с другой стороны, репрезентация является нормативной функцией языка, которая, как известно, либо обнаруживает, либо искажает то, что принимается за истину по отношению к категории женщин. Феминистская теория должна была развить язык, который бы полностью и адекватно представлял женщин и таким образом способствовал бы их политической заметности. Это тем более важно, если учесть то всеобъемлющее состояние культуры, в котором жизнь женщин либо представлена в ложном свете, либо не представлена вообще.

Это распространенное представление об отношениях между феминистской теорией и политической жизнью с недавнего времени подвергается сомнению самими представителями феминистского дискурса. «Субъектность» женщин не рассматривается более в устойчивых или постоянных терминах. Существует множество исследований, которые ставят под вопрос жизнеспособность «субъекта» как основного кандидата на репрезентацию или

основе феминизма, которая связывалась с тезисом о тотальности угнетения женщины в не менее «универсальной» структуре патриархального общества. Признав, что пол является социальной и культурной конструкцией («gender»), классический феминизм по сути не оставлял возможности для спекуляций по поводу «национально-культурной», этнической и классовой специфики гендерных отношений, ибо это позволило бы оппонентам феминистской теории смягчить или упразднить некоторые принципиальные положения последней (например, засомневаться в тотальности патриархальной идеологии). Однако уже в начале 70-х гг. сама политическая практика феминизма обнаружила в себе эту гетерогенность: вместо доминировавшего в предыдущие два века «белого» феминизма на авансцену вышли идеологически и классово различные феминизмы: «черный», «лесбийский», «социалистический», «либеральный» и др. Постфеминизм стремится быть менее радикальным (в категоричности своих утверждений) и более критичным по отношению к своим основаниям, выражая справедливое сомнение в универсальности своих тезисов и в общепонятности означающих.

Для Батлер не только «гендер», но и «пол» – последний «биологический» оплот психоанализа – является культурным конструктом. И то, и другое – продукты реализации властных стратегий. Да, феминистки решительно отказались следовать тезису Фрейда о том, что «пол – это судьба», но парадоксальным образом укрепили установку критикуемого ими патриархального социума, согласно которой культура стратифицирует, детерминирует и закрепляет половые различия, сводя, таким образом, все потенциальное разнообразие к двум основным категориям. Это, несомненно, обедняет наш опыт самоидентичности, а «судьба» же на освобождение, однако здесь еще далеко до полного согласия относительно того, что конституирует или должно конституировать категорию женщин. Области политической и языковой «репрезентации» заранее устанавливают критерии, в соответствии с которыми формируются субъекты как таковые, в результате чего репрезентация распространяется только на то, что может быть названо субъектом. Другими словами, прежде чем репрезентация сможет быть распространена на кого-либо, этот «кто-то» должен удовлетворять основному требованию — «быть субъектом».

Фуко показывает, что юридические системы власти сами *производят* субъектов, которых им предстоит впоследствии представлять[2]. Правовые концепции власти регулируют политическую жизнь в чисто отрицательном смысле, а именно путем ограничения, запрещения, регуляции, контроля и даже «защиты» индивидов, относящихся к данной политической структуре в результате случайных актов выбора, которые вовлекли их в определенные политические отношения. Однако в силу своей подчиненности политическим структурам управляемые ими субъекты формируются, определяются и воспроизводятся в соответствии с требованиями этих структур. Если этот анализ соответствует действительности, то правовые конструкции, которые функцио-

все равно нас настигает. Десубстанциализируя эти и другие понятия, Джудит Батлер приходит к выводу, что «гендер» является «перформативным» по сути: идентичность (точнее было бы сказать, идентичности) конструируется и утверждает себя в самом акте представления, а не выражает некую внутреннюю, предшествующую говорению и появлению сущность. Культурная антропология и история учат нас, что «гендер» всегда оказывается «неопределенной переменной», характеристики которой уточняются временем, пространством, культурным контекстом. «Гендер» – это как вы себя **ведете** и что вы **делаете** в определенной ситуации, а не то, чем вы **являетесь** (оставаясь в рамках сформировавшей вас культуры). Осознавая необходимость перформативной реализации «гендера», мы можем намеренно использовать «подрывные», альтернативные стратегии поведения и говорения – тем самым способствуя пролиферации идентичностей и преодолению бинарной окостенелости нашей культуры*. Идентичность без сущности – так можно было бы резюмировать точку зрения Батлер и антиэссенциалистский пафос постфеминизма.

нируют в языке и политике и представляют женщин как главный предмет исследований феминизма, сами являются дискурсивными образованиями и результатами данной версии политики репрезентации. «Предмет исследований» феминизма выступает как дискурсивно созданный той же самой политической системой, которая должна была способствовать его эмансипации. Этот факт становится политической проблемой, если оказывается, что данная система производит гендерно[3] структурированных субъектов в координатах господства или, что то же самое, производит субъектов, которые имплицитно определяются как мужчины. В этом случае некритическое обращение к такой системе с целью эмансипации «женщин» будет изначально обречено на провал.

Проблема «субъекта» является решающей для политической жизни и в особенности для политики феминизма, так как субъекты права неизменно воспроизводятся посредством определенных практик исключения, которые исчезают из поля зрения с момента установления правовой структуры и более уже не обсуждаются. Другими словами, политическое конструирование субъекта

* Концепция Джудит Батлер особенно хорошо была принята гомосексуальными меньшинствами (лесбиянками, геями). Не случайно данный текст считается «классикой» не только постфеминизма, но также и *queer theory*.

предполагает логику легитимации и исключения, и эти политические действия успешно маскируются и натурализируются политическим анализом, который принимает правовые структуры в качестве их основания. Юридическая власть «неизбежно» производит тех, кого она якобы только представляет; следовательно, политики должны осознавать двойное функционирование власти: юридическое и производящее. В действительности закон производит и затем скрывает понятие «субъект до закона»[4], с тем чтобы обратиться к этому дискурсивному образованию как к натурализованной базовой предпосылке, которая впоследствии узаконивает его собственную регулятивную гегемонию. Недостаточно просто исследовать лишь то, каким образом женщины могли бы быть лучше представлены в языке и политике. Феминистской критике следует также разобраться, как категория «женщины» — предмет исследования феминизма — производится и ограничивается теми же структурами власти, при помощи которых добиваются эмансипации.

Действительно, исследования женщин в рамках феминизма указывают на возможность того, что не существует субъекта, который располагается «до» закона и ожидает репрезентации «в» или «через» закон. Возможно, что субъект так же, как и обращение к временному «до», конституирован законом в качестве фиктивного основания его собственного притязания на легитимность. Распространенное предположение об онтологической цельности субъекта до закона следует понимать как современный вариант гипотезы о естественном происхождении — этой фундаменталистской небылицы, предоставляющей основу для создания правовых структур классического либерализма. Перформативное[5] обращение к некоторому неисторическому «до» становится базовой предпосылкой, которая гарантирует досоциальную онтологию личностей, свободно дающих согласие на то, чтобы ими управляли, и тем самым созидающих законность общественного договора.

Независимо от фундаменталистских фикций, которые поддерживают понятие субъекта, существует также политическая проблема, с которой сталкивается феминизм, когда предполагает, что понятие *женщины* обозначает некую коллективную идентичность. Вместо того чтобы играть роль устойчивого означающего, которое обладает санкцией тех, кого оно претендует описывать и представлять, понятие *женщины,* даже взятое во множественном числе, само оказалось противоречивым термином, предметом споров, причиной беспокойства. Как намекает Дениз Райли (Riley) в заголовке своей книги «Меня так зовут?», при-

чина споров возникает из-за существования множества возможностей обозначить имя[6]. Если некто «есть» женщина, то это еще не обязательно значит, что это единственная его ипостась; понятие неудовлетворительно не потому, что «личность», существовавшая до полового различения, превосходит границы специфических проявлений своего пола, но потому, что в различных исторических контекстах пол не всегда согласованно и последовательно конституируется, а также потому, что пол пересекается с расовыми, классовыми, этническими, сексуальными и региональными модальностями дискурсивно конституированных идентичностей. В результате представляется невозможным вычленить «пол» из переплетающихся политических и культурных напластований, в которых он неизменно производится и поддерживается.

Политическое заявление о том, что должна существовать универсальная основа феминизма, которую необходимо найти в идентичности, предположительно существующей в любом обществе независимо от культурных особенностей, зачастую сопровождает представление, что угнетение женщин имеет какую-то исключительную форму, различимую во всеобъемлющей или главенствующей структуре патриархата, или, иначе, в мужском господстве. Представление о всеобъемлющем патриархате широко критиковалось в последние годы за неспособность объяснить практики полового притеснения в контекстах конкретных культур, в которых это притеснение существует. Если разнообразные контексты и учитывались в рамках теорий, то в них искали лишь «примеры» или «иллюстрации» действия всеобщего принципа, который формулировался как данность с самого начала. Эта разновидность феминистского теоретизирования заслужила критику за стремление колонизировать и присвоить не-западные культуры с целью подтвердить в высшей степени западное понятие угнетения, а также за попытки сконструировать «Третий мир» или даже «Восток» в отношении практики полового угнетения, которые вкрадчиво объясняются как симптомы сущностного, не-западного варварства. Настоятельная необходимость установить универсальный статус патриархата и тем самым обосновать появление собственно феминистских притязаний на репрезентативность подчас служила для феминизма причиной узкого рассмотрения и сведения патриархата к понятийной или фиктивной универсальности структуры господства, способной производить общий для женщин опыт подчинения.

Хотя утверждение об универсальности патриархата уже утратило прежнее доверие, гораздо сложнее оказалось опроверг-

нуть представление о будто бы общепринятой концепции «женщин», которое логически из него следует. Конечно, возникла широкая полемика: существует ли некая общность всех «женщин», предшествующая их угнетению, или «женщин» связывает лишь состояние угнетенности и ничего более? Может ли быть найдена особенность, характерная для женских культур и независимая от их подчинения господствующим мужским культурам? Являются ли женские культурные и языковые практики чем-то особенным и целостным, если их всегда определяют через противопоставление некоторому более влиятельному образованию и, как следствие, описывают в свойственных этому образованию терминах? Существует ли область «специфически женского», которая отграничена от мужского как такового и может быть распознана как существующая до обозначения и, следовательно, предполагающая универсальность «женщин»? Единство двух составляющих мужского/женского формирует систему координат, в которой можно увидеть вышеназванную особенность. Помимо того, здесь «специфика» женского вновь выделяется из сопутствующего контекста, отграничиваясь всеми возможными способами, аналитически и политически, от оформления класса, расы, этнической общности и других осей, вдоль которых складываются властные отношения и которые конституируют «идентичность», в то же время делая употребление понятия идентичности в единственном числе неправильным[7].

Я полагаю, что убедительность предположения о всеобъемлющем и едином характере предмета исследований феминизма эффективно подрывается ограничениями репрезентирующего дискурса, в котором это допущение функционирует. Действительно, преждевременная настойчивость в определении предмета феминизма как устойчивого, именуемого единым понятием «женщины», неизбежно порождает многочисленные отказы принять данную категорию. Даже если целью подобной конструкции служила эмансипация женщин, ее принудительные и регулятивные последствия вызывают неприятие. Действительно, раздробленность в самом феминизме, а также парадоксальное неприятие феминизма «женщинами», на представление которых он претендует, наводят на мысль о неизбежных пределах политики идентичности. Убеждение в том, что феминизм может добиться более широкой репрезентации субъекта, которого он сам же и конструирует, по иронии влечет за собой возможность краха этих устремлений из-за того, что феминизм отказывается принимать в расчет конститутивную силу своих собственных притязаний на репрезентацию. Эта проблема не решается обращением к ка-

тегории женщин с чисто «стратегическими» целями, так как стратегии всегда содержат в себе значения, выходящие за пределы тех задач, для осуществления которых эти стратегии предназначаются. В данном случае неприятие само по себе можно расценивать как такое непредсказуемое значение, которое, тем не менее, логически следует из утверждаемого. Подчиняясь требованиям политики репрезентации, в соответствии с которыми артикулируется устойчивый предмет своих исследований, феминизм открывает возможность явно ложной репрезентации женщин.

Очевидно, политической задачей является не отрицание политики репрезентации, если бы это даже было возможно. Правовые структуры языка и политики формируют современное поле власти; следовательно, нельзя занять позицию вне его и возможна только критическая генеалогия его легитимирующих практик. В сущности, критической точкой отсчета, как указывает Маркс, является *историческое настоящее*. Задачей же является сформулировать внутри этой сложившейся структуры критику категорий идентичности, которые порождаются современными правовыми структурами и при их поддержке обретают статус естественных и устойчивых образований.

Может быть, при таком положении дел в культурной политике в настоящий момент (который можно было бы назвать «постфеминистским») существует благоприятная возможность переосмыслить предписания феминизма, создать предмет его исследований, оставаясь на его позициях. В рамках политической практики феминизма коренное переосмысление онтологических моделей идентичности оказывается необходимым для формирования репрезентативных политик, которые могли бы возродить феминизм на иных основаниях. С другой стороны, может быть, пришло время принять радикальную критику, стремящуюся освободить феминистскую теорию от необходимости конструировать единое или постоянное основание. Правомерность такого основания неизменно подвергается критике теми приверженцами и противниками представлений об идентичности, которые исключаются из числа феминистских теоретиков в силу несоответствия единой точке зрения. Практики исключения полагают основу феминизма в том, что основной предмет его исследования — «женщины». Парадоксально, но не подрывают ли эти практики его стремление к «репрезентации» женщин?[8]

Возможно, проблема даже более глубока. Не оказывается ли конструирование категории женщин как стабильного и внутренне непротиворечивого единства непреднамеренным регулированием и конкретным воплощением гендерных отношений? И

не является ли подобная конкретизация прямо противоположной целям феминисток? В какой степени достижение категорией женщин постоянства и внутренней непротиворечивости зависит от нахождения ее в контексте гетеросексуальной матрицы?[9] Если стабильное понятие культурно конституированного пола (gender) не служит более базовой предпосылкой политики феминизма, то, возможно, в данный момент желательно появление нового вида феминистской политики, который бы опроверг саму конкретизацию гендера и идентичности и принял бы изменчивую модель идентичности если не как политическую цель, то, по крайней мере, как методологическую и нормативную предпосылку.

Проследить политические операции, которые производят и скрывают то, что определяется как законный предмет феминизма, является задачей именно *феминистской генеалогии* понятия женщин. В ходе попыток поставить под сомнение «женщин» как предмет феминистских исследований оказалось, что некритическое обращение к этой категории может препятствовать феминизму как политике репрезентации. Имеет ли смысл добиваться репрезентации субъектов, которые были сконструированы посредством исключения тех, кому не удалось приспособиться к негласным требованиям, предъявляемым к субъекту? Какие отношения доминирования и исключения получают непреднамеренное подкрепление, когда репрезентация становится единственным фокусом политики? Идентичность феминистского субъекта не должна становиться основой феминистской политики, если создание субъекта имеет место в поле власти, которое регулярно маскируется при помощи утверждения этого основания. Как мы покажем ниже, «репрезентация» имеет смысл для феминизма только в том случае, если субъект «женщин» нигде не предполагается заранее, как это ни парадоксально.

2. Принудительный порядок пола/гендера/желания

Хотя некритически принимаемое единство «женщины» зачастую привлекают с тем, чтобы создать сплоченную идентичность, все же в субъекте феминизма заложен раскол, выражающийся в различении между полом (sex) и его культурно сконструированным двойником (gender). Изначально предназначенное для того, чтобы подвергнуть сомнению формулировку «биология-это-судьба», различение между полом и гендером поддерживает убеждение в том, что, какой бы биологической неподатливостью ни обладал пол, гендер конституируется культурой — он не является следствием пола и внешне не фиксируется как пол. Единство субъекта,

таким образом, всегда может быть опровергнуто различением, которое позволяет нам рассматривать гендер как многовариантную интерпретацию пола[10].

Если гендер представляет собой культурные значения, которые присваивает себе тело определенного пола, то это лишает нас права утверждать, что он каким-то образом происходит от пола. Доведенное до своего логического предела, различение пол/гендер означает радикальный разрыв между телами, обладающими признаками пола, и культурно сконструированными гендерами. Даже если на минуту занять позицию, в соответствии с которой бинарность полов является постоянной, из этого еще не следует, что конструкция «мужчины» будет выпадать исключительно на долю имеющих мужские признаки тел или что конструкция «женщины» даст возможность проинтерпретировать только женские тела. Далее, даже если оказывается, что по своей морфологии и конституированию пол вне сомнения бинарен (в дальнейшем выяснится, что это проблематично), то это еще не дает нам основания считать, что и его культурным интерпретациям следует также оставаться таковыми[11]. Предположение о бинарной гендерной системе скрытым образом поддерживает веру в миметические отношения между полом и гендером, посредством которых последний отражает пол или же ограничивается им. Когда сконструированный статус гендера рассматривается как полностью независимый от пола, пол в свою очередь становится неопределенным искусственным изобретением, в результате чего оказывается, что понятия *мужчина* и *мужское* могут легко означать как женское тело, так и мужское и наоборот.

Однако это коренное расщепление гендерно определенного субъекта поднимает целый круг проблем. Как мы можем отсылать к «предзаданному» полу или «предзаданному» гендеру, предварительно не изучив то, как и посредством чего задается пол и/или его культурная интерпретация? И что такое пол на самом деле? Является ли он естественным набором хромосом, определенным анатомическим строением или спецификой гормонального обмена и каким образом феминистская критика оценивает научные дискурсы, которые стремятся установить эти «факты» для нас?[12] Существует ли история пола?[13] Имеет ли каждый пол свою собственную историю или истории? И будет ли эта история рассказом о том, как была установлена дуальность полов, или генеалогией, которая могла бы раскрыть вариативный характер этой установки? Производят ли различные научные дискурсы, служащие различным политическим и общественным интересам, эти якобы естественные истины пола дискурсивно?

Если опровергается незыблемый характер пола, то возможно, что конструкт, именуемый «полом», так же культурно обусловлен, как и гендер; на самом деле, возможно, он всегда уже был гендером, и, следовательно, разграничение между ними оказывается бессмысленным[14].

В таком случае, не имеет никакого смысла определять гендер как культурную интерпретацию пола, если сам пол является гендерно структурированным понятием. Гендер не следовало бы понимать просто как культурное наслоение значения на биологически предзаданный пол (юридическое толкование); он должен также указывать на аппарат производства, посредством которого были созданы оба пола. В итоге гендер не относится к культуре так же, как пол относится к природе; он принадлежит также к дискурсивным/культурным средствам, при помощи которых производится и учреждается «сексуальная природа» или «естественный пол» как «додискурсивный», предшествующий культуре, политически нейтральный фон, *на котором* действует культура. Это конструирование «пола» как совершенно первичного и не сконструированного еще раз станет предметом нашего внимания во второй главе в связи с обсуждением работ Леви-Стросса и структурализма. В свете уже сказанного становится понятно, что одним из способов, эффективно обеспечивающих внутреннюю стабильность и бинарную структуру пола, является отнесение дуальности пола к области додискурсивного. Производство пола в качестве додискурсивного должно быть рассмотрено как следствие действия культурного механизма, обозначаемого как гендер. В этом случае возникает вопрос: каким образом необходимо переформулировать понятие гендера, чтобы зафиксировать властные отношения, которые производят эффект додискурсивности пола и таким образом скрывают саму деятельность дискурсивного производства?

3. Современное состояние гендерных исследований: кризис основ

Существует ли некий гендер, которым человек якобы обладает, или же он представляет собой сущностное определение, то, чем человек якобы является, как это подразумевается в вопросе «Какого вы рода?» Когда теоретики феминизма заявляют, что гендер является культурной интерпретацией пола или что он культурно сконструирован, возникает вопрос: каков же механизм этого процесса? Если гендер сконструирован, то может ли он быть сконструирован абсолютно автономно или же его происхождение содержит некоторые формы социального детерминиз-

ма, исключающие возможность деятельности и изменения? Предполагает ли «конструирование», что определенные законы порождают различные значения гендера в соответствии с универсальной системой половых различий? Где и каким образом впервые создается гендер? Какой смысл мы можем извлечь из этой конструкции, если мы не можем предположить, что существует некий человеческий субъект, который предшествует ей и создает ее? По некоторым оценкам, представление о том, что гендер является сконструированным, предполагает определенную детерминированность его значений, начертанных поверх различающихся анатомическими признаками тел, где последние понимаются как пассивные приемники неумолимого культурного закона. Когда соответствующая «культура», которая «конструирует» гендер, понимается в терминах такого закона или ряда законов, тогда, по-видимому, гендер кажется таким же определяемым и фиксированным, каким он был при господстве представления «биология-это-судьба». Но в данном случае не биология, а культура становится судьбой.

С другой стороны, Симона де Бовуар в своей книге «Второй пол» говорит, что «женщиной не рождаются, а, скорее, становятся»[15]. Для Бовуар гендер «сконструирован», но в ее формулировке предполагается действующее лицо, *cogito*, которое некоторым образом принимает или присваивает себе один культурный конструкт и, в принципе, могло бы присвоить какой-либо другой. Настолько ли гендер изменчив и определяется волевым выбором, как это полагает Симона де Бовуар? Может ли «конструирование» в данном случае сводиться только к некоторой форме выбора? Для Бовуар очевидно, что некто «становится» женщиной, но ей также представляется верным, что это происходит всегда в силу культурного принуждения. И, конечно, принуждение не исходит от пола. Ничего в ее подходе не гарантирует, что «тот», кто становится женщиной, обязательно является существом женского пола. Если «тело — это состояние»[16], как она утверждает, то не существует пристанища в виде тела, которое не было бы уже проинтерпретировано в значениях, присущих данной культуре; следовательно, пол нельзя расценивать как додискурсивную анатомическую данность. Действительно, как будет показано, пол, по определению, всегда был исключительно продуктом культуры[17].

Спор по поводу значения понятия *конструирования* оказывается основанным на конвенциональном философском противопоставлении свободы воли и детерминизма. Вследствие этого есть основание подозревать, что некоторые языковые ограниче-

ния одновременно и формируют понятия, задействованные в данном споре, и очерчивают их пределы. В их рамках «тело» оказывается пассивной средой, на которую накладываются культурные значения, или же средством, при помощи которого присваивающая и объясняющая воля определяет собственное культурное значение. В любом случае тело изображается простым *инструментом* или *средой*, которой извне навязывается ряд культурных значений. Но и «тело» само по себе является конструкцией, так же, как и бесчисленные «тела», образующие область гендерно структурированных субъектов. Нельзя утверждать, что тела обладают значимым существованием, которое бы предшествовало признаку их культурно конституированного пола. В таком случае возникает вопрос: в какой степени тело возникает *в* и *посредством* знака(ов) его половой принадлежности, которая конституируется культурой? Каким бы мы узнали тело, если бы попытались увидеть в нем не просто пассивную среду или инструмент, которые предстоят оживляющей способности явно нематериальной воли?[18]

Независимо от того, являются ли пол или гендер фиксированными или свободными, они производны от дискурса, который, как будет показано, стремится установить определенные границы анализа или сохранить определенные принципы гуманизма в качестве предпосылки любого гендерного анализа. Не поддающаяся анализу область, усматриваемая в понятии «пол» или «гендер» или же в самом значении слова «конструирование», указывает на то, какие культурные возможности могут быть задействованы в анализе, а какие — нет. Пределы дискурсивного анализа гендера содержат и накапливают в себе возможности воображаемых и реализуемых в культуре гендерных конфигураций. Это не значит, что открыты любые и все в целом возможности конституирования полов, это значит, что границы анализа полагают пределы дискурсивно обусловленному опыту. Эти пределы всегда устанавливаются в понятиях господствующего культурного дискурса, приписываемых бинарным структурам в качестве предикатов, и проявляются в форме языка универсальной рациональности. Ограничение, таким образом, преобразуется в то, что язык формирует как воображаемую сферу гендера.

Хотя занимающиеся социальными исследованиями ученые рассматривают культурно конституированный пол в качестве «фактора» или «измерения» анализа, он также приложим к личности, воплощенной в теле, в качестве «знака» биологического, языкового и/или культурного различия. В данных случаях гендер может быть понят как значение, которое присваивает себе

уже обладающее половыми отличиями тело, но даже это значение существует только *в соотношении* с другим, противоположным значением. Некоторые теоретики феминизма утверждают, что гендер представляет собой «отношение», точнее, ряд отношений, а не индивидуальную характеристику. Другие, следуя утверждению Бовуар, доказывают, что лишь применительно к женскому полу понятие «гендер» требует особого рассмотрения, что универсальная личность и принадлежность к мужскому полу сливаются друг с другом и потому женщины определяются в терминах пола при восхвалении мужчин как носителей трансцендентального тела — универсального личностного начала.

Люс Иригарэй доказывает, еще более усложняя дискуссию, что женщины составляют парадокс, если не противоречие в рамках дискурса идентичности. Женщины представляют собой «пол», который не «один». В рамках всепроникающе мужского, фаллогоцентристского языка женщины составляют нерепрезентируемое. Другими словами, женщины представляют пол, который не поддается осмыслению, характеризуется значимым языковым отсутствием и непрозрачностью. В языке, который основывается на однозначном обозначении, женский пол составляет неподвластное принуждению и необозначаемое. В этом смысле множество женщин составляет не «один», а множественный пол[19]. В противовес Бовуар, которая определяет женщин как Другого, Иригарэй доказывает, что как субъект, так и Другой являются мужскими отпрысками закрытой фаллогоцентристской экономии означивания, которая достигает своей цели — всеобщего объединения — посредством исключения женского в целом. Для Бовуар женщины представляются негативом мужчин, отсутствием, сталкиваясь с которым мужская идентичность определяет себя; для Иригарэй эта же диалектика порождает систему, которая исключает принципиально иную экономию означивания. Женщины не просто ложно представлены в сартровской модели означивающего субъекта и означиваемого Другого, ложность означивания указывает на неадекватность структуры репрезентации в целом. Далее, тот факт, что пол не «один», становится исходным пунктом критики господствующей западной репрезентации и метафизики сущности, которая формирует само понятие субъекта.

Что представляет собой метафизика сущности и каким образом она сообщает мышлению категории пола? Сначала гуманистические концепции субъекта были склонны допускать существование независимой личности, носителя различных существенных и несущественных свойств. С гуманистической феминистс-

кой точки зрения гендер может трактоваться как *свойство* человека, чьей неотъемлемой характеристикой является его предваряющая всякую половую принадлежность сущность, или «стержень», называемый личностью и указывающий на способность к мышлению, моральному осознанию или использованию языка. Однако всеобъемлющая концепция личности, взятая в качестве исходного пункта для теории гендера, вытесняется теми историческими и антропологическими подходами, которые понимают под гендером *отношение* между социально конституированными субъектами в определенных ситуациях. С этой точки зрения то, чем «является» личность и, по сути дела, чем «является» гендер, зависит от отношений, в которых он определяется[20]. Как изменчивое и контекстуальное явление гендер обозначает не сущностное бытие, а некоторый момент конвергенции культурно и исторически определенных типов отношений.

Несмотря на это, Иригарэй утверждает, что женский «пол» представляет собой момент языкового *отсутствия*, невозможность грамматически обозначить сущность и, следовательно, является точкой зрения, согласно которой считает сущность исходной и устойчивой иллюзией мужского дискурса. Отсутствие как таковое не обозначено в рамках мужской экономии означивания — это утверждение опровергает доводы Бовуар (и Виттиг) о том, что женский пол маркирован, в то время как мужской — нет. Для Иригарэй женский пол не является «отсутствием» или «Другим», который путем противопоставления себе субъекта имманентно определяет его как носителя мужского начала. Напротив, женский пол ускользает от самой потребности в репрезентации, так как он не является ни «Другим», ни «отсутствием», то есть не схватывается понятиями, которые имеют смысл только в соотнесении с принадлежащей к фаллогоцентристской схеме сартровской концепцией субъекта. Следовательно, для Иригарэй женское начало никак не может быть *меткой субъекта*, как предполагает Бовуар. Оно также не поддается осмыслению в понятиях взаимозависимых *отношений* между мужским и женским в рамках любого устойчивого дискурса, поскольку само понятие дискурса в данном случае неуместно. Даже будучи разнообразными, дискурсы создают лишь множество модальностей фаллогоцентристского языка. Женский пол, таким образом, не может быть единым *субъектом*. Отношение между женским и мужским не может быть представлено в экономии означивания, где мужское начало изначально создает замкнутый круг означающего и означаемого. Необъяснимым образом Симона де Бовуар предвидела это, когда в работе «Второй

пол» доказывала, что мужчины не могут разрешить загадку женщины, так как при этом пришлось бы играть одновременно роль и судьи, и одной из заинтересованных сторон[21].

Различие между вышеописанными точками зрения не разводит их в разные стороны окончательно; можно рассматривать их обе как проблематизацию положения и значения «субъекта» и «гендера» в контексте социально закрепленной гендерной асимметрии. Указанные подходы также никоим образом не исчерпывают возможные толкования сути культурно сконструированного пола. Многоплановость проблематики феминистского исследования этого феномена подчеркивается существованием точек зрения, которые, с одной стороны, предполагают, что гендер является вторичной характеристикой человека, и, с другой стороны, тех, кто, напротив, доказывают, что само понятие человека, определяемого в языке как «субъект», представляет собой конструкцию мужского рода и обладает силой, которая успешно исключает структурную и семантическую возможность женского гендера. В результате такого расхождения мнений относительно значения понятия гендера (действительно, является ли *гендер* предметом разногласий или дискурсивное образование *пола* на самом деле более фундаментально, дискуссионны понятия *женщины/женщина* или/и *мужчины/мужчина?*) возникает необходимость коренного переосмысления понятий идентичности в контексте отношений радикальной гендерной асимметрии.

В экзистенциальном анализе женоненавистничества Бовуар «субъект» является изначально мужским, сливающимся с универсальным субъектом и отделяющим себя от «Другого», который, в свою очередь, являет собой все безнадежно «частное», воплощенное в теле, осужденное на имманентность женское начало вне общепринятых критериев личности. Хотя позицию Бовуар часто трактуют как претензию на получение женщинами права стать экзистенциальными субъектами, а следовательно, как призыв к исключению в понятиях абстрактной универсальности, ее точка зрения также подразумевает основательную критику самого телесного развоплощения абстрактного мужского эпистемологического субъекта[22]. Этот субъект является абстрактным в той степени, в которой он отказывается от своего социально маркированного телесного воплощения и затем проецирует его — отвергнутое и униженное — на область женского, успешно переименовывая тело в женское тело. Такое соединение тела с понятием женского «работает» на протяжении всех магических взаимодействий, посредством которых женский пол становится ограничен рамками тела, в то время как полностью от-

ринутое мужское тело парадоксальным образом становится бесплотным носителем радикальной свободы. Анализ Бовуар поднимает вопрос: каким актом отрицания и отречения мужское обретает вид бестелесной универсальности, а женское структурируется как отрицаемая вещественность? В этом случае диалектика отношений господин — раб полностью переформулируется во взаимно необратимых понятиях гендерной асимметрии и формирует то, что Иригарэй впоследствии опишет как мужскую экономию означивания, которая включает в себя как экзистенциальный субъект, так и его «Другого».

Бовуар предполагает, что женскому телу следовало бы быть не определяющей и ограничивающей сущностью, а состоянием свободы женщины и содействием ей[23]. Теория воплощения, вдохновлявшая анализ Бовуар, оказывается явно ограниченной из-за некритического воспроизведения ею картезианского разделения на свободу и тело. Несмотря на то что мною ранее утверждалось противоположное, выясняется, что Бовуар поддерживает представление о дуализме души и тела, даже если она и предлагает осуществить синтез этих понятий[24]. Сохранение дуализма души и тела может рассматриваться как признак недооцененного Бовуар фаллогоцентризма. В философской традиции, которая берет начало у Платона и развивается Декартом, Гуссерлем и Сартром, онтологическое различение души (сознания, разума) и тела всегда служило основой для отношений политического и психического подчинения и иерархии. Разум не только подчиняет себе тело, но и время от времени лелеет фантазию своего телесного развоплощения. Культурно обусловленная связь разума с мужским началом и тела с женским началом документально зафиксирована в философии и феминизме[25]. В результате этого любое некритическое воспроизведение различения разума и тела следовало бы переосмыслить, выявляя скрытую гендерную иерархию, которую это различение конвенционально производит, утверждает и рационально объясняет.

В системе координат, фиксирующей гендер, понятие «тело» и отделение тела от «свободы» у Бовуар оказываются не в состоянии обозначить само различение разума и тела, которое должно было пролить свет на постоянство гендерной асимметрии. Формально Бовуар утверждает, что женское тело обозначается в мужском дискурсе, в то время как мужское тело, сливаясь с универсальным (телом вообще), остается необозначенным. Иригарэй же утверждает, что существование как метки, так и того, что она маркирует, поддерживается в рамках мужского способа означивания, в котором женское тело «отделяется» от области

обозначаемого. Выражаясь постгегельянским языком, метка «отрицается», а не сохраняется. В прочтении Иригарэй, заявление Бовуар, что у женщины «есть пол», призвано указать на то, что женщина — существо не того пола, который ей определен, а скорее существо мужского пола *encore* (и *en corps*)[26], выступающее в модусе инаковости. Для Иригарэй такой фаллогоцентристский способ означивания женского пола бесконечно воспроизводит фантазмы своего собственного, им же самим усиливаемого желания. Вместо жеста языкового самоограничения, который бы допускал альтернативность или отличие женщин, фаллогоцентризм предлагает им имя, которое затемняет суть женского начала и тем временем занимает его место.

4. Формирование теорий бинарности, унитарности и запредельного им

Мнения Бовуар и Иригарэй очевидно расходятся в определении фундаментальных структур, которые воспроизводят гендерную асимметрию: Бовуар склоняется к идее терпящего неудачу асимметричного диалектического взаимодействия, в то время как Иригарэй предлагает рассматривать сам диалектический процесс как монологический продукт мужской экономии означивания. Хотя Иригарэй, несомненно, расширяет границы феминистской критики, разоблачая эпистемологические, онтологические и логические структуры мужской экономии означивания, именно этот всеобъемлющий охват ослабляет убедительность ее анализа. Возможно ли вообще установить тождество монолитной и, в равной степени, монологической мужской экономии означивания, пересекающей множество культурных и исторических контекстов, в которых имеет место разделение полов? Рассматривать ли саму неспособность признать присущие культуре акты гендерного притеснения в качестве разновидности эпистемологического империализма, не подлежащего исправлению лишь посредством простой разработки культурных различий как «примеров» того же самого фаллогоцентризма? Попытка *ассимилировать* «Другие» культуры как разнообразные точки сгущения глобального фаллогоцентризма создает возможность повторить его жест самовозвеличивания, когда под знаком тождества колонизируются те отличия, которые иначе могли бы поставить под вопрос саму эту всепоглощающую концепцию[27].

Феминистская критика должна исследовать такие претензии мужской экономии означивания и в то же время оставаться самокритичной в том, что касается попыток неправомерного отождествления, исходящих от самого феминизма. Попытка иденти-

фицировать врага как однородного представляет собой дискурс, который использует обратный ход и некритически повторяет стратегию притеснителя, вместо того чтобы выдвинуть ряд альтернативных понятий. То, что одна и та же тактика может использоваться как в феминистских, так и антифеминистских контекстах, не дает возможности считать интенцию на неправомерное отождествление изначально и исключительно мужской. Она может также влиять на другие отношения, например (назовем лишь некоторые) на отношения расового, классового, гетеросексуального неравенства. Очевидно, что перечисление возможностей угнетения, которое предполагает, что разные виды угнетения сосуществуют отдельным, случайным образом вдоль горизонтальной оси, не дает представления об их пересечении в социальном поле. Вертикальная модель также неэффективна, так как нельзя классифицировать, соотнести друг с другом и проанализировать с точки зрения их «подлинности» и «происхождения»[28] всевозможные виды угнетения. Действительно, поле власти, частично структурированное империалистским жестом диалектического присваивания, выходит за границы половых различий, предлагая картографическую съемку пересечения различий, которые не могут быть целиком иерархизированы как в рамках фаллогоцентризма, так и в рамках любой другой концепции, претендующей на роль «первичного условия угнетения». Диалектическое присваивание и подавление Другого, таким образом, является не столько тактикой мужской экономии означивания, сколько одной из многих тактик, задействованных в основном, но не исключительно, в расширении и рационализации области мужского.

Современные феминистские споры по поводу эссенциализма поднимают вопрос об универсальности личности женщины и мужского притеснения в другом ракурсе. Притязания на универсальность основаны на общей для всех или разделяемой всеми эпистемологической точке зрения, понимаемой как отчетливое сознание всеобъемлющих структур угнетения или же как присущие всем культурам структуры женскости, материнства, сексуальности и/или *écriture feminine*[29]. В уже рассмотренных в этой главе дискуссиях утверждалось, что стремление к глобализации вызвало много критики со стороны женщин, которые утверждают, что понятие «женщины» является нормативным и исключающим. Его применение осуществляется в совокупности с негласными понятиями классовой принадлежности и расовых привилегий. Другими словами, настойчивое требование связности и единства категории женщин успешно отрицает многообразие куль-

турных, социальных и политических взаимодействий, в которых формируется конкретное множество «женщин».

Были предприняты некоторые попытки выработать коалиционную политику, которая не предполагает заранее, какое содержание будет вложено в понятие «женщины». Взамен этого была предложена модель непредсказуемых диалогических взаимодействий, в которых произвольно определяемые женщины артикулируют индивидуальные идентичности в рамках возникающего объединения. Конечно, значимость коалиционной политики нельзя недооценивать, но саму форму объединения, форму возникающих и непредсказуемых группировок невозможно просчитать заранее. Несмотря на явно демократизирующий импульс, который служит причиной этих построений, теоретик, придерживающийся коалиционной точки зрения, может вновь, пусть непреднамеренно, взять на себя роль руководителя в этом процессе, пытаясь утвердить идеальную форму коалиционных структур заранее, такую форму, которая бы в результате успешно обеспечивала единство. Связанные с этим попытки определить, что является истинной формой диалога, а что нет, что формирует позицию субъекта и что наиболее важно, когда «единство» считается достигнутым, могут помешать динамике оформления и самоограничения коалиции.

Настаивать с самого начала на «единстве» как цели — значит допускать, что солидарность, какой бы ценой она ни достигалась, выступает предпосылкой политического действия. Однако какая политика требует необходимости предварительно заручаться «единством»? Возможно, коалиции нужно признать свои внутренние противоречия и научиться действовать, сохраняя их в неприкосновенности. Возможно также, диалогическое понимание влечет за собой принятие отклонений, разрывов, раздробленности и фрагментации как элементов порой извилистого процесса демократизации. Само понятие диалога культурно и исторически изменчиво; в то время как один из собеседников абсолютно уверен, что общение состоялось, другой может полагать совершенно обратное. Сначала должны быть определены властные отношения, которые задают и ограничивают возможности диалога. В противном случае диалогическая модель может снова переродиться в либеральную, которая подразумевает, что говорящие стороны занимают равные властные позиции и вступают в разговор с одинаковыми представлениями о том, что составляет «согласие» и «единство», к которым они и стремятся в конечном счете. Было бы неверно предполагать заранее, что существует понятие «женщины», которое, для того чтобы стать

исчерпывающим, должно быть наполнено различными расовыми, классовыми, возрастными, этническими и половыми составляющими. Предположение его сущностной неполноты позволяет допустить, что это понятие служит постоянной точкой столкновения противоречивых значений. Принимаемая в качестве определения неполнота понятия может послужить нормативным идеалом, ослабляющим его принудительную силу.

Необходимо ли «единство» для эффективного политического действия? Не станет ли именно преждевременное утверждение единства как цели причиной еще более ощутимого дробления рядов теоретиков феминизма? Определенные формы допускаемой фрагментации могли бы способствовать объединительным действиям именно в силу того, что в этом случае «единство» категории женщин не предполагается заранее и не является желаемым. Устанавливает ли «единство» такую норму солидарности на уровне идентичности, которая исключает возможность действий, разрушающих границы самих концепций идентичности или, наоборот, стремящихся именно к такому разрушению как явной политической цели? Без допущения «единства» или цели его достичь (что всегда формируется на концептуальном уровне) в контексте конкретных действий могут возникнуть временные единства, имеющие иные, нежели выражение идентичности, цели. Не существуй обязательного ожидания того, что действия феминизма получат официальное признание отдельных, стабильных, объединенных и пришедших к согласию на основе идентичности женщин, эти действия могли бы скорее начаться и оказались бы более близкими множеству «женщин», для которых значение понятия является неисправимо спорным.

Антифундаменталистский подход коалиционной политики не предполагает ни «идентичности» в качестве своей предпосылки, ни утверждения, будто форма или значение сложившегося стечения обстоятельств могут быть известны прежде его достижения. Так как выражение идентичности доступными культурными средствами обеспечивает определение, которое заранее исключает возможность появления новых концепций личности в политически ангажированных действиях и посредством их, тактика приверженцев фундаментализма не может принять изменчивость или расширение существующей идентичности в качестве нормативной цели. Более того, единая точка зрения на идентичность и диалогические структуры, через которые происходит общение оформленных идентичностей, уже не представляет проблемы или предмета политики, и тогда идентичности могут возникать и исчезать в зависимости от конкретных практик, кото-

рые их конституируют. Определенные политические практики на случайной основе учреждают необходимый для достижения той или иной цели тип идентичности. Коалиционная же политика не нуждается ни в расширенном понятии «женщины», ни во внутренне множественной «самости», которая жертвует своим многообразием.

Культурно конституированный пол является сложным образованием, тотальность которого постоянно откладывается на будущее и состояние которого в любой момент времени не представляет его исчерпывающе. В этом случае открытая коалиция будет утверждать идентичности, которые произвольно формируются и отбрасываются в соответствии с ближайшими целями; она станет открытой позицией, которая допускает множественные конвергенции и дивергенции, не испытывая необходимости подчинить их нормативной цели (*telos*) замкнутого определения.

5. Идентичность, пол и метафизика сущности

В таком случае что же может означать «идентичность» и каковы причины считать ее самотождественной, неизменной во времени, единой и внутренне непротиворечивой? И, что еще важнее, каким образом эти предположения разоблачают «гендерную идентичность» перед дискурсами? Было бы неверным полагать, что дискуссия об «идентичности» должна была предшествовать дискуссии о «гендерной идентичности» по той простой причине, что «личности» становятся доступными пониманию только обретая культурно конституированный пол в соответствии с легко узнаваемыми стандартами гендерной интеллигибельности. Социологи достигли согласия в понимании личности как инстанции, заявляющей о своей онтологической первичности по отношению к различным ролям и функциям, посредством которых она материализует себя в обществе и приобретает значимость. В философском дискурсе разработка понятия «личность» базировалась на постулате о том, независимо от конкретной социальной сферы, что личность всегда некоторым образом соотносится с определяющими ее структуры свойствами, как-то: сознание, способность к использованию языка и моральная ответственность. Хотя эта литература не будет здесь подробно анализироваться, одна из формируемых в ней посылок заслуживает критического исследования и пересмотра. Тогда как в рамках философских подходов вопрос о том, что конституирует «идентичность личности», почти всегда сводится к вопросу, какая внутренняя черта личности определяет целостность или самотождественность идентичности во времени, нас будет интересовать другое, а имен-

но: в какой степени *регулятивные практики* формирования и разделения гендеров впервые создают идентичность, внутреннюю согласованность субъекта и сам статус личности? В какой степени «идентичность» является нормативным идеалом, а не описательной характеристикой опыта? И каким образом регулятивные практики, управляющие гендером, также регулируют культурно интеллигибельные представления об идентичности? Другими словами, «согласованность» и «целостность» «личности» не являются ее логическими или аналитическими свойствами, а, скорее, социально сформированными и поддерживаемыми нормами интеллигибельности. Ввиду того что «идентичность» поддерживается концепциями пола, гендера и сексуальности, само понятие «личности» ставится под вопрос появлением в культуре таких существ, которые кажутся личностями, но которым не удается соответствовать гендерным нормам культурной интеллигибельности, определяющим понятие личности.

«Интеллигибельными» являются те гендеры, которые в некотором смысле формируют и поддерживают отношения согласованности и цельности между полом, гендером, сексуальными практиками и желанием. Иначе говоря, призраки прерывности и несогласованности, которые могут быть осмыслены только в соотношении с существующими нормами цельности и согласованности, постоянно производятся и запрещаются теми самыми законами, которые пытаются установить причинные или экспрессивные связи между биологическим полом, культурно сконструированными гендерами и «выражением» или «эффектом» обоих в выражении в сексуальных практиках желания.

Мнение о том, что должна существовать некая «истина» пола, как иронически определяет ее Фуко, производится именно регулятивными практиками, которые порождают непротиворечивые идентичности посредством сетки непротиворечивых гендерных норм. Ориентация желания на существо противоположного пола требует и закладывает основу производства дискретных и асимметричных оппозиций между «женским» и «мужским», где последние понимаются как внешние атрибуты «мужчины» и «женщины». Культурная матрица, через которую становится возможным «прочитать» гендерную идентичность, утверждает, что определенные типы «идентичностей» не могут «существовать» — то есть что в этих случаях гендер не проистекает из пола и практики желания не «следуют» ни из соответствующего пола, ни из гендера. «Следование» в данном контексте означает политическое отношение следования, формируемое культурными законами, которые устанавливают и регулируют форму и значе-

ние сексуальности. Действительно, именно потому, что некоторые типы «гендерных идентичностей» неспособны соответствовать тем нормам культурной интеллигибельности, они оказываются внешними по отношению к культурному полю ошибками развития или логическими парадоксами. Как бы то ни было, их живучесть и распространение дает критике возможность разоблачить границы и регулятивные цели этого поля и, как следствие, раскрыть заложенные в понятиях этой матрицы интеллигибельности соперничающие и разрушительные матрицы гендерного хаоса.

Прежде чем рассмотреть подобные расшатывающие порядок практики, принципиально важно понять, что представляет собой «матрица интеллигибельности». Является ли она единственной? Из чего она состоит? Что за особое родство предположительно существует между системой принудительной гетеросексуальности и дискурсивными понятиями, которые устанавливают концепции половой идентичности? Если «идентичность» является *следствием* дискурсивных практик, то в какой степени культурно конституированная половая идентичность, истолкованная как отношение пола, гендера, сексуальных практик и желания, является следствием регулятивной практики, которую можно определить как обязательную гетеросексуальность? Не возвратит ли нас такое объяснение снова к представлению о всеохватывающей системе, в которой обязательная гетеросексуальность просто займет место фаллогоцентризма в качестве монолитной причины гендерного притеснения?

В широком спектре французской феминистской и постструктуралистской теории производство концепций половой идентичности приписывают совершенно разным порядкам власти. Следует учитывать разногласия между такими точками зрения, как, например, позиция Иригарэй, которая утверждает, что существует только один пол, мужской, и что он утверждает себя, постулируя фигуру «Другого», и точками зрения, схожими, например, с позицией Фуко, который считает, что понятие пола — и мужского, и женского — представляет собой продукт всепроникающей регулятивной экономии сексуальности. Существует также мнение Виттиг о том, что пол в условиях принудительной гетеросексуальности всегда определяется как женский (мужской пол остается необозначенным и, следовательно, синонимичен «универсальному»). Несмотря на это, Виттиг парадоксальным образом соглашается с Фуко в том, что категория пола исчезла бы сама собой — она действительно *рассеивается* — при разрыве или сдвиге гегемонии гетеросексуальности.

Приведенные здесь объяснительные модели предлагают принципиально разные способы понимания категории пола в зависимости от того, как артикулировано поле властных отношений. Можно ли утверждать запутанный характер этих полей и в то же время осмысливать их продуктивные способности? Теория половых различий Иригарэй полагает, что женщины не могут быть поняты по аналогии с моделью «субъекта» в рамках конвенциональной системы репрезентации западного мира именно потому, что они составляют фетиш репрезентации и, как следствие, недоступны репрезентации как таковые. Женщины никогда не могут «быть», в соответствии с этой онтологией сущностей, именно потому, что они являются отношением инаковости, исключенным, посредством чего эта сфера маркирует себя. Женщины также являются «инаковостью», которая не может быть понята как простое отрицание или «Другой» всегда-уже-мужского субъекта. Как обсуждалось ранее, они не являются ни субъектом, ни его Другим, но инаковостью в экономии бинарных оппозиций, западней на пути монологического становления мужского.

Центральным для каждой из этих точек зрения выступает понимание того, что пол возникает в господствующем языке как *сущность*, как, выражаясь метафизически, самотождественное бытие. Такое появление происходит благодаря перформативной уловке языка и/или дискурса, который скрывает тот факт, что «бытие» пола или гендера в основании своем невозможно. Для Иригарэй грамматика не является подлинным показателем гендерных отношений именно потому, что она поддерживает сущностную модель гендера как бинарного отношения между двумя позитивными и репрезентативными элементами[30]. С ее точки зрения, субстантивная грамматика гендера утверждает, что мужчины и женщины так же, как и свойства мужского и женского, выступают примером бинарной оппозиции, которая успешно маскирует однозначный и господствующий мужской дискурс — дискурс фаллогоцентризма, заглушающий все женское как область разрушительного для него многообразия. Для Фуко субстантивная грамматика пола навязывает как искусственное бинарное отношение между полами, так и искусственную внутреннюю согласованность каждого из полов в рамках этого отношения. Навязывание сексуальности бинарного характера подавляет многообразие сексуальности, которое способно подорвать установления гетеросексуальности и биологического воспроизводства, а также господство медико-юридических норм.

Для Виттиг ограничения, накладываемые на сексуальные отношения, служат цели воспроизводства системы принудитель-

ной гетеросексуальности; в связи с этим она утверждает, что свержение этой системы откроет путь развития для истинного гуманизма «личности», освобожденной от оков пола. В других случаях она утверждает, что умножение и повсеместное распространение нефаллогоцентристской эротической экономии рассеет иллюзии пола, гендера и идентичности. Однако в иных случаях оказывается, что конституирование третьего гендера — «лесбиянки» — поможет переступить границы нормы половой бинарности, которая была навязана системой принудительной гетеросексуальности. В своей аргументации в защиту «когнитивного субъекта» Виттиг не противоречит метафизике господствующих способов означивания или репрезентации; действительно, субъект с его свойством самоопределения оказывается реабилитацией агента экзистенциального выбора, скрывающегося под именем лесбиянки: «появление индивидуальных субъектов требует прежде всего уничтожения категорий пола… лесбиянство является, насколько мне известно, единственной идеей, которая выходит за рамки определений пола»[31]. Она не критикует «субъект» как понятие неизбежно мужского рода, а предлагает взамен его эквивалент в виде пользующегося языком лесбийского субъекта[32].

Отождествление женщины с «полом» как для Бовуар, так и для Виттиг означает совмещение категории женщин с теми свойствами их тел, которым приписывается однозначно сексуальное значение и, как следствие этого, отказ предоставить свободу и автономию женщинам в том же объеме, в котором ими обладают мужчины. Таким образом, уничтожение категории пола станет также уничтожением *атрибута* пола, который благодаря жесту женоненавистничества, принявшему форму синекдохи, занял место личности, cogito, с присущей ему способностью к самоопределению. Другими словами, только мужчины являются «личностями», и не существует никакого гендера, кроме женского:

> Гендер является языковым индексом политического противостояния полов. Это понятие используется здесь в единственном числе, так как в действительности не существует двух гендеров. Есть только один — женский; «мужской» же не является гендером, так как мужское не является мужским, а выступает как всеобщее[33].

Отсюда следует призыв Виттиг к уничтожению понятия «пол», с тем чтобы женщина смогла присвоить себе статус универсального субъекта. На пути к этому «женщины» должны присвоить себе равно и частную, и всеобщую точки зрения[34]. Как субъект, который может осуществить реальную всеобщность через свободу, лесбиянка, по мнению Виттиг, скорее подтверждает, нежели

подвергает сомнению, основывающиеся на метафизике сущности идеалы гуманизма как нормативную посылку. Здесь позиция Виттиг отличается от точки зрения Иригарэй не только в понимании уже известной оппозиции между эссенциализмом и материализмом[35], но и в приверженности метафизике сущности, которая закрепляет нормативную модель гуманизма в качестве теоретического поля развития феминизма. Там, где Виттиг будто бы присоединяется к радикальному проекту лесбийской эмансипации и настаивает на различении между «лесбиянкой» и «женщиной», она поступает таким образом, отстаивая существование «личности» до ее определения в гендере, и эту личность она характеризует как свободную. Этот шаг лишь подтверждает статус человеческой свободы как предшествующей образованию общества, но он также означает согласие с положениями метафизики сущности, которая ответственна за производство и натурализацию самой категории пола.

Метафизика сущности — словосочетание, которое в рамках современной критики философского дискурса ассоциируется с именем Ницше. В своем комментарии к работам Ницше Мишель Хаар утверждает, что множество философских онтологий попались в западню иллюзий «Бытия» и «Сущности», которые были взлелеяны уверенностью в том, что грамматическая форма «субъект — предикат» отражает исходную онтологическую реальность сущности и ее свойств. Такие концепции, заявляет Хаар, создали искусственный философский аппарат, благодаря которому были успешно конституированы понятия простоты, порядка и идентичности. Что, впрочем, вовсе не означает, что они обнаруживают и репрезентируют истинное состояние вещей. С учетом наших целей эта критика Ницше становится поучительной применительно к психологическим понятиям, которые господствуют в множестве популярных и теоретических построений, касающихся культурно сконструированной половой идентичности. Согласно Хаар, критика метафизики сущности подразумевает также критику самого понятия психологической личности как субстанционального предмета:

> Разрушение логики посредством ее генеалогического анализа приводит также к уничтожению психологических категорий, основанных на этой логике. Все понятия психологии (эго, индивид, личность) проистекают из иллюзии субстанционального тождества. Но эта иллюзия восходит в основе своей к суеверию, которое обманывает не только здравый смысл, но также и философов — а именно к вере в язык или, точнее, в истинность грамматических категорий. Именно грамматика

> (структура «субъект-предикат») внушила Декарту уверенность в том, что «Я» является субъектом «мышления», в то время как эти мысли скорее приходят ко «мне»: в основании своем вера в грамматические структуры просто выражает волю быть «причиной» своих мыслей. Субъект, самость, индивид также являются во многом ложными понятиями, поскольку они трансформируют фиктивные единства, в сущности изначально имеющие только языковую реальность[36].

Виттиг предлагает альтернативную критику, показывая, что личности не могут обозначаться в языке иначе, как в совокупности с признаком их рода (gender mark)[37]. Она представляет политический анализ грамматики рода во французском языке. По мнению Виттиг, гендер не только обозначает личность, «называет» ее, как считалось ранее, но и создает умозрительную эпистему, благодаря которой повсеместно устанавливается бинарная гендерная система. Хотя во французском языке род приписывается всем видам существительных, а не только тем, которые обозначают одушевленных существ, Виттиг утверждает, что ее анализ справедлив и для английского языка. В начале работы «Знак рода»[38] (1984) она пишет:

> Знак рода, по мнению грамматистов, имеет отношение к сущности. Они говорят о нем в понятиях функционирования. Если же они и задаются вопросом о его значении, то только в шутку, называя его «фиктивным полом».... в том, что касается понятия личности, оба [английский и французский языки] выступают носителями культурно конституированного пола в одинаковой степени. Оба по сути дела дают начало примитивной онтологической идее, которая проводит в жизнь — через язык — разделение существ на полы.... Как онтологическая концепция, которая имеет дело с природой Сущего — наряду с туманностью других примитивных концепций, принадлежащих к тому же течению мысли, — гендер оказывается в истоке принадлежащим философии[39].

«Относиться к философии» для гендера, по мнению Виттиг, равнозначно принадлежности к «той массе самоочевидных идей, без которых, как уверены философы, они не могут развивать линию рассуждений и которые, по их мнению, по своей природе безусловно предшествуют всякому мышлению и общественному устройству»[40]. Позиция Виттиг подтверждается теми популярными дискурсами, касающимися проблемы гендерной идентичности, которые некритически приписывают гендерам и «сексуальностям» атрибут «существования». Требование «быть» женщиной» и «быть» гетеросексуальной, не рассматриваемое как

проблематичное, должно стать признаком такой метафизики родовых сущностей. В случае как «мужчин», так и «женщин» это требование имеет тенденцию подчинять понятие гендера понятию идентичности, что приводит к отождествлению личности с ее гендером и подразумевает такое отождествление благодаря Его или Ее полу, психическому чувству самости и его разнообразным проявлениям, среди которых сексуальные желания будут наиболее характерными. В таком контексте гендер скорее наивно, чем критически, смешивается с понятием пола, служит объединяющим принципом воплощенного в теле «Я» и подтверждает это единство поверх и вопреки существованию «противоположного пола», чья структура должна была бы утверждать параллельную, но оппозиционную внутреннюю связь пола, гендера и желания. Возможность высказывания «я чувствую себя женщиной» из уст существа женского пола или «я чувствую себя мужчиной» из уст существа мужского пола предполагает, что такое заявление в обоих случаях не является бессмысленным и избыточным. Хотя может показаться, что *быть* в соответствии с предзаданной анатомией не составляет проблемы (впрочем, в дальнейшем мы рассмотрим случай, в котором этот проект также чреват осложнениями), переживание культурно определенных психических состояний, связанных с полом, или культурной идентичности считается своего рода подвигом. Поэтому высказывание «Я чувствую себя женщиной» оказывается правдивым в той степени, в которой мы принимаем обращенное к определяющему нас Другому заклинание Ареты Франклин: «Ты заставляешь меня чувствовать так, словно я истинная женщина»[41]. Для этого необходимо отличать себя от противоположного рода. Следовательно, некто является существом одного рода в той степени, в которой этот некто не является существом противоположного рода, то есть эта формулировка предполагает замыкание в бинарной паре.

Гендер может обозначать *единство* опыта, пола, культурно определенной половой принадлежности и желания только в том случае, если пол понимается как нечто, что в определенном смысле делает необходимым гендер (где последний представляет собой психическое и/или культурное обозначение самости) и желания (где желание является гетеросексуальным и поэтому отличает себя через отношения противопоставления тому гендеру, которого оно желает). Следовательно, внутренняя взаимосвязь или единство обоих культурно конституированных полов — мужского и женского — требует одновременно постоянной и оппозиционной гетеросексуальности. Таким образом оформившаяся гетеро-

сексуальность одновременно нуждается в однозначной определенности каждого из гендерно структурированных элементов, что составляет предел возможностей гендерного структурирования в рамках оппозициональной, бинарной гендерной системы и производит ее. Эта концепция гендера заранее допускает не только причинные связи между полом, гендером и желанием, но также наводит на мысль о том, что желание отражает или выражает гендер и наоборот. Метафизическое единство этих трех элементов считается истинно познанным и выраженным в различающем, направленном на существо противоположного гендера, т. е. в форме противоположной гетеросексуальности. Этот схематический набросок, отражающий суть представлений о гендере, и дает ключ к пониманию политических причин субстанциализирующего взгляда на гендер. Институт принудительной и натурализированной гетеросексуальности нуждается и управляет гендером как бинарной зависимостью, в которой мужской элемент отделяется от женского, и это разделение совершается посредством практик гетеросексуального желания. Акт дифференциации двух противоположных моментов в бинарном отношении выливается в объединение каждой из его составляющих в соответствующую внутреннюю непротиворечивость пола, гендера и желания.

Стратегический пересмотр этих бинарных отношений и метафизики сущности, на которую они опираются, предполагает, что понятия мужского и женского, мужчины и женщины также производятся внутри бинарной структуры. С таким объяснением неявно соглашается и Фуко. В завершающей главе первого тома «Истории сексуальности» и в своем коротком, но необычайно значимом введении к работе Эркюлин Барбэн «Недавно найденные дневники жившего в XIX веке гермафродита»[42] Фуко утверждает, что категория пола, предшествующая всем определениям сексуального толка, сама является исторически сформированной специфической формой *сексуальности.* Тактическое производство абстрактной и бинарной классификации полов скрывает стратегические цели самого механизма производства путем постулирования понятия «пола» в качестве «причины» сексуального опыта, поведения и желания. Генеалогическое исследование Фуко выставляет напоказ эту мнимую «причину» как «эффект», продукт существующего порядка сексуальности, который стремится направлять сексуальный опыт посредством введения абстрактных категорий пола как основных и причинных функций в границах любого дискурсивного подхода к проблемам сексуальности.

В предисловии к дневникам гермафродита Эркюлин Барбэн Фуко пишет о том, что генеалогическая критика этих овеществ-

ленных категорий пола является непредвиденным следствием сексуальных практик, которые не могут получить объяснения в рамках медиколеального дискурса натурализированной гетеросексуальности. Эркюлин представляет собой не «идентичность», а половую невозможность таковой. Хотя мужские и женские признаки совместно расположены в и на этом теле, не это является настоящим источником скандала. Языковые конвенции, которые производят интеллигибельных индивидов определенного культурно конституированного пола, обнаруживают в случае с Эркюлин свои границы именно потому, что он/она вызывает наложение и дезорганизацию правил, которые управляют полом/гендером/желанием. Эркюлин разворачивает и перераспределяет элементы бинарной системы, но перераспределение разрушает эти понятия и распространяет их за пределы самой бинарной оппозиции. По мнению Фуко, Эркюлин не поддается классификации в рамках бинарности культурно конституированных полов в том виде, в котором он/она существует; непоследовательность его/ее анатомического строения послужила лишь поводом, но не была причиной приводящего в замешательство совмещения гетеросексуальности и гомосексуальности в ее/его личности. То, каким образом Фуко осмысливает Эркюлин, вызывает сомнения[43], но его анализ содержит в себе интересное убеждение в том, что половая разнородность (парадоксальным образом предрешенная натурализированной «гетеросексуальностью») заключает в себе критику метафизики сущности, потому что она формирует понятия пола, связанные с идентификацией. Фуко представляет опыт Эркюлин «миром наслаждений, где улыбка разгуливает без кота»[44]. Улыбки, счастье, удовольствия и желания фигурируют здесь как атрибуты без сущности, от которой их считали бы зависимыми. Свободно парящие свойства предлагают опыт конституирования такого гендера, который не может быть отражен в сущностной и иерархизированной грамматике существительных и прилагательных (свойства неотъемлемые и случайные). В своем поверхностном прочтении Эркюлин Фуко предлагает онтологию случайных свойств, которая раскрывает постулирование идентичности как культурно обусловленного принципа порядка и иерархии как регулятивной фикции.

Если можно говорить о «человеке», обладающем маскулинными характеристиками, и считать эти свойства счастливой, но случайной чертой данного человека, то также возможно говорить о «человеке», обладающем феминными характеристиками, что бы это ни значило, и тем не менее настаивать на единстве гендера. Но раз уж мы отказались от приоритета «мужчины»

или «женщины» как устойчивых сущностей, в таком случае с этого момента невозможно субординировать противоречивые, во многом вторичные и случайные гендерные черты онтологии гендера, которой не коснулись никакие изменения. Если понятие устойчивой сущности является фиктивным и произведено принудительным упорядочиванием свойств в последовательные гендерные ряды, тогда оказывается, что род как сущность, правомерность существования существительных *мужчина* и *женщина* ставятся под вопрос разрозненной игрой свойств, которые неспособны соответствовать последовательным или причинным моделям интеллигибельности.

Устойчивая сущность или самость с устойчивыми гендерными характеристиками, которая, по словам психиатра Роберта Столлера, относится к «ядру культурно конституированного пола»[45], производится распределением свойств вдоль установленных культурой линий согласованности. В результате раскрытие фиктивности этого продукта обусловлено разобщенной игрой атрибутов, которая оказывает сопротивление попыткам включить ее в устоявшуюся сетку исходных существительных и подчиненных им прилагательных. Конечно, всегда можно возразить, что работа разрозненных прилагательных ретроспективно определяет сущностные идентичности, которые она должна была бы изменить, и, следовательно, распространяет сущностные категории рода на случаи, которые ранее не попадали в область их значений. Но, если названные сущности не есть не что иное, как сочленения, случайно образованные путем упорядочивания характеристик, тогда и сама онтология сущностей представляет собой не только искусственный, но принципиально излишний продукт.

В этом смысле *гендер* не является ни именем существительным, ни совокупностью изменчивых свойств, так как мы видели, что эффект сущностности гендера перформативно производится и подчиняется регулятивным практикам гендерной связности. Следовательно, в унаследованном нами дискурсе метафизики сущности гендер оказывается перформативным — то есть формирующим идентичность такой, какой она предполагает быть. В этом смысле гендер всегда является деланием, хотя и без вмешательства субъекта, о котором можно было бы сказать, что он предшествует действию. Требование переосмыслить род вне метафизики сущности должно будет учитывать высказанную в «К генеалогии морали» мысль Ницше: «не существует никакого «бытия», скрытого за поступком, действованием, становлением; «деятель» просто присочинен к действию — действие есть все»[46]. Используя этот тезис в контексте, который сам Ницше не мог

предвидеть и с которым навряд ли согласился бы, в качестве итога можно утверждать следующее: не существует гендерной идентичности до и помимо проявлений гендера; эта идентичность перформативно конституируется теми ее «проявлениями», которые считаются результатами ее существования.

6. Язык, власть и стратегии вытеснения

Тем не менее во многих феминистских теориях и литературе все же предполагается, что действие невозможно без «действующего». В этих теориях доказывается, что без такового не может быть действия самого по себе и, следовательно, отсутствует возможность изменения существующих в обществе отношений господства. Радикальная версия феминистской теории, принадлежащая Виттиг, занимает среди концепций, посвященных проблеме субъекта, неопределенную позицию. С одной стороны, Виттиг, кажется, подвергает сомнению метафизику сущности, с другой стороны, она сохраняет человеческий субъект, индивида как метафизический источник действия. В то время как гуманизм Виттиг явно предполагает наличие активного субъекта, стоящего за действием, ее теория подчеркивает перформативную конструкцию гендера в материальных практиках культуры и оспаривает временный характер тех объяснений, которые имеют тенденцию смешивать «причину» и «следствие». В одном месте, которое наводит на мысль об интертекстуальном поле, связывающем ее с Фуко, а также обнаруживает черты марксистского понятия опредмечивания в концепциях обоих, она пишет:

> Материалистический феминистский подход показывает, что то, что мы принимали за причину или источник угнетения, на самом деле — только клеймо, навязанное нам угнетателем, «женский миф» плюс его материальные результаты и проявления в присвоенных сознаниях и телах женщин. Таким образом, это клеймо не предшествует во времени угнетению… полом, принимаемым за «непосредственно данное», «чувственно данное», «физиологические признаки», принадлежащие к порядку природы. Но то, что мы привыкли считать непосредственным, физическим ощущением, является всего лишь поддельной и мифической конструкцией, «воображаемым конструктом»[47].

Так как это произведение «природы» действует в соответствии с предписаниями обязательной гетеросексуальности, появление гомосексуального желания, с ее точки зрения, преступает границы категорий пола: «Если желание могло бы стать свободным, оно не имело бы ничего общего с предварительным разделением

полов»[48].

Виттиг относится к понятию пола как к печати, которая некоторым образом налагается организованной гетеросексуальностью, знаком, который может быть полностью стерт или отодвинут в тень практиками, оспаривающими его безусловный характер. Очевидно, что точка зрения Виттиг коренным образом отличается от позиции Иригарэй. Последняя склонна считать «печать» гендера частью господствующей мужской экономии означивания, которая действует через саморазвивающиеся механизмы спекулятивности, обусловившие, в свою очередь, появление в западной философской традиции раздела онтологии. Для Виттиг язык представляет собой инструмент (или орудие), который никоим образом не является женоненавистническим по своему строению, а выступает таковым только в определенном употреблении[49]. Для Иригарэй возможность другого языка или экономии означивания является единственным шансом избежать «клейма» гендера, который не является по отношению к женскому началу не чем иным, как фаллогоцентристским уничтожением женского пола. Тогда как Иригарэй пытается показать, что однозначный «бинарный» характер отношений между полами является мужской уловкой, которая полностью исключает все женское, Виттиг утверждает, что позиция, подобная той, которую занимает Иригарэй, укрепляет бинарные отношения между мужским и женским и вновь вводит в обращение мифическое понятие женского начала. Определенно сближаясь с критикой женского мифа, осуществленной Бовуар во «Втором поле», Виттиг заявляет: «Не существует «женского письма»[50].

Виттиг определенно осознает присущую языку силу подчинять и исключать женщин. Впрочем как «материалистка» она считает язык «еще одним порядком материальности»[51], то есть образованием, которое может быть коренным образом преобразовано. Язык занимает свое место среди конкретных и зависящих от обстоятельств практик и образований, существование которых сохраняется неизменным благодаря множеству индивидуальных выборов и, следовательно, поддается влиянию коллективных действий индивидов, осуществляющих выбор. Языковая фикция «пола», доказывает Виттиг, является понятием, которое производится и распространяется системой принудительной гетеросексуальности в попытке ограничить производство идентичностей в соответствии с осями координат гетеросексуального желания. В некоторых ее работах как мужская, так и женская гомосексуальность, равно как и другие независимые от договора о гетеросексуальности позиции, дают возможность и

для уничтожения, и для повсеместного распространения понятия пола. Впрочем, в «Лесбиянском теле» и кое-где еще Виттиг, кажется, спорит с генитальной сексуальностью *per se* и требует альтернативной экономии удовольствий, которая бы опровергала истолкование женской субъективности как отмеченной, по общему мнению, отличающей женщину способностью к биологическому воспроизведению[52]. Здесь распространение удовольствий за пределами экономии воспроизводства предполагает также специфически женскую форму распространения эротики, понимаемую как стратегия, направленная против репродуктивного истолкования генитальности. По мнению Виттиг, «Лесбиянское тело» можно рассматривать как «перевернутое» прочтение «Трех очерков по теории сексуальности» Фрейда, в которых он доказывает эволюционное превосходство генитальной сексуальности над и по сравнению с менее ограниченной правилами и более расплывчатой инфантильной сексуальностью. Только «инверту» (медицинское понятие, введенное Фрейдом для обозначения «гомосексуала») не удается «достичь» генитальной нормы. В своей политической критике, направленной против генитальности, Виттиг разворачивает «инверсию» как практику критического прочтения, придавая ценность именно тем чертам неразвитой сексуальности, которые отмечает Фрейд, и разворачивая «постгенитальную» политику[53]. Действительно, понятие развития может быть понято только как нормализация в рамках гетеросексуальной матрицы. И все же, неужели только одно прочтение Фрейда возможно? И в какой степени практика «инверсии» Виттиг согласуется с той самой моделью нормализации, которую она стремится разрушить? Другими словами, если модель более диффузной и антигенитальной сексуальности служит единственной альтернативой господствующей форме сексуальности, то в какой степени это бинарное отношение обречено на бесконечное воспроизведение? И существуют ли какие-либо возможности разрушения этой бинарной оппозиции?

Отношение противостояния идеям психоанализа, которое характеризует позицию Виттиг, влечет за собой неожиданные последствия, а именно то, что ее теория принимает в точности ту же психоаналитическую концепцию развития, которую она пытается преодолеть, полностью «переворачивая» ее. Полиморфная извращенность, существование которой полагается предшествующим половым различиям, расценивается как «телос» человеческой сексуальности[54]. Возможно, в ответ на рассуждения Виттиг с позиции психоаналитического феминизма можно заметить, что она недостаточно осмысливает и недооценивает значе-

ние и роль *языка*, порождающего «метку рода». Она рассматривает эту практику обозначения как случайную, принципиально изменчивую и даже несущественную. Статус первичного *запрета* в теории Лакана работает более действенным и менее случайным образом, чем понятие *регулятивной практики* у Фуко или материалистический подход к системе гетеросексистского угнетения у Виттиг.

У Лакана так же, как и в пост-лакановской интерпретации Фрейда у Иригарэй, сексуальное различие является не просто бинарным и сохраняет метафизику сущности в качестве своего основания. Мужской «субъект» — это фиктивная конструкция, которая производится законом, запрещающим инцест и навязывающим бесконечное вытеснение ориентированного на противоположный пол желания. Женское начало никогда не было и не может быть признаком субъекта; женское не могло бы быть атрибутом гендера. Правильнее будет сказать, что женское является признаком лакуны, обозначенной посредством Символического, рядом лингвистических правил различения, которые успешно создают сексуальные различия. Мужская языковая позиция претерпевает индивидуализацию и ориентацию на противоположный пол, чего требует основывающий его запрет Символического закона, закона Отца. Запрет на инцест, который отрывает сына от матери и таким образом обеспечивает отношения родства между ними, является законом, провозглашенным «во имя Отца». Сходным образом закон, который отрицает желание девочки как по отношению к отцу, так и по отношению к матери, требует, чтобы она приняла символ материнства и увековечила правила родства. Обе — мужская и женская — позиции формируются при помощи запрещающих законов, которые производят культурно интеллигибельные гендеры, но только через производство бессознательной сексуальности, которая вновь и вновь возникает в области воображаемого[55].

Усвоение феминистками концепции сексуальных различий, как направленное против фаллогоцентризма Лакана (Иригарэй), так и продолжающее критическую разработку его идей, пытается осмыслить женское начало не как выражение метафизики сущности, а как не поддающееся репрезентации отсутствие, возникающее из (мужского) отрицания, которое учреждает экономию означивания посредством акта исключения. Женское начало как то, от чего отреклись и что было исключено, формирует возможность критики и разрушения этой господствующей концептуальной схемы изнутри. Работы Жаклин Роуз[56] и Джейн Гэллоп[57] по-разному оценивают сконструированный статус сек-

суальных различий, присущую этому образованию неустойчивость и двойственные последствия запрета, который и формирует идентичность, и предусматривает возможность разоблачения незначительности оснований, на которых она покоится. Хотя Виттиг и другие представители материалистической ветви французской феминистской критики доказывают, что сексуальные различия составляют бессмысленную репродукцию ряда опредмеченных половых полярностей, эта критика не обращает внимания на критическое измерение бессознательного, области вытесненной сексуальности, которая всякий раз появляется в дискурсе субъекта как фактор, предопределяющий невозможность его единства. Как указывает Роуз, формирование непротиворечивой половой идентичности вдоль оси различения на мужское/женское обречено на провал[58]; разрушение ее согласованности в неумышленном проявлении вытесненного обнаруживает не только сконструированный характер «идентичности», но и то, что запрет, который ее конструирует, является неэффективным (отцовский закон должен быть понят не как определяющая священная воля, но как вечный «путаник», подготавливающий почву для направленных против него самого действий).

Различия между точками зрения материалистов и лаканианцев (и пост-лаканианцев) возникают в нормативном споре о том, обнаруживается ли сексуальность «до» или «вне» закона на уровне бессознательного или же «после» закона как постгенитальная сексуальность. Парадоксальным образом нормативный трюк полиморфной извращенности должен характеризовать оба взгляда на иную сексуальность. Однако соглашение о способе ограничения такого закона или совокупности законов не достигнуто. Психоаналитическая критика преуспела в изучении процессов рождения «субъекта» и, возможно, также иллюзии сущности в рамках нормативных отношений гендеров. В своей экзистенциально-материалистической манере Виттиг предполагает заранее, что субъект, личность обладают предшествующей возникновению общества и гендерному структурированию цельностью. С другой стороны, «закон Отца» у Лакана, так же как и монологическое господство фаллогоцентризма у Иригарэй, отмечен знаком монотеистической исключительности, которая, возможно, менее унитарна и культурно общезначима, чем это полагается в основных структуралистских допущениях[59].

Но дискуссия обращается и к артикуляции временного тропа разрушительной сексуальности, которая процветает *до* наложения закона, *после* его свержения или во время его господства как постоянный вызов его авторитету. Здесь имеет смысл снова

обратиться к Фуко, который, утверждая, что сексуальность и власть являются равнообъемными понятиями, косвенным образом отвергает постулирование разрушительной или освобождающей сексуальности, которая могла бы быть свободной от закона. Мы можем развить это утверждение, указав на то, что «предшествование» закону или «следование после» него представляют собой сформированные дискурсивно и перформативно временные формы, востребованные в пределах элементов нормативного поля; относительно этого поля утверждается, что разрушение, расшатывание или вытеснение нуждаются в сексуальности, которая каким-то образом ускользает от господствующих запретов на секс. Для Фуко эти запреты являются неизменно и неумышленно продуктивными в том смысле, что «субъект», которого мы считаем учреждаемым и производимым при посредстве этих запретов, не имеет доступа к сексуальности, находящейся в некотором смысле «вне», «до» или «после» самой власти. Скорее власть, нежели закон, заключает в себе и правовые (запрещающие и регулятивные), и продуктивные (непреднамеренно порождающие) функции отношений различения. Следовательно, сексуальность, которая возникает внутри матрицы властных отношений, не является простой репродукцией или копией закона, однородным повторением мужской экономии идентичности. Результаты отклоняются от исходных целей и неумышленно вводят в обращение те способности «субъектов», которые не только выходят за пределы культурной интеллигибельности, но и с успехом расширяют границы того, что в действительности культурно интеллигибельно.

Феминистский образец постгенитальной сексуальности стал предметом критики со стороны феминистских теоретиков сексуальности, многие из которых искали специфически феминистское и/или лесбиянское применение идеям Фуко. Утопической идее о сексуальности, освобожденной от гетеросексуальных конструктов, сексуальности вне «пола» не удалось осознать те способы, которыми властные отношения продолжают формировать сексуальность женщины даже в условиях «свободной» гетеросексуальности или лесбиянства[60]. Такая же критика осуществляется по отношению к представлению о специфически женской сексуальности, которая якобы коренным образом отличается от фаллической сексуальности. Делавшиеся Иригарэй попытки найти истоки специфически женской сексуальности в женской анатомии на некоторое время стали центром антиэссенциалистских споров[61]. Возврат к биологии как основе специфически женской сексуальности или значения кажется крушением основной по-

сылки феминизма о том, что биология не является судьбой. Но и в том случае, когда женская сексуальность выражается на языке биологии в чисто стратегических целях[62], и в тех случаях, когда происходит по сути дела возврат к биологическому эссенциализму, характеристика женской сексуальности как коренным образом отличающейся от фаллической сексуальности остается проблематичной. Женщины, которым не удается признать сексуальность своей собственной или осознать свою сексуальность как частично сформированную в понятиях фаллической экономии, практически оказываются списанными со счетов в рамках данной теории как «идентифицирующие себя с мужчинами» или «непросвещенные». Действительно, из текста Иригарэй зачастую неясно, является ли сексуальность культурно сформированной или она культурно сформирована только в терминах фаллоса. Другими словами, существует ли специфически женское наслаждение «вне» культуры как ее предыстория или утопическое будущее? И если да, то какую пользу принесет такое представление современным спорам о сексуальности, где она рассматривается с точки зрения ее формирования?

В рамках феминистской теории и практики движение, ратующее за сексуальность, с успехом доказывает, что сексуальность всегда создается в категориях дискурса и власти, где власть частично понимается в рамках гетеросексуальных и фаллических культурных конвенций. Появление сексуальности, сконструированной в этих понятиях (но не обусловленной ими) в лесбиянском, бисексуальном и гетеросексуальном контекстах, таким образом, не является *знаком* идентификации с мужским началом в узком смысле. Это не неудавшийся проект критики фаллогоцентризма или господствующей гетеросексуальности, как если бы политическая критика могла бы разрушить культурный конструкт сексуальности, созданный феминистскими критиками. Если сексуальность создается культурой в рамках существующих властных отношений, то постулирование нормативной сексуальности, которая бы существовала «до», «за пределами» или «по ту сторону» власти, является культурно невозможным и политически неосуществимым замыслом, тем, что откладывает конкретную и насущную задачу осмысления возможностей разрушения сексуальности и идентичности в пределах самой власти. Эта критическая задача, разумеется, предполагает, что действовать в границах матрицы власти — это не то же самое, что некритически копировать отношения господства. Она дает возможность повторения закона, которое служит не укреплению, а вытеснению его. Вместо «идентифицирующей себя с мужским на-

чалом» сексуальности, где «мужчина» служит причиной и нередуцируемым значением этой сексуальности, мы можем развить представление о сексуальности, созданной в терминах фаллических отношений власти, которое сможет переиграть и перераспределить возможности этого фаллизма именно посредством разрушительной операции «идентификаций», которые неизбежны во властном поле сексуальности. Если считать, влед за Жаклин Роуз, что можно показать фантомный характер этих «идентификаций», тогда можно узаконить и такую идентификацию, которая обнаружит фантомную структуру. Если нельзя радикальным образом отрицать культурно сконструированную сексуальность, то остается вопрос, каким образом можно осознать и «воплотить» конструкцию, в которой ты неизбежно находишься. Существуют ли формы повторения, не конституирующие простую имитацию, репродукцию и, следовательно, не упрочивающие закон (анахроническое понятие «мужской идентификации» должно быть выброшено из феминистского словаря)? Какие возможные гендерные формы существуют среди различных возникающих и случайно сближающихся матриц культурной интеллигибельности, которые управляют гендерно организованной жизнью?

Если пользоваться понятиями феминистской теории сексуальности, то становится ясно, что динамика властных отношений внутри сексуальности ни в каком отношении не тождественна простому укреплению или приращению гетеросексуального или фаллогоцентрического режимов власти. «Присутствие» так называемых гетеросексуальных конвенций в гомосексуальном контексте так же, как и распространение специфически гомосексуальных дискурсов сексуальных различий, например «butch» и «femme»[63], как исторически сложившихся идентичностей определенного сексуального типа, нельзя объяснить химерическими репрезентациями исходно гетеросексуальных идентичностей. Их существование нельзя также объяснить пагубным желанием сохранить гетеросексуальные роли в рамках гомосексуальной сексуальности и идентичности. Повторение гетеросексуальных структур как в гомосексуальной, так и в гетеросексуальной среде с успехом может стать причиной неизбежной денатурализации и мобилизации категорий гендера. Такое повторение в не гетеросексуальных системах выявляет явно сконструированный статус так называемого первоначального гетеросексуального стандарта. Поэтому гомосексуал *не* является по отношению к гетеросексуально ориентированному субъекту копией оригинала, а скорее копией копии. Пародирование «оригинала», о чем пой-

дет речь в третьей главе, разоблачает природу этого оригинала, которая оказывается не чем иным, как пародией на *идею* природного или подлинного[64]. Даже если гетеросексуальные конструкты и функционируют как действительные области власти/дискурса, из которых проистекают все гендерные формы вообще, все равно остается вопрос: какие возможности существуют для их изменения? Какие возможности формирования гендера повторяют и вытесняют посредством гиперболы, диссонанса, внутреннего замешательства и пролиферации[65] те самые конструкты, которыми они мобилизуются?

Следует учитывать то, что двусмысленности и несоответствия в и между гетеросексуальными, гомосексуальными и бисексуальными практиками не только подавляются и представляются в ином свете в опредмеченной структуре, разъединяющей и асимметричной бинарной оппозиции мужского/женского, но также и то, что они являются областями возможного вторжения, разоблачения и вытеснения этих опредмечиваний. Другими словами, «единство» гендера представляет собой результат регулятивной практики, которая посредством принудительной гетеросексуальности стремится воспроизвести универсальную форму гендерной идентичности. Действенность этой практики заключается в том, что — при помощи осуществляющей операцию исключения машины производства — она ограничивает соответствующие значения «гетеросексуальности», «гомосексуальности» и «бисексуальности», а также деструктивные с точки зрения единства идентичности области их сближения и возникновения новых значений. То, что режимы гетеросексизма и фаллогоцентризма стремятся расшириться посредством непрерывного повторения своей логики, метафизики и натурализированной онтологии, еще не значит, что само по себе повторение — будь это возможным — должно быть остановлено. Если повторение должно сохраниться в качестве механизма воспроизводства идентичностей в культуре, в этом случае возникает вопрос: какого рода повторение могло бы поставить под вопрос саму регулятивную практику идентичности?

Если нельзя прибегнуть к помощи «личности», «пола» или «сексуальности», которые бы ускользали из области власти и дискурсивных отношений, с успехом производящих и регулирующих интеллигибельность этих понятий для нас, то что создает возможность действенного переворачивания, разрушения и вытеснения изнутри сконструированной идентичности? Какие возможности существуют *благодаря* сконструированному характеру пола и гендера? Тогда как Фуко не высказывается опреде-

ленно о характере «регулятивных практик», которые производят понятие пола, а Виттиг возлагает всю ответственность за его конструирование на половое воспроизводство и его механизм — принудительную гетеросексуальность, другие дискурсы все же приходят к мнению о необходимости производить эту понятийную фикцию по причинам, которые не всегда ясны и не всегда согласуются друг с другом. Силу властных отношений, на которых основывается биология, нелегко ослабить. Медико-юридический альянс, возникший в Европе в XIX веке, породил такие категориальные фикции, которые нельзя было предвидеть заранее. Сложность дискурсивной карты, которая создает гендер, по-видимому, сулит возможность непредсказуемых и продуктивных взаимопересечений этих дискурсивных и регулятивных структур. Если регулятивные фикции пола и гендера сами оказываются все более противоречивыми областями значений, то сложность их строения содержит в себе возможность разрушения их однозначности.

Этот проект никоим образом не предлагает построить в традиционных философских терминах *онтологию* гендера, в этом случае значение *существования* в качестве женщины или мужчины выражалось бы в понятиях феноменологии. Основное допущение здесь состоит в том, что «существование» в гендерно определенной форме является *эффектом*, предметом генеалогических исследований, которые выявляют политические параметры его конструирования в модусе онтологии. Заявлять, что гендер сконструирован, не значит утверждать его иллюзорность или искусственность или полагать, что эти понятия принадлежат к бинарной оппозиции, которая противопоставляет «реальное» и «подлинное». В качестве генеалогического анализа онтологии гендера это исследование стремится понять, каким образом дискурсивно производится правдоподобие данного бинарного отношения, а также показать, что определенные культурные формы гендера занимают место «реального», укрепляют и расширяют свою власть посредством представления самих себя как естественных.

Если утверждение Симоны де Бовуар о том, что женщиной не рождаются, а *становятся*, соответствует истине, то отсюда следует, что само понятие «*женщина*» оказывается процессуальным становлением, о котором нельзя с точностью сказать, где оно берет начало и где заканчивается. Как длящаяся дискурсивная практика, оно открыто внешним воздействиям и изменениям смысла. Даже тогда, когда гендер, кажется, застывает в своих наиболее конкретных формах, это «окостенение» представляет собой требующую внимания и коварную практику, которая

поддерживается и регулируется различными социальными средствами. По мнению Бовуар, нельзя стать женщиной раз и навсегда, как если бы существовал телос (цель), который управляет процессами аккультурации и конструирования. Гендер является повторяющейся стилизацией тела, совокупностью воспроизводимых действий внутри крайне жестких регулятивных рамок, которые застывают во времени и тем самым производят видимость сущности, естественного образа бытия. Политическая генеалогия онтологий гендера в случае успеха сможет деконструировать видимость сущностной природы гендера в актах его конституирования, определить их местоположение и объяснить природу этих актов в поле принуждения, устанавливаемом различными силами, которые охраняют социальное «лицо» гендера. Выявить те случайные акты, которые создают видимость естественной необходимости, — значит осуществить шаг, считающийся, по крайней мере со времен Маркса, частью критики культуры. Сегодня к этой задаче присоединяется требование показать, как субъект, имеющий для нас смысл только в его гендерно определенной форме, располагает возможностями, которые были успешно навязаны ему со стороны различных овеществлений гендера, воплотившихся в его произвольных онтологиях.

В следующей главе будут рассмотрены некоторые аспекты структурно-психоаналитического подхода к проблеме половых различий и формирования сексуальности с учетом способности этого подхода опровергать описанные выше регулятивные режимы, а также роли в критическом воспроизводстве этих режимов. Однозначность пола, внутренняя непротиворечивость гендера и бинарная структура их обоих расцениваются на протяжении исследования как регулятивные фикции, которые укрепляют и представляют естественными объединенные властные режимы мужского и гетеросексистского угнетения. Завершающая глава посвящена понятию «тела» не как готовой поверхности, предстоящей означиванию, но как набору индивидуальных и социальных границ, обозначаемых и поддерживаемых политическими средствами. Будет показано, что пол, более не считающийся правдоподобным, выступающим в качестве глубинной «истины» склонностей и идентичности, существует как постоянно возобновляющееся значение (и следовательно, не «существует»), как нечто, что в случае лишения его статуса внутреннего естества и внешних атрибутов тела может послужить поводом для пародийной пролиферации и разрушительной игры гендерных значений. В этой книге представлена попытка осмыслить возможность разрушения и замены тех представленных в естественном свете

и конкретизированных понятий гендера, которые поддерживают мужское господство и власть гетеросексизма, и создать гендерное беспокойство не при помощи новых стратегий, рисующих утопию запредельного господству гетеросексизма состояния, посредством мобилизации, разрушительного смешения и пролиферации тех самых конститутивных понятий, которые стремятся сохранить гендер, постулируя в качестве исходных иллюзии идентичности.

Примечания

1 В оригинале заголовок параграфа звучит так: «Women as the Subjects of Feminism», где «subjects» несет двойную смысловую нагрузку, обозначая «субъекта» как агента феминистской идеологии и «предмет» феминистских исследований (прим. пер.).

2 См. главу *Право на смерть и власть над жизнью* в работе Мишеля Фуко «Воля к Знанию» (*История сексуальности*, том 1-й), опубликованной на русском языке в сборнике *Воля к Истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности*. В оригинале вышла под названием *Histoire de la Sexualite 1: La volonté de savoir* (Paris: Gallimard, 1978). В этой заключительной главе Фуко рассматривает отношения между юридическими и естественными законами. Его понимание продуктивности закона явно берет начало у Ницше, хотя и отличается от ницшеанской воли-к-власти. Употребление здесь понятия продуктивной власти не должно расцениваться как простое «приложение» идей Фуко к гендерным проблемам. Как мною будет показано в главе 3, 2-м разделе «Фуко, Эркюлин и стратегии сексуальной прерывности», рассмотрение сексуальных различий в понятиях, разработанных Фуко в этой работе, обнаруживает центральные противоречия его собственной теории. В финальной главе также подвергаются критике его воззрения на тело.

3 Так как перевод английского *gender* понятиями «род», «пол» не отражает смысла, вкладываемого в этот термин теоретиками феминизма, и в русском языке отсутствует адекватное ему понятие, здесь и далее при переводе использованы русифицированное «гендер», а также выражение «культурно конституированный пол», наиболее близко передающие смысл этого понятия (прим. пер.).

4 На протяжении всей этой работы отсылки к субъекту до закона являются экстраполяцией принадлежащего Деррида прочтения притчи Кафки «До закона», опубликованного в *Kafka and the Contemporary Critical Performance: Centenary readings,* ed. Alan Udoff (Bloomington: Indiana University press, 1987).

5 *Перформативным* называют высказывание или суждение, в котором действие совершается в самом акте его произнесения, как, например, высказывание «Я клянусь» равносильно принесению клятвы; в данном случае имеется в виду действие, чьим значимым результатом является сам факт его совершения.

6 См. Denise Riley, *Am I That Name?: Feminism and the Category of «Women» in History* (New York: Macmillian, 1988).

7 См. Sandra Harding, «The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theory», in *Sex and Scientific Inquiry,* eds. Sandra Harding and Jean F. O'Barr (Chicago: University of Chicago Press, 1987), p. 283–302.

8 Я осознаю двусмысленность заглавия книги Nancy Cott *The Grounding of Modern Feminism* (New Haven: Yale University Press, 1987). Она доказывает, что движение феминисток начала века в США стремилось «обосновать» себя в программе, которая в конце концов «основала» это движение. Этот исторический тезис имплицитно задает вопрос: действуют ли некритически принятые основания как «возврат угне-

тенного»? Базирующиеся на практиках исключения стабильные политические идентичности, которые основывали политические движения, должны с неизбежностью устрашиться угрозы нестабильности, создаваемой фундаменталистским шагом.

9 Я употребляю термин *гетеросексуальная матрица* для обозначения той сетки культурной интеллигибельности, в которой тела, гендеры и желания приобретают статус естественных. Я отталкиваюсь от введенного Моникой Виттиг понятия «гетеросексуальный договор», а также, но в меньшей степени от введенного Адриен Рич (Adrienne Rich) понятия «принудительная гетеросексуальность», для того чтобы охарактеризовать господствующую дискурсивную/эпистемную модель гендерной интеллигибельности, которая предполагает, что для непротиворечивости и осмысленности тел необходим постоянный пол, выраженный в стабильном гендере (мужской выражает мужчин, женский – женщин), который определяется через его включение в оппозицию и подчинение иерархии при помощи принудительных практик гетеросексуальности.

10 О дискуссии по проблеме различения пола и гендера в структуралистской антропологии и усвоении и критике этой формулировки феминизмом см. главу 2, раздел 1"Структурализм: критический обмен».

11 Интересное исследование феномена *berdache* и полигендерных механизмов в культурах коренного населения Америки см. Walter L. Williams, *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture* (Boston: Beacon Press, 1988), а также Sherry B. Ortner, Harriet Whitehead, eds., *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Sexuality* (New York: Cambrige University Press, 1981). Политически точный и провокативный анализ феноменов *berdache,* транссексуалов и случайности гендерных дихотомий можно найти в Susanne J Kesser и Wendy McKenna, *Gender: An Ethnomethodological Approach* (Chicago: University of Chicago Press, 1978).

12 Было проведено множество феминистских исследований в области биологии и истории науки, которые изучали и оценивали политические интересы, заложенные в различных процедурах дискриминации, подводящих научную основу под понятие пола. См. Ruth Hubbard, Marian Lowe, eds., *Genes and Gender,* vols. 1, 2 (New York: Gordian Press, 1978, 1979); два выпуска, посвященных феминизму и науке *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy,* Vol. 2, n. 3 Fall 1987 и Vol. 3, n. 1, Spring 1988, и в особенности The Biology and Gender Study Group, «The Importance of Feminist Critique for Contemporary Cell Biology» в этом выпуске (весна 1988); Sandra Harding, *The Science Question of Feminism* (Ithaca: Cornell University Press, 1986); Evelyn Fox-Keller, *Reflections on Gender and Science* (New Haven: Yale University Press, 1984); Donna Haraway, «In the Beginning was the Word: The Genesis of Biological Theory», *Signs: Journal of Women in Culture and Society,* Vol. 6, n. 3, 1981; Donna Haraway, *Primate Visions* (New York: Routlege, 1989); Sandra Harding, Jean F. O'Barr, *Sex and Scientific Inquiry* (Chicago: University of Chicago Press, 1987); Anne Faust-Sterling, *Myths of Gender: Biological Theories About Women and Men* (New York: Norton, 1979).

13 Очевидно, что Фуко в своей «Истории сексуальности» предлагает лишь один из множества возможных способов переосмысления понятия «пол» в современном евроцентристском контексте. Для более детального рассмотрения этого вопроса см. Thomas Laquer, Catherine Callagher, eds., *The Making of the Modern Body: Sexuality and Society in the 19th Century* (Berkeley: University of California Press, 1987), впервые опубликован в качестве выпуска *Representations,* n. 14, Spring 1986.

14 См. мою статью: «Variations on Sex and Gender: Beauvoir, Wittig, Foucault» в *Feminism as Critique* eds.; Seyla Benhabib, Drucilla Cornell (Basil Blackwell, dist. by University of Minnesota Press, 1987).

15 Simone de Beauvoir, *The Second Sex,* trans. By E. M. Parshley (New York: Vintage, 1973),

p. 301.

16 Ibid., p. 38.

17 См. мою статью «Sex and Gender in Beauvoir's *Second* Sex», *Yale French Studies, Simone de Beauvoir: Witness to a Century,* n. 72, Winter, 1986.

18 Обратите внимание на то, как в феноменологических теориях, например Сартра, Мерло-Понти и Бовуар, используется понятие «[телесное] воплощение». При рассмотрении вне своего теоретического контекста это понятие имеет склонность изображать «конкретное» тело как способ инкарнации и, следовательно, сохранять внешнее и дуалистическое отношение между означивающей нематериальностью и материальностью самого тела.

19 См. Luce Irigaray, *The Sex Which Is Not One,* trans. Catherine Porter with Carolyn Burke (Ithaka: Cornell University Press, 1985), впервые опубликована на французском как *Ce sexe qui n'en est pas un* (Paris: Editions de Minuit, 1977).

20 См. Joann Scott, «Gender as a Useful Category of Historical Analysis», в *Gender and the Politics of History* (New York: Columbia University Press, 1988), p. 28–52, repr. from *American Historical Review*. Vol. 91, n. 5, 1986.

21 Beauvoir, *The Second Sex,* p. xxvi,

22 См. мою статью «Sex and Gender in Beauvoir's *The Second Sex*».

23 Нормативный идеал тела и как «ситуации», и как «инструмента» рассмотрен Бовуар в том, что касается гендера, и Францем Фаноном в том, что касается расы. Фанон строит свой анализ колонизации через обращение к телу как орудию свободы, где свобода, в картезианском смысле, приравнивается к способному испытывать сомнения сознанию: «О мое тело, сделай меня человеком, который вопрошает!» (Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks* [New York: Grove Press, 1967], p. 323, впервые опубликован на французском под заглавием *Peau noir, mascques blancs* [Paris: Editions de Seuil, 1952]).

24 Радикальное онтологическое различение между сознанием и телом у Сартра является частью картезианского наследия в его философии. Существенно то, что именно картезианское различение имплицитно преодолевается Гегелем в «Феноменологии духа» в начале раздела «Господин-раб». Анализ мужского субъекта и женского Другого, проделанный Бовуар, очевидно, укоренен в гегелевской диалектике и новой трактовке этой диалектики Сартром в главе, посвященной садизму и мазохизму, в «Бытии и Ничто». Критически оценивающий саму возможность «синтеза» сознания и тела, Сартр возвращается к картезианской проблематике, которую Гегель стремился преодолеть. Бовуар настаивает на том, что тело может быть орудием и ситуацией свободы и что пол может быть поводом для образования гендера, который является не опредмечиванием, а модусом свободы. Поначалу таковым оказывается синтез тела и сознания, где сознание понимается как условие свободы. Однако остается под вопросом, требует ли этот синтез и сохраняет ли онтологическое различение между телом и сознанием, из которых он состоит, и по аналогии иерархию разума и тела, и мужского и женского.

25 См. Elizabeth V. Spelman, «Woman as Body: Ancient and Contemporary Views», *Feminist Studies*. Vol. 8, n. 1, Spring, 1982.

26 *еще раз* (и *во плоти*) (франц.)

27 Гайятри Спивак разрабатывает по существу именно этот вид бинарного толкования как колонизирующего акта маргинализации. В критике «самоочевидного наличия познающего над-исторического Я», которое присуще эпистемологическому империализму философского *cogito*, она обнаруживает политику в производстве знаний, которое создает и подвергает цензуре пограничные области, конституирующие посредством исключения условную интеллигибельность данного режима зна-

ний этого субъекта: «Я называю «политикой как таковой» запрет маргинальности, который заключен в производстве любого толкования. С этой точки зрения выбор особых бинарных оппозиций... более не является интеллектуальной стратегией. Это, в любом случае, – условие возможности централизации (которая усваивает оправдания) и соответственно маргинализации» (Gayatry Chakravorty Spivak, «Explanation and Culture: Marginalia», в *In Other Words: Essays in Cultural Politics* [New York, Routledge, 1987], p. 113).

28 См. возражения против «классифицирующих угнетений» у Cherrie Moraga, «La Guera», в *This Brige Called My Back: Writings of Radical Women of Color*, eds. Gloria Anzaaldua and Cherrie Moraga (New York: Kitcheen Table, Women of Color Press, 1982).

29 *женского письма* (франц.).

30 Для более полного уяснения нерепрезентативности женщин в фаллогоцентристском дискурсе см. Luce Irigaray, «Any Theory of the *Subject* Has Always Been Appropriated by the Masculine», в *Speculum of the Other Women,* trans. Gillian C. Gill (Ithaca: Cornell University Press, 1985). Иригарэй пересматривает этот аргумент при обсуждении проблемы «женского гендера» в ее *Sexes et parentes*.

31 Monique Wittig, «One is Not Born a Woman», *Feminist Issues*. Vol. 1, n. 2, Winter 1981, p. 53.

32 Понятие «Символического» будет рассматриваться во второй части этой книги. Под ним следует понимать идеальный и универсальный свод культурных законов, которые управляют подобием и означиванием, а также, в рамках психоаналитического структурализма, управляют производством половых различий. Основанное на представлении об идеализированном «отцовском законе», Символическое приобретает у Иригарэй значение доминирующего и господствующего дискурса фаллогоцентризма. Некоторые французские феминистки предлагают язык, альтернативный тому языку, в котором господствует Фаллос или отцовский закон, и таким образом критикуют Символическое. Кристева предлагает рассматривать «семиотическое» как специфически женское измерение языка, обе – Иригарэй и Элен Сиксу (Helene Cixous) ассоциируются с *женской литературой*. Однако Виттиг всегда возражала против этого, утверждая, что язык по своей структуре не является ни женоненавистническим, ни феминистским, а выступает как *инструмент*, который задействован для достижения политических целей. Убеждение Виттиг в существовании «познающего субъекта», предшествующего языку, определенно способствует пониманию ею языка скорее как инструмента, нежели как поля означиваний, которые предшествуют образованию субъекта и структурируют его.

33 Monique Wittig, «The Point of View: Universal or Particular?» *Feminist Issues*. Vol. 2, fall 1983, p. 64.

34 «Необходимо принять как частную, так и универсальную точку зрения, хотя бы в литературе», Monique Wittig, «The Trojan Horse», *Feminist Issues*. Vol. 3, n. 2, Fall 1983, p. 68.

35 Журнал *Questions Feministes*, выходящий на английском под заголовком *Feminist Issues,* в общем отстаивал «материалистическую» точку зрения, которая рассматривает практики, оформление и сконструированный статус языка в качестве «материальной основы» угнетения женщин. Виттиг была членом его издательского совета. Вместе с Моник Плаза (Monique Plaza) она выступала в защиту положения, согласно которому половые различия являются эссенциалистскими – выводят социальную роль женщин из их биологической фактичности и что они присоединяются к мнению о первичной означенности женских тел как материнских и, следовательно, придают идеологическую весомость господству репродуктивной сексуальности.

36 Michel Haar, «Nietzsche and Metaphysical Language», *The New Nietzsche: Contemporary*

Styles of Interpretation, ed. David Alloson (New York: Delta, 1977), p. 17–18.

37 Здесь и далее – в контексте обсуждения проблемы взаимосвязи грамматических структур языка и гендера – *gender mark, mark of gender* и т. п. переводятся как знак рода в отличие от gender как культурно конституированного пола (прим. пер.).

38 В оригинале Monique Wittig The Mark of Gender.

39 Monique Wittig, «The Mark of Gender», *Feminist Issues*. Vol. 5, n. 2, Fall 1985, p. 4.

40 Ibid., p. 3.

41 Песня Ареты, написанная Кэрол Кинг (Carol King), также оспаривает натурализацию гендера. Фраза «словно истинная женщина» показывает, что «естественность» достигается только благодаря метафоре или аналогии. Другими словами, «Ты заставляешь меня чувствовать, словно я метафора естественного», без «тебя» откроется какая-то неестественная основа этого. Обсуждение последующей судьбы этой фразы в контексте утверждения Симоны де Бовуар «женщиной не рождаются, а, скорее, становятся» см. в моей книге «Beauvoir's Philosophical Contribution», eds. Ann Garry and Marjorie Pearsall, *Women, Knowledge, and Reality* (Rowman and Allenheld, forthcoming).

42 Michel Foucault, ed., *Herculine Barbin, Being the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth-Century Hermafrodite*, trans. Richard McDougall (New York: Colophon, 1980),в оригинале на французском *Herculine Barbin, dite Alexina B. Presente par Michel Foucault* (Paris: Gallimard, 1978). Во французской версии отсутствует введение, написанное Фуко к изданию английского перевода.

43 См. главу 2, раздел 2.

44 Foucault, ed., *Herculine Barbin,* p. x.

45 Robert Stoller, *Presentations of Gender* (New Haven: Yale University Press, 1985), p. 45.

46 Фридрих Ницше *К генеалогии морали* // Сочинения в 2 томах, т. 2, с. 431.

47 Wittig, «One is Not Born a Woman», p. 48. Виттиг приписывает изобретение понятий «метка гендера» и «воображаемый конструкт» естественных групп Колетт Гийомен (Colette Guillaumin), чья работа, посвященная признаку расы, легла в основу аналогичного анализа Виттиг, посвященного признаку гендера, в ее работе «Race et nature: Systeme des Margues, idee de group naturel et rapport sociaux», *Pluriel*. Vol. 11, 1977. «Миф женщины» является главой в книге Бовуар «*Второй пол*».

48 Monique Wittig, «Paradigm», в *Homosexualities and French Literature: Cultural Contexts/ Critical Texts*, eds. Elaine Marks and George Stambolian (Ithaca: Cornell University Press, 1979), p. 114.

49 Конечно, Виттиг не рассматривает синтаксис как то, что вырабатывает или производит патернально организованную систему подобий. Отрицание структурализма на этом уровне позволяет ей понимать язык как гендерно нейтральный. Работа Иригарэй (Irigaray) *Parler n'est jamais neutre* (Paris: Editions de Miniut, 1985) критикует именно ту гуманистическую позицию, характерную в данном вопросе для Виттиг, которая провозглашает политическую и гендерную нейтральность языка.

50 Monique Wittig, «The Point of View: Universal or Particular?», p. 63.

51 Monique Wittig, «The Straight Mind», *Feminist Issues*. Vol. 1, n. 1, Summer 1980, p. 108.

52 Monique Wittig, *The Lesbian Body*, trans. Peter Owen (New York: Avon, 1976), впервые опубликована на французском *Le corps lesbien* (Paris: Editions de Minuit, 1973).

53 Я благодарна Уэнди Оувен за эту фразу.

54 Конечно, Фрейд делал различие между «половым» и «генитальным», дав тем самым повод для разделения, которое Виттиг использует против него самого. В качестве примера см. «Развитие половой функции» в работе Фрейда «*Очерк теории психоанализа*».

55 Более доступный восприятию анализ точки зрения Лакана будет проделан во вто-

рой главе этой книги.

[56] Jacqueline Rose, *Sexuality in the Field of Vision* (London: Verso, 1987).

[57] Jane Gallop, *Reading Lacan* (Ithaca: Cornell University Press, 1985); *The Daughter's Seduction: Feminism and Psychoanalysis* (Ithaca: Cornell University Press, 1982).

[58] «Психоанализ отличается от социологических подходов к гендеру следующим: последние предполагают, что усвоение норм является основной предпосылкой, а отправным пунктом психоанализа является утверждение обратного. Бессознательное постоянно разоблачает «провал» идентичности». (Это является для меня основным теоретическим тупиком в рассуждениях Нэнси Чодороу.) (Jacqueline Rose, *Sexuality in the Field of Vision,* p. 90).

[59] Не удивительно, что единственное структуралистское понятие «Закон» явно резонирует с запрещающим законом Старого Завета. Таким образом, «Отцовский закон» подвергается критике со стороны пост-структуралистов в силу понятной причины – усвоения французами Ницше. Ницше предъявляет претензии иудео-христианской «морали рабов» за то, что ими был зачат закон как в его исключительной, так и в запрещающей форме. Воля к власти, с другой стороны, воплощает собой как продуктивные, так и разнообразные возможности закона, эффективно разоблачая понятие «Закон» в его исключительности как фиктивное и репрессивное понятие.

[60] См. Gayle Rubin, «Thinking Sex: Notes for a radical Theory of the Politics of Sexuality» в *Pleasure and Danger*, ed. Carole S. Vance (Boston: Routledge and Kegan Paul, 1984), p. 267–319. Также в *Pleasure and Danger*, см. Carole S. Vance, «Pleasure and Danger: Towards a Politics of Sexuality», p. 1–28; Alice Echols, «The Taming of the Id: Feminist Sexual Politics, 1968–83», p. 50–72: Amber Hollibaugh, «Desire for the Future: Radical Hope in Pleasure and Passion», p. 401–410. См. Amber Hollibaugh and Cherrie Moraga, «What We're Rolling Around in Bed with: Sexyal Silences in Feminism» and Alice Echols, «The New Feminism of Yin and Yang» в *Powers of Desire: The politics of Sexuality*, eds. Ann Snitow, Christine Stansell, Sharon Thompson (London: Virago, 1984); *Heresis*, vol. n. 12, 1981, the «sex» issue; Samois ed., *Coming to Power* (Beckerley: Samois, 1981); Dierdre English, Amber Hollibaugh, Gayle Rubin, «Talking Sex: A Conversation on Sexuality and feminism», *Socialist Review,* n. 58, July–August, 1981; Barbara T. Kerr, Mirtha N. Quintanales, «The Complexity of Desire: Conversation on Sexuality and Difference», *Conditions*, #8; Vol. 3, n. 2, 1982, p. 52–71.

[61] Возможно, самый противоречивый тезис Иригарэй состоит в том, что строение наружных женских половых органов в форме «двух соприкасающихся губ» конституирует неунитарное и автоэротическое удовольствие, присущее женщинам и предшествующее «разделению» надвое посредством лишающего желания акта проникновения пениса. См. Irigaray, *Ce sexe qui n'en est pas un*. Вместе с Моник Плаза (Monique Plaza) и Кристин Дельфи (Cristine Delphy) Виттиг доказывает, что приписывание Иригарэй ценности этой анатомической особенности само по себе является некритическим копированием воспроизводящего дискурса, который маркирует и дробит женское тело на искусственные «части», такие, как «влагалище», «клитор» и «вульва». На лекции в Vassar College Виттиг был задан вопрос, имеет ли она влагалище, и она ответила отрицательно.

[62] Убедительные аргументы в пользу именно этой интерпретации можно найти в книге Diana J. Fuss, *Essentially Speaking* (New York: Routhledge, 1989).

[63] *butch* (англ. сленг.) – женщина, характеризующаяся манерой поведения, одеждой и т. д., обычно ассоциирующимися с мужчинами, либо мужчина с ярко выраженными чертами внешности и поведения, характерными для лиц мужского пола.
femme (сленг.) – женщина, играющая женскую роль в лесбийских отношениях.

[64] Если мы воспользуемся разграничением *пародии* и *пастиша*, которое ввел Фредрик

Джеймисон, то гомосексуальные идентичности могут быть наиболее отчетливо поняты как пастиш. В то время как пародия, говорит Джеймисон, испытывает некоторую симпатию к оригиналу, чьей копией она является, пастиш подвергает сомнению саму возможность «оригинала» или, в случае с гендером, разоблачает «оригинал» как неудавшуюся попытку «скопировать» фантасмагорический идеал, который невозможно адекватно воспроизвести. См. Frederic Jameson, «Postmodernism and Consumer Society», в *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, ed. Hal Foster (Port Townsend, WA: Bay Press, 1983).

[65] Размножение путем новообразований (биол.), распространение, быстрое увеличение.

Перевод Е. Князевой выполнен по изданию:
Butler J. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* (Chapter 1. *Subject of Sex/Gender/Desire*). London & New York: Routledge, 1990, p. 1–34.

Тереза де Лауретис

– известна своими работами не только по феминистской проблематике, но также в области кинотеории и семиотики. В Италии Терезу де Лауретис знают прежде всего в семиотических кругах. Эссе, включенное в настоящее издание, было опубликовано в сборнике «американских» очерков Терезы де Лауретис, объединявшем различные по тематике тексты, которые, однако, имели отношение к заявленной в названии сборника теме «Технологии гендера». Концепция книги определяется тезисом о том, что «гендер – не простая производная от анатомобиологического пола, но социальная конструкция, репрезентация или скорее составной эффект дискурсивных и визуальных репрезентаций», которые вслед за Мишелем Фуко Тереза де Лауретис рассматривает как порождение различных социальных институтов: семьи, образовательных учреждений, масс-медиа, медицины, права, но также – языка, искусства, науки*. Про-

Риторика насилия.
Рассмотрение репрезентации и гендера

> Боюсь, что состарившиеся женщины в сокровеннейшем тайнике своего сердца скептичнее всех мужчин: они верят в поверхностность бытия как в его сущность, и всякая добродетель и глубина для них лишь покров этой «истины», весьма желательный покров некоего pudendum, – стало быть, вопрос приличия и стыда, не более![1]
>
> *Фридрих Ницше* «Веселая наука»

> Даже самая здоровая женщина следует зигзагообразным курсом между половой и личной жизнью, проявляя себя то как личность, то как женщина.
>
> *Лу Андреас-Саломе* «К психологии женщин»

Скептицизм женщины, говорит Ницше, проистекает из пренебрежения истиной. Истина женщины не касается. Поэтому парадоксально то, что женщина становится символом Истины, – той, что постоянно ускользает от человека и завоевывается им, той, которая завлекает и сопротивляется, дразнит и соблазняет, и не

© Teresa de Lauretis, Indiana University Press, 1987.

* См.: Т. де Лауретис «Американский Фред» // *Гендерные исследования*. Харьков, 1998, № 1, с. 136–137.

цесс конструирования гендера не завершен и не может быть завершен в принципе – его осмысление в дискурсивных практиках феминизма, философии, деконструктивизма, семиотики, психоанализа, в художественных практиках современного кинематографа или концептуального искусства одновременно является способом его переопределения и реконструирования.

В данной работе Тереза де Лауретис, согласно ее же формулировке, высказывает «свои соображения относительно семиотического производства гендера в пространстве между риторикой насилия и насилием риторики». При этом, с одной стороны, она опирается на вполне актуальную – особенно здесь и сейчас – проблему насилия в семье, иллюстрируемую конкретными данными и подтверждаемую научными исследованиями, а с другой – проблематизирует сам термин «насилие»: тем самым мы обнаруживаем, как теоретический и политический феминизм могут быть совмещены в одной перспективе.

Не секрет, что о насилии в семье заговорили сравнительно недавно, но это не значит, что насилия как такового до сих пор в семье не наблюдалось. Это всего лишь свидетельствует о том, что осмысление и обозначение данного феномена произошло совсем недавно. В связи с этим в полный рост встает проблема семиотического измерения социальной действительности: каким образом нечто, что мы воспринимаем как вполне «естественное», может иметь свою историю; как это «нечто» формулируется, конструируется и тем самым конституируется в реальности. Только через репрезентацию «нечто» может обрести статус онтологического феномена. Так случилось и с «насилием»: до языка и вне языка его словно не существовало. Поскольку «насилие» конституируется репрезентацией, постольку риторика выступает здесь как фе-

---

может быть схвачена. Этот скептицизм, эта истина неистинного есть проявление «положительной женщины», которую Ницше любил и с которой, по мнению Деррида, он себя идентифицировал. Это — философская позиция, которую занимает сам Ницше и откуда он вещает; позиция, суть которой Деррида определяет в терминах риторики как положение «между «загадкой этого решения» и «решением этой загадки» (Деррида, 1976b: 51)[2]. Точка зрения Ницше постоянно перемещается внутри дискурса (философии) и является риторической функцией, конструктом, который — назовем его *дифферанс*, или «сдвиг», «негативность», «внутреннее исключение», или «маргинальность», — стал основной риторической фигурой современной философской рефлексии. Как бы там ни было, высказываясь с этой позиции, позиции женщины, Ницше не приходится «фокусничать» и выступать «то в роли мужчины, то в роли женщины», как поступала, по общему признанию, его современница и в какое-то время друг Лу Андреас-Саломе[3]. Разница между ними, говоря прямо, состоит не в *дифферанс*, а в гендере.

Если Ницше и Деррида могут занять место женщины и говорить с этой позиции, то это происходит потому, что оно свободно и, что важнее, не может стать объектом притязания женщин. Забегая вперед, я хотела бы указать на то, что, в то время как

номен, имеющий субстанциальную значимость. Поэтому само понятие 'риторика насилия', принятое за отправную точку, предполагает, что «некоторый порядок языка, определенный тип дискурсивной репрезентации задействован не только в понятии «насилие», но также и в социальных практиках насилия».

Тереза де Лауретис начинает свой анализ с тех терминов, в которых определяется обычно насилие. Наиболее общеупотребительным его значением является «нарушение общественного порядка». Парадоксально, что смысл понятия «общественный порядок» обычно не расшифровывается – это принимается за нечто само собой разумеющееся. Но от дефиниций зависит то, что будет квалифицировано правовыми институтами и прессой как насилие (в семье). Дискурс отражает сложную игру властных стратегий, стремящихся утвердить не общественный порядок вообще, а вполне определенный его тип.

Далее, с точки зрения риторических формулировок закона, тяготеющих к «снятию», нейтрализации гендерных конфликтов посредством языка, оба супруга в семье имеют как будто бы равную возможность применить силу в отношении своего партнера – отсюда выражения типа «жестокое обращение с супругом(ой)» или «супружеское насилие», тогда как данные исследований показывают, что «жестокое обращение» имеет вполне конкретную векторную направленность – со стороны супруга. И здесь риторика очевидным образом затемняет существо вопроса.

Наибольший интерес в теоретическом плане имеет критика, которую Тереза де Лауретис адресует Мишелю Фуко: без его исследований данное эссе, а также многие другие феминистские тексты, возможно, так и не увидели бы свет. Именно Фуко легитимировал саму постановку вопроса о том, как

женский вопрос для мужчин-философов является вопросом стиля (дискурса, языка, письма — философии), для Саломе, так же как и для подавляющей части современной феминистской теории, он является вопросом о гендере — социальном формировании «женщины» и «мужчины» и семиотическом производстве субъективности. А поскольку и стиль, и гендер во многом связаны с риторикой, последняя (в том смысле, в котором я использую это слово и который постараюсь выразить как можно отчетливей) также во многом связана с историей, практиками и взаимным наложением значения и опыта; другими словами, с взаимно конститутивными эффектами семиозиса — тем, что Пирс назвал «внешним миром» социальной реальности и «внутренним миром» субъективности.

Учитывая все это, позвольте мне взять на себя роль ницшевской «старухи» и высказать свои соображения относительно семиотического производства гендера в пространстве между риторикой насилия и насилием риторики.

Само понятие «риторика насилия», принятое здесь за отправную точку, предполагает, что некоторый порядок языка, определенный тип дискурсивной репрезентации задействован не только в понятии «насилие», но также и в социальных практиках насилия. Таким образом, с самого начала формулируется

дискурсивные практики связаны с социальными институтами и отношениями, но он же в своей «Истории сексуальности» предложил квалифицировать изнасилование как акт агрессии, сопоставимый с любым другим видом насилия. Тем самым гетеросексуальность как один из компонентов этого вида насилия оттесняется им на второй план. На недопустимость такой подстановки терминов обращает внимание Тереза де Лауретис, ибо это на деле означало бы не только статистическое учащение случаев агрессии, но и фактическую легитимацию сексуального угнетения женщин. «Освободить «тела и удовольствия» от правового контроля государства и от отношений власти, осуществляемых посредством техник секса, – значит утвердить и увековечить существующие социальные отношения, которые предоставляют мужчинам право господства над женскими телами».

Тереза де Лауретис анализирует и другие претензии, предъявляемые феминистскими теоретиками Мишелю Фуко, и свою критику она основывает на семиотическом анализе, обращаясь к концепции Чарлза Сондерса Пирса – известного американского философа и семиотика. В конечном счете американскую исследовательницу интересует вопрос о том, каким образом «риторика насилия» столь «гармонично» срослась с научным дискурсом (мужским дискурсом par excellence), что фактически эта риторика продолжает порождать насилие даже тогда, когда дискурс представляет себя в качестве «гуманного, благосклонного и исполненного благих намерений».

(семиотическое) отношение, связывающее социальные и дискурсивные практики. Но как только это отношение введено, с того момента как допущена связь между насилием и риторикой, эти термины начинают скользить относительно друг друга и вскоре их связь оказывается обратимой. Не представляет труда незаметно перейти от введенного Фуко понятия *риторика насилия* (порядок языка, который конституирует насилие, называет таковым одни типы поведения и события и игнорирует другие, тем самым конструируя объекты и субъекты насилия, а следовательно, и насилие как социальный факт) к понятию языка, который сам производит насилие. Но если насилие присутствует в языке до и даже безотносительно к своим конкретным проявлениям в мире, в таком случае существует также и насилие риторики, которое Деррида назвал «насилием буквы» (Деррида, 1976: 101–140).

Я осмелюсь утверждать, что обе точки зрения на отношения между риторикой и насилием содержат в себе и действительно зависят от специфической репрезентации половых признаков независимо от того, принимают ли они во внимание «факт» гендера или, как Деррида, отрицают его существование; далее, репрезентация насилия неразрывно связана с понятием гендера, даже в том случае, когда последний явно «деконструируется» или,

выражаясь более точно, разоблачается как «идеология». Иначе говоря, я утверждаю, что насилие рождается в репрезентации.

Ген(д)ерированное[4] насилие

Свой обзор современных исследований проблемы насилия в семье Вини Брайнс и Линда Гордон начинают следующими словами: «Всего несколько десятилетий назад выражение «насилие в семье» не имело бы никакого значения: жестокое обращение с детьми, избиение жен и инцест могли быть распознаны, но не признавались в качестве серьезных социальных проблем» (Bryans, Gordon, 1983: 490). В частности, в то время как жестокое обращение с детьми было «открыто» уже в 1870-е годы, но впоследствии отошло в тень, исследования социальными науками проблемы избиения жен (чаще именуемой «жестоким обращением с супругом(ой)» или «супружеским насилием») появились совсем недавно; также и инцест, несмотря на то что он долгое время квалифицировался как преступление, считался редким явлением, во всяком случае, явлением, не имеющим никакого отношения к насилию (в семье). Другими словами, представление о насилии, институционально присущем или вовсе институциализированном в семье, не существовало до тех пор, пока не появилось понятие «насилие в семье».

Очевидно, что Брайнс и Гордон, социолог и историк, отдают себе отчет в существовании семиотического, дискурсивного измерения социального. Потому они не устают доказывать, что если подавляющему большинству научных исследований недостает понимания насилия в семье как социальной проблемы, то причина заключается в том, что за исключением феминистски ориентированных писателей, практикующих специалистов и немногих исследователей-эмпириков мужского пола, исследования в этой области более всего страдают от собственного понятийного аппарата, особенно в анализе таких понятий, как *семья, власть* и *гендер*. Так как насилие в кругу близких родственников, настаивают Брайнс и Гордон, должно рассматриваться в более широком контексте властных отношений в обществе, гендер в этой ситуации оказывается, бесспорно, ключевой проблемой семьи. Остается лишь добавить, что гендер в той же мере конституирует семью, в какой он, в свою очередь, конструируется и воспроизводится ею. Более того, продолжают Брайнс и Гордон, такие социальные институты, как медицина и другие «вспомогательные профессии» (например, полиция и судейская корпорация), участвуют в «социальном конструировании феномена избиения» или, по крайней мере, не противодействуют этому. Например,

работа (Старк, Флиткрафт и Фрэзер, 1979), посвященная изучению обращения с ранеными или пострадавшими женщинами в отделениях реанимации городских госпиталей (выясняется, что случаи, в которых раны являются следствием избиения в семье, игнорируются), показывает, каким образом институт медицины «ввергает женщин, обратившихся за помощью, обратно в ситуации и отношения, при которых они оказываются жертвами насилия. Это демонстрирует систему, которая превращает женщин, которые были (однажды) избиты, в постоянно избиваемых» (Bryans, Gordon, 1983: 519).

Поразительно сходство этой критической позиции со взглядами Мишеля Фуко, социального историка, хотя прямые отсылки к его работам (среди которых особенно уместным было бы обращение к «Надзирать и наказывать» и «Истории сексуальности») и отсутствуют. Но сходство делает еще более очевидным и даже более поразительным различие этих двух точек зрения; различие, коренящееся опять-таки в гендере — не в понятии гендера, которое является стержневым для рассуждений Брайнс и Гордон и которое во многом нерелевантно идеям Фуко, но, осмелюсь утверждать, в гендерной принадлежности авторов. Так как именно феминизм, историческая практика женского движения и дискурсы, порожденные ими — коллективное высказывание, конфронтация и переосмысление женского опыта сексуальности, — питают эпистемологическую позицию Брайнс и Гордон. Авторы опровергают мысль о том, что все насилие происходит из одного источника, обнаруживают ли его в индивиде («девиантное поведение») или же в абстрактном трансисторическом понятии общества («нездоровое общество»). Равным образом они противятся господствующей репрезентации насилия как «нарушения общественного порядка», взамен предлагая считать насилие знаком «борьбы власти за *утверждение* определенного типа социального порядка» (1983: 511). Именно вопрос о том, какой тип общественного порядка должен утверждаться или ниспровергаться, находится в центре внимания дискурса, направленного на феномен насилия в семье. И он также оказывается точкой расхождения Брайнс и Гордон с Фуко.

С их точки зрения, часто комбинируемые внутрисемейные и гендерно-нейтральные методологические воззрения на инцест мотивированы желанием оправдать реальность, слишком неудобную или угрожающую для не-феминистов. (Вопреки существующему в статистике согласию относительно того, что в случаях инцеста, а также сексуального насилия 92 % жертв принадлежат к женскому полу и 97 % нападающих составляют мужчины, «по-

казательно, что вплоть до недавнего времени клинические исследования игнорировали эту черту инцеста, предполагая, что, например, инцест матери с сыном так же распространен, как и инцест отца с дочерью» [1983: 523].) Подобные исследования не только затушевывают фактическую историю насилия над женщинами, но, пренебрегая феминистской критикой патриархального уклада, также отвлекают внимание исследования насилия в семье от контекста социэтального и мужского господства. Следуя размышлениям Брайнс и Гордон, можно увидеть, что именно риторическая функция гендерно-нейтральных выражений, таких, как «жестокое обращение с супругом(ой)» или «супружеское насилие», которые предполагают возможность того, что оба супруга равным образом могут избивать друг друга, тонко намекает на совсем не фанатическую приверженность пишущего или говорящего позиции научной и моральной нейтральности. Другими словами, даже если подобные исследования хотели бы остаться не запятнанными идеологией или риторикой насилия, они не могут избежать этого и на самом деле намеренно включаются в насилие риторики.

Фуко, со своей стороны, прекрасно осознает этот парадокс. Социальное, в его представлении, является полем сил, перекрестком практик и дискурсов, предполагающих отношения власти. Поэтому индивиды, группы или классы занимают нестабильные позиции, практикуя одновременно власть и сопротивление ей во взаимодействии не равноправных, а подвижных, изменчивых отношений, так как властные связи могут существовать «лишь как функция множественности точек сопротивления. Эти точки присутствуют повсюду в сети власти» (Фуко, 1980: 94)[5]. Таким образом, и власть, и сопротивление ей совместно действуют в «стратегическом поле», которое конституирует социальное, и скорее пересекают или распространяются поверх институтов, общественных слоев и индивидуальных целостностей, нежели являются внутренне присущими или принадлежащими к ним. Однако именно власть, а не противостояние или негативность является позитивным условием знания. Далекая от того чтобы быть органом репрезентации, власть представляет собой продуктивную силу, которая проникает в тело социума в виде сети дискурсов и одновременно производит формы знания и формы субъективности или то, что мы называем субъектами общества. На этом этапе можно представить, что риторика власти и власть риторики являют собой одно и то же. Действительно, Фуко пишет:

> «я охотно признаю, что проект этой истории сексуальности, или, скорее, этой серии исследований, касающихся историчес-

ких отношений власти и дискурса о сексе, содержит своего рода круг — в том смысле, что речь тут идет о двух попытках, которые отсылают друг к другу. Попытаемся избавиться от юридического и негативного представления о власти, откажемся мыслить ее в терминах закона, запрета, свободы и суверенитета: как же тогда анализировать то, что произошло в недавней истории в связи с одной вещью, одной из самых, казалось бы, запретных в нашей жизни и в нашем теле, — как проанализировать то, что произошло с сексом? Если не через запрет и заграждение, то каким образом подступается к нему власть?» (1980: 90).

Ответ Фуко вводит понятие «технологии» секса, ряда «техник максимализации жизни» (1980: 123), которые быстро развивались буржуазией с конца восемнадцатого столетия, обеспечивая ее выживание и длительное господство как класса. Эти техники включали в себя разработку дискурсов (классификаций, предписаний, оценок и т. д.), направленных на четыре привилегированные «фигуры» или объекта знаний: сексуализацию детского и женского тела, контроль рождаемости и психиатризацию девиантного сексуального поведения как извращения. Такие дискурсы, которые обрели реальность при посредстве педагогики, медицины, демографии и экономики, были основаны или опирались на поддержку институтов государства и фокусировались на семье, служили для распространения и «насаждения» упомянутых «фигур» и типов знания среди индивидов, семей и институтов. Такая техника «сделала секс не только мирской заботой, но также и заботой государства; точнее, секс стал причиной, которая требовала, чтобы социальное тело как целое и виртуальным образом все его члены поместили себя под надзор» (1980: 116).

Таким образом, сексуальность оказалась не свойством тел или чем-то исконно присущим человеческим существам, а продуктом описанной выше технологии. То, что мы называем сексуальностью, утверждает Фуко, представляет собой «совокупность эффектов, производимых в телах, форм поведения и общественных отношений» посредством развертывания «комплексной политической технологии» (1980: 127), то есть посредством развертывания сексуальности. Фактически анализ, каким бы привлекательным или соответствующим поставленной проблеме он ни казался, замыкается на себе. Сексуальность производится дискурсивным образом (институционально) властью, и власть производится институционально (дискурсивно) при посредстве развертывания сексуальности. Такое представление, как и точка зрения Фуко на феномен социального, не оставляет ни одного

события или явления вне измерения *его* дискурсивной власти; ничто не ускользает от дискурса власти, ничто не оказывается сильнее объединяющей власти дискурса. Потому его вывод в лучшем случае парадоксален. «Мы не должны думать, что говоря «да» сексу, мы тем самым заявляем «нет» власти.... Отправной точкой контратаки на разворачивание сексуальности должны быть не секс-желание, а тела и удовольствия» (1980: 157), как если бы тела и удовольствия существовали независимо от дискурсивного порядка, языка или репрезентации. Но в таком случае они должны были бы существовать в пространстве, которое концепция Фуко располагает вне социального.

В одной из своих работ я высказала предположение о том, что несоответствие между концепцией Фуко и радикальной политикой (его вмешательство в систему государственных мер пресечения, в восстания в тюрьмах, в происходящее в психиатрических клиниках, в юридические скандалы и т. п.) можно рассматривать как, по всей вероятности, неизбежное для его времени противоречие: двойное направленное в противоположные стороны давление оказывалось на любого прогрессивного или радикального мыслителя, с одной стороны, позитивностью политического действия, а с другой — негативностью критической теории. Противоречие, для меня наиболее явно отразившееся в попытках разработки феминистской теории культуры, истории, репрезентации или субъективности. В силу того что феминизм в своих истоках, если можно так выразиться, возникает как коллективное осмысление практики, опыта, персонального как политического и политики субъективности, феминистская теория как таковая отсылает и сама постоянно возвращается к этим вопросам. Гнетущее противоречие по отношению к аформативному политическому действию («контратака») и теоретическому отрицанию патриархальной культуры и общественных отношений очевидно и неизбежно и, быть может, даже конститутивно для специфики феминистского мышления. В случае Фуко такое противоречие (если мое предположение верно) вызвало обвинения в «парадоксальном консерватизме»[6].

Например, его политическая позиция в отношении изнасилования в контексте реформ уголовного кодекса во Франции критиковалась французскими феминистками как подспудно более пагубная, нежели традиционная «натуралистическая» идеология. Выступая за декриминализацию (и десексуализацию) изнасилований, в коллективной монографии 1977 года «La folie encerclée» Фуко утверждал, что изнасилование должно рассматриваться наравне с другим актом насилия, то есть скорее как

акт агрессии, нежели как сексуальный акт. Сходной позиции придерживались также некоторые американские феминистки (например, Браунмиллер, 1975), хотя и с другими намерениями, связанными с юридическим значением изнасилований. За это они подверглись резкой критике со стороны американского феминизма: «Извлечение изнасилований из сферы «сексуального» и помещение их в сферу «имеющего отношение к насилию» дает возможность выступать против последних, не поднимая при этом вопроса о том, в какой степени установление гетеросексуальности определило силу как обычный элемент [(гетеро)сексуальных отношений]» (Маккиннон, 1979: 219). Предложение Фуко, в терминах его теоретического анализа, может быть понято как попытка сопротивления «технологиям» секса посредством разрыва связи между сексуальностью и преступлением; попытка освободить сексуальное поведение от правового наказания и таким образом оградить область сексуального от вмешательств со стороны государства. Такая форма «локального сопротивления» в интересах осужденных за изнасилование или обвинявшихся в его совершении на практике может парадоксальным образом привести к увеличению и последующей легитимации *сексуального* угнетения женщин. Как утверждает Моник Плаза, это вопрос «наших издержек и их выгоды». Так чем же является изнасилование, если не сексуальной практикой, спрашивает она, если не актом *сексуального* насилия? В то время как не только женщина может быть изнасилована, «изнасилование сексуально по своей сути, в силу того, что оно основывается на факте социального различия между полами… Именно социальное различение полов скрыто присутствует в изнасиловании. Если мужчины насилуют женщин, то это происходит именно потому, что последние являются женщинами в социальном смысле»; и в случае, когда мужчину изнасиловали, он также изнасилован «словно женщина» (Plaza, 1980: 31).

Сказанное позволяет нам распутать скрытое в глубине умеренного предложения Фуко противоречие, которое не способен разрешить его анализ сексуальности: выступление против наказаний и притеснений за сексуальное поведение в нашем обществе равнозначно поддержке сексуального угнетения женщин, или, точнее, поддержке практик и институтов, которые порождают «женщину» в сексуальных отношениях, затем угнетение в отношениях между полами. (Это, конечно, совсем не означает, что угнетение не воспроизводится также в других отношениях.) Освободить «тела и удовольствия» от правового контроля государства и от отношений власти, осуществляемых посредством

техник секса, значит утвердить и увековечить существующие социальные отношения, которые предоставляют мужчинам право господства над женскими телами. Исключить изнасилования из сферы преступлений, — утверждает Плаза, до конца используя риторику насилия в своей политической конфронтации с Фуко, — означает «защищать права насильников… с позиции потенциального насильника, которому вы «подчинены» в силу его статуса мужчины» (1980: 33). В данном случае Плаза недвусмысленно указывает на проблему, коренящуюся в «модальности высказывания» Мишеля Фуко (определяемой у Фуко, 1972), то есть в его социосексуальной позиции мужчины или субъекта мужского пола, исходя из которой он говорит. Сексуальность не только в общем и традиционном плане, но также и в дискурсе Фуко конструируется не как гендерно определенная (имеющая мужскую и женскую формы), а просто как мужская. Даже тогда, когда сексуальность пребывает, как это часто бывает, *в* женском теле, она предстает как свойство или достояние мужчины. В свете общей «модальности высказывания» для всех дискурсов западной культуры (но не только для нее) понятие «принудительной сексуальности» Адриенн Рич (Adrienne Rich) приобретает сильный резонанс и продуктивность. И в этом смысле ее аргументы являются, как это представляется ей самой, не маргинальными, а более или менее центральными для феминизма (Rich, 1980).

Историческое явление гендера, тот факт, что он присутствует в социальной реальности, обретает конкретное существование в культурных формах и весомость в социальных отношениях, делает гендер политической проблемой, которой нельзя избежать или игнорировать по своему желанию, как хотелось бы многим, независимо от того, мужчины они или женщины. Поскольку мы соглашаемся с тем, что сексуальность социально конструируема и предопределена, мы не можем отрицать специфические характеристики гендера, которые представляют собой результат этого процесса; мы также не можем отрицать и то, что именно этот процесс в конечном счете ставит мужчин и женщин в антагонистические и асимметричные отношения. Интересы мужчин и женщин или, в описанном выше случае, насильников и их жертв совершенно противоположны друг другу в практиках социальной реальности и не могут быть риторически примирены. В этом состоит упущение радикальной политики и антигуманистической теории Фуко, которые должны были привлекать и в настоящее время привлекают феминисток как ценный вклад в критику идеологии (Мартин, 1982; Дуэйн, Мелленкэмп,

Уильямс, 1984). Таким образом, несмотря на то что, как мне представляется, работа Фуко проливает свет на механику власти в социальных отношениях, критическая значимость его работы ограничена равнодушием к тому, что после него мы могли бы назвать «технологией гендера» — к техникам и дискурсивным стратегиям, при помощи которых конструируется гендер и, следовательно, как я утверждаю, ген(д)ерируется насилие.

Но существует еще один вопрос, подлежащий рассмотрению. Сказать, (А) что представления о «насилии в семье» не существовало до того, как появилось это выражение, как говорилось ранее, не означает сказать, (Б) что насилие в семье не существовало до того, как «насилие в семье» стало частью дискурса социальных наук. Чрезвычайно сложное отношение, связывающее выражение, содержание и референт (или знак, значение и объект), которое делает (А) и (Б) не эквивалентными друг другу. Мне кажется, что из трех элементов — понятия, выражения и насилия — только два первых принадлежат дискурсивному порядку Фуко. Третий элемент так же, как «тела и удовольствия», располагается за пределами социального. Тогда для тех из нас, чьи тела и чьи удовольствия находятся там, где располагается и насилие (в том смысле, что мы не располагаем языком, позицией высказывания или аппаратами власти для их выражения), риск сказать «да» сексу-желанию и власти является относительно небольшим и равносилен выбору в безвыходном положении. И если мы хотим приблизить наши тела и удовольствия так, чтобы мы смогли увидеть, что они собой представляют, или, точнее, чтобы мы смогли представить их в другой перспективе, сконструировать их по другим стандартам измерения или понять их в других терминах анализа — в общем, если мы хотим попытаться узнать их, нам необходимо оставить Фуко и обратиться на некоторое время к Пирсу.

Для Пирса объекты обладают большим весом, чем для кого бы то ни было. Реальный физический мир и эмпирическая реальность являются более значимыми для человеческой деятельности в рамках семиозиса, как ее представил Чарльз Сондерс Пирс, чем для символической деятельности означивания, как она определена в теории языка Соссюра и переосмыслена французскими мыслителями. Настойчивое утверждение Соссюром произвольности, или немотивированности, языкового знака вынудило семиологию распространить категориальное различение между языком (*langue*, системой языка) и реальностью на все формы и процессы репрезентации и тем самым постулировать наличие сущностного разрыва между порядками символического и

реального. С этого времени не только рассмотрение референта становится неуместным — или даже невозможным — для исследования процессов означивания, но и различие статусов означающего и означаемого оказывается под вопросом. Означаемое рассматривается либо как недоступное, отграниченное от означающего «преградой» вытеснения (Лакан, 1966: 497), либо как равно вовлеченное в «игру различений», которая создает систему означающих и область означивания (Деррида, 1976: 7). Работа знака, иными словами, не имеет никакого референта и никакой опоры в реальном. Для Пирса, напротив, «внешний мир» присутствует в семиозисе с обеих сторон процесса означивания: во-первых, посредством объекта, точнее, «динамического объекта» и, во-вторых, посредством окончательной интерпретанты. Это усложняет картину, в которой означающее непосредственным образом соответствовало бы означаемому (Соссюр) или просто отсылало бы к другому означающему (Лакан, Деррида). Приведем знаменитое определение:

> Знак или репрезентамен есть нечто, что замещает для кого-либо что-либо в некотором отношении или качестве. Он обращается к кому-либо, то есть создает в уме этого человека эквивалентный или, возможно, более развернутый знак. Знак замещает нечто, свой объект. Он замещает объект не во всех отношениях, но относительно того типа идеи, которую я когда-то назвал основанием репрезентации (Пирс, 2.228).

Как замечает Умберто Эко в своем блестящем эссе «Пирс и семиотические основания открытости» (1979: 175—199), понятия значения, основания и интерпретанты в некоторой степени принадлежат к области означаемого, в то время как понятия интерпретанты и основания также в некоторой степени относятся и к области референта (объекта). Более того, Пирс проводит различение между динамическим объектом и непосредственным объектом, и именно понятие основания подкрепляет это различие. Динамический объект является внешним по отношению к знаку: это то, чему «некоторым способом удается определять знак для своей репрезентации» (4.536). Непосредственный объект, напротив, является внутренним: это «идея» или «психический образ», «объект как знак сам по себе репрезентирует его» (4.536).

Основываясь на анализе понятия «основания» (своего рода контекста знака, который делает значимыми определенные свойства или стороны объекта и, таким образом, является составной частью значения), Эко утверждает, что у Пирса не только знак возникает как текстуальная матрица, но и объект также «не обязательно представляет собой вещь или состояние мира, но явля-

ется правилом, законом, предписанием: он возникает как операциональное описание круга возможного опыта» (1979: 181).

> Знаки напрямую связаны с динамическими объектами только в той степени, в которой объекты определяют формирование знака; с другой стороны, знаки только «знают» о непосредственных объектах, то есть значениях. Существует различие между объектом, чьим знаком является данный знак, и объектом знака: первый есть динамический объект, состояние внешнего мира; последний — семиотическая конструкция (Эко, 1979: 193).

Отношение непосредственных объектов к репрезентации устанавливается интерпретантой, которая в свою очередь является другим, «возможно, более развернутым знаком». Таким образом, в процессе неограниченного семиозиса связь «знак—объект—значение» предстает в виде серий происходящих без ограничений медиаций между «внешним миром» и «внутренними», или психическими, образами. Ключевым понятием, принципом, который поддерживает эти серии медиаций, является, конечно, интерпретанта.

В трактовке Пирса «проблема того, что представляет собой «значение» мыслимого понятия, может быть разрешена путем изучения интерпретант или собственных эффектов означивания знаков» (5.475). В связи с этим он описывает три общих класса интерпретант.

(1) «Первым собственным эффектом означивания знака является *чувство*, им производимое». Это — эмоциональная интерпретанта. Хотя его «истинное основание» временами недостаточно, он часто является единственным эффектом, производимым знаком, таким, например, как воспроизведение музыкального отрывка.

(2) Если производится следующий эффект означивания, то это происходит «посредством медиации эмоциональной интерпретанты»; и этот второй тип эффекта значения Пирс называет *энергетической* интерпретантой, так как последний предполагает «усилие», которое может быть мускульным напряжением, но обычно оказывается психическим «усилием над внутренним миром».

(3) Третий и последний тип эффектов означивания, который может производиться знаком посредством медиации двух предыдущих, является «изменением привычки»: «модификация предрасположенности человека к действию, происходящая в результате предыдущего опыта или в результате предыдущих напряжений». Это «окончательная» интерпретанта знака, эффект зна-

чения, в котором процесс семиозиса в рассматриваемом случае завершается. «Реальное и живое логическое завершение являет собой *привычку*», утверждает Пирс, и определяет третий тип эффекта означивания как *логическая* интерпретанта. Но тотчас же вводит ограничение, отличающее эту логическую интерпретанту от понятия или «мыслимого» знака:

> Понятие, являющееся логической интерпретантой, является таковым не до конца. Оно граничит с вербальным определением по своей сущности и подчиняется привычке таким же образом, как словесное определение подчиняется реальному определению. Намеренно сформированная, само-осознающая привычка — само-осознающая в силу того, что она сформирована при помощи анализа проявлений, которые взлелеяли ее, — является живым определением, подлинной и окончательной логической интерпретантой.

Окончательная интерпретанта в таком случае не является «логической» в том смысле, в котором силлогизм представляет собой логическую фигуру, или в том смысле, что он является результатом «мысленной» операции, такой, например, как дедуктивная аргументация. Она является логической в том смысле, что она выступает как «само-анализирующая», или, другими словами, в том, что она придает смысл эмоциональному/психическому усилию, которое предшествует ей, обеспечивая понятийную репрезентацию этого усилия. Такая репрезентация подразумевается в понятии привычки как «предрасположенности к действию» и в солидарности привычки и убеждения (5.538).

Трактовка окончательной интерпретанты Пирсом очерчивает иной путь или способ возвращения от семиозиса к реальности. Для Эко это значит восполнение «недостающего звена» между означиванием и конкретным действием. Окончательная интерпретанта, указывает он, — это не платоническая сущность или трансцендентальный закон означивания, а результат, так же как и правило: «Понять знак как правило посредством серии его интерпретант означает приобрести привычку действовать в соответствии с предписаниями, данными знаком… Действие представляет собой место, в котором *haecceitas*[7] завершают игру семиозиса» (1979: 194—195). Но мы должны двигаться далее в нашем прочтении Пирса и таким образом ступить на территорию, куда Эко не отваживается ступать, — территорию субъективности.

Когда Пирс говорит о привычке как о результате процесса, который включает в себя эмоции, мускульное и психическое напряжение и определенного рода понятийную репрезентацию («окончательная логическая интерпретанта»), он рассматривает

индивидуальности в качестве субъектов такого процесса. Если модификация сознания, привычка или изменение привычки в действительности являются эффектом значения, «реальным и живым» завершением любого простого процесса семиозиса, тогда то, в чем «игра семиозиса» находит свое завершение, вновь и вновь оказывается не «конкретным действием», как это представляется Эко, а личностным (субъективным) расположением, готовностью (к действию), рядом ожиданий, так как цепь значения приостанавливается, хотя и временно, оседая в ком-либо, в чьем-либо теле, в конкретном субъекте[8]. Таким образом, поскольку мы используем знаки или производим интерпретанты, их эффекты означивания должны проходить через каждого из нас, через каждое тело и каждое сознание, прежде чем они смогут оказать какое-либо влияние на мир или совершить какое-либо действие по отношению к нему. В этом случае индивидуальная привычка как семиотическое производство является и результатом, и условием производства обществом значения.

Очевидно, что такое прочтение Пирса указывает на возможность разработки семиотики как теории культуры, которая опирается на исторического, материалистического и *гендерно определенного* субъекта. Такой проект не может быть осуществлен в этой книге. Для продолжения настоящей дискуссии мне хотелось бы подчеркнуть факт определенной значимости объекта в семиозисе, сверхдетерминации[9] в производстве знака реальностью и, следовательно, то, что опыт (привычка), каким бы непризнанным или ложно истолкованным он ни был, неотделим от значения, и поэтому практики — события и поведение, имеющие место в социальных образованиях, — играют в конституировании субъективности не меньшую роль, чем язык. В этом смысле насилие также не просто находится «в» языке или «в» репрезентации, но оно таким образом порождается.

Насилие и репрезентация

Если рассматривать разнообразные проявления насилия в самом общем плане, то может показаться, что существуют два вида насилия: мужское и женское. Я не хочу сказать, что «жертвами» этих разновидностей насилия являются мужчины и женщины, скорее, объект, над которым или по отношению к которому содеяно насилие, определяет значение совершенного действия, и этот объект воспринимается как существо женского или мужского рода. Самым простым примером первого является «природа», в том смысле, в котором мы говорим «насилие над природой» и которое одновременно определяет природу как объект женского

рода и насилие как жестокость по отношению к другому объекту женского рода (независимо от того, будет ли объект насилия женщиной, мужчиной или неодушевленным существом). Рассуждая о специфической риторике насилия, пронизывающей дискурс ученых, который описывает их столкновение с неизвестным, Эвелин Фокс Келлер находит периодически повторяющиеся мотивы завоевания, господства и агрессии, отражающие «изначально соперническое отношение к объекту исследований»:

> «Проблемы для многих ученых представляют собой явления, которые должны быть «атакованы», «преодолены» или «побеждены». В случае, если более мягкие подходы терпят поражение, они обращаются к «грубой силе», «удару и натиску». В попытках «завладеть» природой, «покорить ее твердыни и замки» наука зачастую выглядит подобием поля сражения. Иногда эти образы заостряются до предела, превосходя силой даже конвенциональные символы войны. Обратите внимание, например, на слова, которыми ученый описывает свою деятельность: «Мне доставляло удовольствие следовать путями чужого разума через эти подробные, докучливые исследования для того, чтобы увидеть, как безжалостный наблюдатель сумел схватить Природу и сдавливал ее до тех пор, пока пот не выступил на ее теле и ее сфинктеры не расслабились» (Келлер, 1983: 20).

«Гендеризация науки», как определила Келлер, отождествление научного мышления с мужским началом и предметной сферы объекта науки с женским является всеобъемлющей метафорой в научном дискурсе, начиная с предписания «целомудренного и законного брака между Разумом и Природой» Бэкона до выбранного Бором в качестве герба символа «Инь-Ян» (Келлер, 1978: 431—432). Все это — принудительные репрезентации, чье влияние на идеологию и практику науки, а также на субъективность конкретных ученых тем более значимо, что репрезентация принимается за миф; а именно в то время как гендеризация науки допускается и поощряется в области общих знаний, ей отказано в доступе в область формального знания (Келлер, 1978: 410). Таково положение не только в «строгих» науках, но также зачастую и в «нестрогих» дисциплинах и даже, по иронии судьбы, в исследованиях мифа.

Другой вид насилия, названный Рене Жираром в работе «Насилие и Божественное» «насильственной взаимностью», представляет собой проявления «соперничества» между братьями или между отцом и сыном, которые сдерживаются институтами родства, ритуалом и другими формами миметического насилия (на

ум приходят война и спорт). Отличительной чертой здесь является «взаимность» и потому косвенное уравнивание двух участников обмена насильственными действиями — «субъекта» и «объекта» соперничества; и, как следствие, мужское начало в этом случае приписывается объекту. В то время как субъект насилия является по определению субъектом мужского рода, «мужчина» по определению является субъектом культуры и любого социального действия»[10].

В мифическом тексте, например, в соответствии с типологией сюжетов, предложенной Лотманом, существует только два персонажа: герой и препятствие, или граница. Первый выступает субъектом, который продвигается в пространстве сюжета, устанавливая различия и нормы. Второй же представляет собой не что иное, как функцию этого пространства, метку границы и потому является неодушевленным даже в том случае, когда он антропоморфизирован.

Персонажи могут быть разделены на тех, которые подвижны и располагают свободой относительно сюжетного пространства, тех, кто может изменять свое место в структуре вымышленного мира и пересекать границу, являющуюся основной топологической характеристикой этого пространства, и неподвижных, которые представляют, по сути дела, функцию этого пространства. Рассматриваемая типологически исходная ситуация состоит в том, что некоторое сюжетное пространство разделено некоторой (одной) границей на внутреннее и внешнее, и только один герой имеет возможность пересечь эту границу… Ввиду того что закрытое пространство может рассматриваться как «пещера», «могила», «дом», «женщина» (и соответственно наделяться характеристиками темноты, тепла, влажности), вхождение в него может интерпретироваться на разных уровнях как «смерть», «зачатие», «возвращение домой» и так далее; более того, все эти действия осмысляются как взаимно идентичные (Лотман, 1979: 167—168).

В таком случае герой мифической истории должен быть мужского рода независимо от рода персонажа, так как препятствие, в чем бы оно ни воплощалось (в сфинксе или драконе, колдунье или злодее), в морфологическом плане всегда женского рода и на самом деле выполняет функцию лона, земли, пространства его движения. В тот момент, когда он пересекает границу и «проникает» в иное пространство, вымышленный субъект конституируется в качестве человека и мужчины: он предстает активным принципом культуры, учредителем индивидуальности, созидателем различий. Женщина же выступает как то, что не подвластно трансформации, жизни или смерти: она (оно) явля-

ется элементом пространства сюжета, топосом, противодействием, формой и материей.

Схожее закрепление гендера в визуальной форме мужской и женской позиций представлено нарративным кино. Женщина, зафиксированная в положении иконы, зрелища или образа, выставленного напоказ, испытывает на себе взгляд как зрителя, так и мужского персонажа(ей). Именно последний управляет одновременно и действием, и ландшафтом и занимает позицию субъекта видения, которую ретранслирует зрителю. Как показывает в анализе комплексных отношений нарратива и визуального удовольствия Лаура Малви, «садизм нуждается в истории» (1975: 14). Комплекс Эдипа стал парадигмой человеческой жизни и заблуждения, темпоральности наррации и структуры драмы. Можно задаться вопросом: произошло ли это благодаря таланту Софокла или широкому влиянию теории развития психики Фрейда на нашу культуру? Или же лучшие истории, и в первую очередь история Эдипа, вводят насилие (и в том числе насилие в семье) в репрезентацию гендера.

Я обращусь к двум знаменитым критическим текстам, которые служат примером двух дискурсивных стратегий конструирования гендера и двух различных риторических форм насилия. Примером первой стратегии станет трактовка Леви-Строссом в его работе «Эффективность символов» колдовства племени Куна, совершаемого для облегчения тяжелых родов, — трактовка, которая подтолкнула Леви-Стросса провести параллель между шаманическими практиками и психоанализом и позволила ему разработать одно из наиболее важных для его концепции понятие бессознательного как символической функции. Помощь шамана, как утверждает Леви-Стросс, состоит в том, чтобы «больная осознала ситуацию, представленную вначале на чисто аффективном уровне, и чтобы дух смирился со страданиями, которых тело больше не может вынести», провоцируя опыт «при помощи символов, то есть значимых эквивалентов означаемого, относящихся к иному порядку реальности, чем означаемое» (1985: 175, 178). Тогда как деспотические боли кажутся женщине инородными и нестерпимыми, сверхъестественные монстры, вызываемые к жизни шаманом в его символическом сказании, составляют часть непротиворечивой системы, на которой основывается наивное понимание ею универсума. Обращаясь к мифу, шаман реинтегрирует боли в осмысленное и значимое целое и «предоставляет в распоряжение своей пациентки *язык*, с помощью которого могут непосредственно выражаться неизреченные состояния и без которого их выразить было бы нельзя» (1985:

176). Как действия шамана, так и психоаналитическая терапия, заявляет Леви-Стросс, допуская при этом инверсию всех элементов, осуществляются посредством манипуляции, выражающейся в символах, которые конституируют код выражения — язык.

Рассмотрим структуру упомянутого мифа и перформативную ценность нарратива шамана. Так как колдовство по сути является ритуалом, хотя и основывается на мифе, оно имеет практическую цель: вызвать физические, соматические изменения в том, на кого оно направлено. Его главными участниками являются шаман, осуществляющий заклинание, и роженица, чье тело должно подвергнуться трансформации, должно начать активно участвовать в изгнании созревшего плода и рождении ребенка. Можно предположить, что главным героем мифа, лежащего в основании заклинания, должна быть женщина или по крайней мере женский дух, богиня или тотемический предок. Но это не так. Не только главный герой, персонифицированный шаманом, оказывается мужчиной, но также и его помощники символизированы, несомненно, фаллическими признаками; не только заклинание предназначено способствовать идентификации роженицы с героем-мужчиной в его борьбе со злым духом (*женским* божеством, которое овладело ее телом и душой). Гораздо важнее то, что заклинание направлено на отделение идентификации или восприятия женщиной самой себя от ее собственного тела. Оно стремится отделить ее идентичность от тела, которое женщина должна воспринять как пространство, территорию, на которой разворачивается борьба. В этом случае победа героя состоит в возвращении им души женщины, его спуск по ландшафту ее тела символизирует (теперь уже) беспрепятственный проход плода по родовому каналу.

Эффективность символов, работа символической функции в бессознательном, таким образом, провоцирует расщепление идентификации женского субъекта на две вымышленные позиции героя (одушевленного субъекта) и границу (пространственно определенный объект или персонифицированное препятствие — тело женщины). Сомнение относительно того, что восприятие своего тела или себя как препятствия, ландшафта или поля сражения может и не «обеспечить… женщину языком», в тексте не возникает. Так или иначе его конструкт будет «иметь смысл» для женщины племени Куна, в помощь которой разворачивается ритуал. Интерпретация Леви-Стросса должна быть в принципе приемлема для Лотмана, Жирара и любого другого, кто рассматривает историю человеческой расы с антропологической точки зре-

ния в рамках эпистемологии, в которой «биологические» половые различия считаются основой (в том смысле, который придает ей Пирс) культурно сконструированной половой принадлежности (гендера). С этой точки зрения, женщина остается за рамками истории. Она является Матерью и Природой, материей и формой, «более универсальным, нежели даже деньги, эквивалентом», по точному определению Леа Меландри (1977: 27). Научный дискурс мужчин конструирует объекты как явления женского рода и женщин как объекты. Это, по моему мнению, и является его риторикой насилия даже тогда, когда он представляет себя в качестве гуманного, благосклонного и исполненного благих намерений.

В самом деле, Деррида критикует патерналистское отношение Леви-Стросса к объектам его исследования (людям племени Намбиквара), равно как и наивность, с которой он считает их «невинными», потому что они не имеют письменности. Насилие приносится в такую общину, описанную в автобиографических «Печальных тропиках», западной цивилизацией и по сути извергается в тот момент, когда антрополог (сам Леви-Стросс, который описывает происходящее) учит писать группу детей. «Месть» маленькой девочки, которую во время «урока письма» уколола ее соседка, выражается в том, что она сообщает антропологу настоящее имя обидчицы, которым Намбиквара не позволяется пользоваться. Деррида видит оригинальность Леви-Стросса в его очевидном убеждении, что письмо представляет собой простое фонетическое обозначение речи и что насилие является эффектом письменного языка (цивилизации), а не эффектом языка как такового; так как «все общества, способные производить, то есть вычеркивать свои истинные имена и приводить в действие различие, в общем практикуют письмо» (Деррида, 1976а: 109):

> «Называть, давать имена, которые будет запрещено произносить, — таково исходное насилие языка, которое состоит в установлении метки различий, в классификации, в постановке звательного абсолюта. Осмысливать уникальное в рамках системы, вписывать его в систему — такова роль пра-письма: пра-насилие, потеря истинной, абсолютной близости, присутствия самости … Архе-насилие, запрещенное и потому закрепленное вторым насилием, восстанавливающим, защищающим, устанавливающим «мораль», предписывающим утаивание письма, стирание и уничтожение так называемого истинного имени, которое изначально было расчленением сущего. Вне пра-насилия, в рамках того, что в просторечии называют злом,

> войной, неблагоразумием, изнасилованием, может возникнуть третье насилие: оно состоит в обнаружении посредством вскрытия (effraction) так называемого истинного имени, исходного насилия, которое отделило истину от ее собственности и ее самотождественности (propriété)» (1976a: 112).

Эмпирическое или обыкновенное насилие (мы не можем не отметить собственную игру классификаций в перечислении означающих: зло, война, неблагоразумие, изнасилование) «более сложно», нежели два других уровня, к которым оно отсылает: пра-насилие и закон. Однако, к несчастью для нас, Деррида не занимается его анализом и не высказывает никаких предложений относительно того, почему, как или когда оно может предположительно возникнуть. Он лишь предполагает, что возникновение эмпирического насилия, факт его существования в обществе не случаен, хотя Леви-Строссу необходимо было видеть в нем случайность для того, чтобы сохранить свою веру в природную невинность и добродетельность примитивной культуры. От Руссо и восемнадцатого столетия, заключает Деррида, Леви-Стросс унаследовал археологию, которая является «также телеологией и эсхатологией»: «Мечта о полном и непосредственном присутствии, завершающем историю, [подавляет] противоречие и различие» (1976: 115).

Риторический конструкт «насилия буквы», первичное насилие, ранее других овладевающее присутствием, идентичностью и истиной или правильностью, возможно, более доступно выражен в другой работе Деррида «Шпоры», в которой он представляет прочтение Ницше и вместе с ним обращается к тому, что, по его утверждению, Леви-Стросс подавляет, — к противоречию и различию. Эта работа будет моим вторым *примером,* которым я хотела бы проиллюстрировать то, что ранее назвала «насилием риторики». Он станет подтверждением моей точки зрения, в соответствии с которой, хотя дискурс Деррида и отрицает действительность гендера, его «превращение в женщину» зависит от той же самой модели половых различий, которую, пусть наивно и традиционно, выразил Леви-Стросс (1969).

Однако, поступи я так, и я бы заслужила презрение Деррида к «этим женщинам-феминисткам, так осмеянным Ницше», я бы поставила себя в положение одной из тех, «кто стремится быть как мужчина», кто «стремится кастрировать» и «желает кастрированную женщину» (Деррида, 1976a: 53). Поэтому я не стану так поступать. Приличие и стыд удерживают меня, и ничего более. Взамен этого я обращусь к тексту Деррида опосредованно — жест, который философ, возможно, не посчитает раздра-

жающим, — при помощи еще одного прочтения, или, если угодно, четырехкратного смещения.

«Дискурс мужчины», пишет Гайатри Спивак, «является метафорой женщины» (1983: 169). Проблема фаллоцентризма — «это не просто проблема психо-социо-сексуального поведения индивида (как мы помним, таково мнение Фуко), а проблема произведения и отвердевания референции и значения» (1983: 169). Критика Деррида, направленная на фаллоцентризм — деконструкция, — рассматривает женщину как «модель» своего дискурса. Как показывает Спивак при анализе того, как Деррида трактовал Ницше, Деррида рассматривает женщину как модель, потому что женщина может фальсифицировать оргазм, в то время как мужчина на это не способен:

> «Женщины притворяются, что переживают оргазм, даже во время оргазма. В рамках исторического понимания женщин как неспособных к оргазму, Ницше утверждает, что притворство является единственным сексуальным удовольствием женщины» (Спивак, 1983: 170).

Таким образом, в том, что мне представляется ситуацией вписывания гендера в мщение, Деррида ищет имя матери в «*Glas*»; в другом месте он употребляет «имя женщины» при рассмотрении философского «мы-люди»[11] (1983: 173); в «*Dissemination*» рассматривает гимен как фигуру текста, неопределенность значения, «закон текстуальной работы — чтения, письма, философствования» (1983: 175).

Деконструкция, таким образом, осуществляет «феминизацию практики философствования», отмечает Спивак (это напоминает мне «гендеризацию науки» Келлер), прибавляя, что она рассматривает это как «еще один пример использования мужчинами женщин как инструмента самоутверждения» (1983: 173). Ведь если мужчина никогда не может «полностью отказаться от своего статуса субъекта» и если желание должно все же «быть выражено как желание мужчины», то проект деконструкции — стремящийся к смещению себя самого «тем, что рассматривает женщину как объект или образ», — является «смелым и необычным». Нужно отметить, к сожалению, и Спивак вынуждена это признать, что женский вопрос, в том виде, в каком его задают Ницше и Деррида, «является *их* вопросом, не *нашим*» (1983: 181). И затем она с уважением отмечает, что в зависимости от того, является ли «деконструктивист» женщиной, ценность этой критической практики («самокритики патриархата») в лучшем случае двусмысленна. Мы можем осуществлять, как советует Спивак, «полезные и скрупулезные поддельные прочтения вме-

сто пассивно-активного поддельного оргазма» (1983: 186), но иначе мы не приблизимся к пониманию, репрезентации или реконструкции наших тел и наших удовольствий.

Наконец, для субъекта женского пола гендер определяет предел деконструкции, незыблемую основу «пропасти значения». Это не означает, что женщина, женственность или женское начало находится вне дискурса в большей или меньшей степени, чем что-либо другое. Это то, на чем феминистская критика настойчиво заостряет внимание: гендер необходимо объяснить. Его должно понимать не как «биологический» признак, который существует до и прежде означивания, и не как культурно сконструированный объект мужского желания, но как семиотический отличительный признак — различное производство референций и значения, набросать очертания которых нам может помочь не Деррида и не Фуко, но, возможно, понятие семиозиса Пирса. Очевидно, что время «замещения феминистской критики» (Камуф, 1982) еще не пришло.

Примечания

1 Цитаты из работ Ницше приводятся в переводе К. А. Свасьяна по изданию: Ф. Ницше. *Сочинения* в 2 томах. М., «Мысль»: 1990 (прим. пер.).

2 В переводе «*Шпор*» Барбары Харлоу цитаты из Ницше, введенные в текст Деррида, даны по английскому переводу Томаса Коммона (*Joyful Wisdom* [New York: Frederic Ungar, 1960]). Я отдала предпочтение переводу Вальтера Кауфмана (1974), как в данном случае, так и, с некоторыми изменениями, в эпиграфе, взятом из параграфа 64. В отрывке, цитируемом Деррида из *Die frochliche Wissenschaft* (параграф 71, «О женском целомудрии»), Ницше говорит о противоречии, с которым женщины высших слоев общества, воспитанные в полнейшем невежестве относительно сексуальности, должны сталкиваться при замужестве. Исходя из их предполагаемого невежества в вопросах пола, Ницше насмешливо жалуется на то, что «словно ужасным громовым ударом выбрасываются они в действительность и знание, вступая в брак – и притом тем, кого они больше всего любят и кем больше всего дорожат: уличить в противоречии любовь и срам, ощутить воедино восхищение, уступку, долг, сострадание и ужас от неожиданного соседства между Богом и зверем! …Даже сострадательное любопытство мудрейшего знатока людей оказывается бессильным угадать, как удается той или иной женщине обрести себя в этом *решении загадки* и в *этой загадке решения* и какое ужасное, далеко простирающееся подозрение должно при этом шевелиться в бедной, вышедшей из пазов душе, как, наконец, именно в этом пункте бросает якорь последняя философия и скепсис женщины!» (русский перевод. К. А. Свасьяна). Я выделила курсивом фразы, которые Деррида изымает из контекста и которым придает новое звучание в своей интерпретации Ницше. Как будет показано далее, Деррида находит у Ницше прогрессивную оценку женщины как утверждающей себя власти, «притворства, художника, дионисийца»; и именно эту «положительную женщину» Деррида использует в качестве модели «письма», критического акта вопрошания, сомнения или «деконструкции» всех истин.

3 Интересную дискуссию о личности, сочинениях и «исторической легенде» Лу Андреас-Саломе с точки зрения современного феминизма можно найти у *Martin* (1982).

Цитата из книги Саломе *Zur Psychologie der Frau*, стоящая в эпиграфе к данному эссе, взята из книги *Martin*.

4 В оригинале в заголовке использовано причастие *engendered* – переводимое на русский язык словом «порожденное», однако точнее смысл этого неологизма, введенного самой Терезой де Лауретис, передаваем посредством глагола «ген(д)ерировать» – таким образом видна связь однокоренных слов *en-gendered* и *gender*. Сама Тереза де Лауретис поясняет свой термин *«en-gendered»* следующим образом: «я писала *en-gender* через дефис; это была игра с глаголом *engender* (который означает «производить» или «давать существование» и этимологически происходит от *genus* и *generare* и т. о. не имеет коннотаций к женскому или мужскому) и со словом *gender* в феминистском употреблении как знаком женщины: под *en-gender* я подразумевала, что социальный субъект производится или образовывается как женщина или мужчина и что гендер вписывается в самые основания каждого субъекта, в самые начала субъективности…» Итак, «субъект is en-gendered [ген (д)ерируется] – то есть производится или конструируется, и конструируется-как-гендерный – в процессе принятия, отождествления, идентификации с диспозициями и эффектами значений, определенными гендерной системой данного общества. Иначе говоря, субъект действительно ген(д)ерируется в интерактивной вовлеченности в то, что я назвала «технологией» гендера» (См.: Т. де Лауретис. «Американский Фрейд» // *Гендерные исследования*. Харьков, 1998, № 1, с. 137) (прим. ред.).

5 Цитаты из работы М. Фуко «Воля к знанию» приведены в переводе С. Табачниковой по изданию: Фуко М. «Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности». М.: «Магистериум – Касталь», 1996 (прим. пер.).

6 «Парадоксальный консерватизм», в моем понимании, «является очень уместным выражением для множества теоретиков, пишущих о власти и сопротивлении, телах и удовольствиях, о сексуальности как об идеологических структурах и результатах патриархального уклада, не имеющих ничего общего с историей, как если бы они не имели никакого дискурсивного статуса или политического влияния. Изнасилования и сексуальные домогательства маленьких девочек со стороны молодых и взрослых мужчин представляют собой «элемент театра», милую «деталь повседневной деревенской сексуальности», «незначительные буколические удовольствия» [Фуко, 1980: 31–32]. Что в действительности заботит историка, так это власть институтов, механизмы, посредством которых эти элементы театра, утверждает Фуко, становятся желаемыми для их участников – мужчин *и* женщин, в прошлом маленьких девочек, – которые, таким образом, сообразуются с существующими институциональными аппаратами» (де Лауретис, 1984: 94). Этот отрывок, который я произвольно привожу здесь, приурочен к анализу фильма Николаса Роджа «Дурной расчет: чувственное наваждение» (1980) в свете некоторых идей Фуко. Фильм представляет собой интересное исследование «супружеского насилия» и великолепный визуально-нарративный текст для обсуждения тем насилия, репрезентации и гендера.

7 Термин из схоластической философии («индивидуалии») (прим. пер.).

8 Мое прочтение определения знака у Пирса, а также отношения знака и субъекта сопоставимо с авторской формулировкой Лакана («означающее репрезентирует субъекта для другого означающего»). Я должна еще раз отослать заинтересовавшихся читателей к главе 6 моей книги (1984) «Семиотика и Опыт», где можно найти более полное описание дискуссии с Эко.

9 Overdetermination – сверхдетерминация (или множественная детерминация) – термин З. Фрейда, обозначающий совокупность детерминирующих работу бессознательного факторов (прим. пер.).

10 Исследования употребления языка показывают, что если понятие человек (man так-

же «мужчина» – *прим. пер.*) включает в себя женщин (в то время как обратное неверно, так как понятие женщина (woman) всегда гендерно окрашено, то есть несет на себе сексуальные коннотации), то лишь в той степени, в которой, в данном контексте женщины, должны восприниматься как гендерно нейтральные «люди», то есть в качестве мужчин (см. Спердер, 1980). Например, теория систем родства Леви-Стросса (1969) основана на посылке, в соответствии с которой женщины одновременно и похожи и не похожи на мужчин: они являются людьми (как мужчины), но их особая культурная и социальная функция состоит в том, что они подлежат обмену и передаче от одного мужчины к другому (как не мужчины). В силу их «ценности» как средств сексуального удовлетворения и продолжения рода женщины представляют собой средства – объекты и знаки – социальной коммуникации (между людьми). Тем не менее, поскольку он не хочет исключать женщин из человечества или «человеческого рода» (mankind, дословно «рода мужчин» – *прим. пер.*), Леви-Стросс находит компромиссное решение, утверждая, что женщины также являются людьми, хотя в символическом порядке культуры они не имеют голоса, желания и не производят значения для себя, как это делают мужчины посредством обмена женщинами. Отсюда следует сделать вывод, что женщины принадлежат роду человеческому в той степени, в какой они являются (похожими) на мужчин.

[11] В данном случае русский перевод не передает игру слов: английское «we-men» (женщины) содержит в себе «we» и «men». В результате адекватным переводом будет «мы-мужчины» или «мы-люди» (прим. пер.).

Перевод Е. Князевой выполнен по изданию:
Teresa de Lauretis, *The violence of Rhetoric. Considerations on Representation and Gender,* in *Technologies of Gender.* Bloomington: Indiana University Press, 1987, p. 31–50.

Иржина Смейкалова-Стрикланд

– философ и культуролог, работающая как в Чехии (откуда она родом), так и в США. Будучи прекрасно знакомой с феминистским дискурсом и его масштабами в интеллектуальной жизни Запада, но выросшая в стране социалистического лагеря и понимающая его реалии, она написала одну из лучших статей на тему «Восточная Европа/западный феминизм».

Со времени падения берлинской стены работ по этой проблеме появилось немало – написанных как западными славистами, так и постсоветскими исследователями. И те, и другие пытаются осмыслить разительный контраст между двумя системами в том, что касается коллективного осознания полового неравенства. В то время, как феминистки на Западе критиковали капиталистическое угнетение женщин и обращались к марксизму (в его «несоветском» варианте, конечно, и не только к нему) в поисках теоретической базы для своей кри-

Нужен ли феминизм чешским женщинам?

Перспективы феминистской теории и практики в Чехословакии

Я хочу сосредоточить внимание на барьерах, препятствующих в Чехословакии пониманию современных феминистских теорий как мужчинами, так и женщинами. Я хочу показать, что эти теории не могут быть отделены от развития западной послевоенной мысли о культуре и обществе. Для этого я предлагаю исследовать причины возникновения таких барьеров, усматривая их в разрыве с психоаналитической традицией, в искажении марксистской традиции и в отсутствии деконструктивистских подходов в интеллектуальном контексте моей страны — другими словами, в отсутствии именно тех традиций, в рамках которых работают многие сторонники феминизма и из которых они исходят.

Характерной чертой бывших коммунистических стран была изоляция не только правящих режимов, но и оппозиции от современных течений западного феминизма. Эта изоляция продолжа-

© Irjina Smejkalova, 1994.

тики, в социалистических странах «женский вопрос» объявлялся решенным и служил одним из свидетельств преимуществ социализма.

Академический феминизм – или гендерные исследования – начали проникать на постсоветское пространство в начале 1990-х годов, в значительной степени благодаря исследовательницам, имевшим опыт жизни на Западе или доступ к западным публикациям и контакты с западными коллегами. Такие возможности существовали для очень ограниченной группы: как географически – жителей крупных городов, академических центров, так и социально – сотрудников некоторых престижных научных институтов либо жен или дочерей советских сотрудников за рубежом. Будучи принципиально отличными от «разбивки по полу» в советской эмпирической социологии, гендерные исследования вызывали (и сейчас еще часто вызывают) отторжение со стороны многих академических авторитетов и общественных деятелей. Это не только проблема формирования среды, готовой к восприятию иной парадигмы научного знания, но и проблема транслирования идей и теорий в иной научный и бытийный контекст. Под влиянием концепта гендера на Западе произошла реконструкция философии, социологии, культурологии, литературного дискурса, переосмысление поля истории и понятия исторического субъекта. На постсоветском пространстве самоидентификация в рамках гендерной исследовательской парадигмы только начинается.

ется и теперь, спустя два года с момента падения коммунистических правительств[1]. Мы являемся заложниками многостороннего парадокса: празднуя уход «старого» и необратимость «нового» мира, мы не отдаем себе полностью отчета в том, насколько сильно «старый» мир пустил корни в нашу жизнь, равно как и не имеем четкого представления о том мире, в котором нам хотелось бы жить. И мужчины, и женщины, продолжая печальную традицию строительства общества, где нет различий, не только испытывают усталость от утопических лозунгов, но в целом потеряли желание и способность создавать конструктивные проекты. Вместо этого они полны иронии, цинизма и подозрительности, что является удобным способом ухода от ответственности за происходящее. В такой ситуации западные поборники феминизма выглядят весьма наивно и нелепо, чересчур эмоциональными, слишком активными и, вероятно, даже опасными, когда спешат с распростертыми объятиями и горящими глазами в страны Центральной и Восточной Европы. Приезжая в надежде изменить наш мир с помощью возвышенных идеалов, они могут в итоге вернуться домой с чувством разочарования и массой отрицательных эмоций.

Работа в области феминистской теории у меня в стране сталкивается с двойной проблемой. Дело не только в том, что уче-

ные не получают знаний о «женском опыте» в виде знакомых им теоретических понятий. И даже не в том, что способы объяснения нашего социально-полового опыта выражаются через существующий, по определению феминисток, порядок с «мужской доминантой», продуцирующий разделение на Него как субъекта и Ее как объект; Его как сознательно действующего и предсказуемого, Ее как молчаливую и непостижимую (существующие способы обсуждения гендерных проблем тесно связаны с контекстом и практикой Запада). Дело в том, как я полагаю, что концептуальные проблемы, с которыми нам, возможно, придется столкнуться, не связаны исключительно с отсутствием у нас теоретических и политических дискуссий на тему феминизма.

Они имеют куда более глубокие корни, проистекая, кроме всего прочего, из прерванной традиции психоанализа, искаженной марксистской традиции и отсутствующих ныне постструктуралистских подходов в нашем интеллектуальном контексте. Именно на базе этих традиций работают сейчас многие теоретики феминизма, и прежде чем стремиться преодолеть барьеры, связанные с их отсутствием у нас, их необходимо подвергнуть тщательному изучению. Я боюсь, что если мы этого не сделаем, то наш теоретический проект в области феминизма превратится в собрание обобщенных личных впечатлений.

В своей статье я хочу сконцентрироваться на некоторых преградах, стоящих на пути вхождения современной западной феминистской теории в чехословацкий культурный и интеллектуальный контекст. Под преградами я подразумеваю многоуровневые различия между чешским и западным теоретическими дискурсами, включая отличия в общественном и историческом опыте. В более общем смысле я имею в виду отличие в предпочтениях, восприятии и приоритетах в нашем общественном сознании.

Вскоре после прихода к власти коммунистов в 1948 году стало очевидным, что практика и дискурс психоанализа не будут сочетаться с «историческими задачами рабочего класса» и «буржуазный индивидуальный метод» не сможет внести вклад в его будущее торжество. За исключением короткого периода конца 1960-х годов, переводы и публикации Фрейда и его последователей не включались в планы государственных издательств[2]. Обучение психотерапевтов было возможным в основном на негосударственных и подпольных курсах-семинарах. Хотя некоторые идеи Фрейда оказали влияние на альтернативный экспериментальный театр в конце 1960-х годов, такое воздействие ограничивалось узкими группами заинтересованных профессионалов.

Если на Западе дебаты между фрейдистами и их противниками помогли сторонникам феминизма сформулировать вопрос о том, насколько глубоко проникает патриархат в индивидуальную идентичность и насколько женская и мужская идентичности могут быть закреплены в языковых и культурных стереотипах, то в нашей недавней культурной и интеллектуальной истории этот этап отсутствовал. Более того, в рамках общественного сознания, очевидно, нет пространства для формулировки понятия «гендер» или связанных с ним проблем самоидентификации, самопознания и самовыражения. Это одинаково верно и для повседневного общения, и для официальной риторики. У мужчин и женщин нет привычки, не хватает языковых средств для выражения скрытых чувств и потребностей, связанных с их «Я». Они привыкли оберегать от внешнего вторжения свое внутреннее пространство и испытывают дискомфорт при вербализации и проявлении своих потаенных сфер сознания.

Непривычен не только вопрос «Насколько я понимаю свою душу, обусловленную полом?», но также и рассуждения о «сексуально обусловленном теле». Можно определить множество запретных до 1989 г. тем, касающихся телесности. Список умолчаний, относящихся к некоторым областям женского здоровья, образованию в сфере сексуального поведения, проституции, изображению обнаженного тела, бесконечен. Неудивительно, что западные порнографические журналы стали продаваться на улицах сразу же после падения коммунистического режима в ноябре 1989 г. как первый признак «либеральной демократической культуры». Любое ограничение в данной области сразу же увязывалось со «старой» централизованной угнетающей властью. Более того, в те годы многие женщины расценивали фотографию обнаженной девушки на высококачественной яркой обложке немецкого журнала как изображение ухоженной красоты, к которой надо стремиться, а не как символ сексуального угнетения и обесценивания человеческой личности женщины (в том числе и самой читательницы).

Безусловно, подобные заблуждения не могут быть объяснены только нехваткой психоаналитиков в государственных медицинских учреждениях. Частично это происходило из-за стремления правящих кругов создавать и оберегать определенные своды норм, верований, мифов и метафор вроде «Социалистическая Мать» или «Героиня Социалистического Труда», созданных для манипуляции гендерными представлениями. Хотя большинство женщин и мужчин по отдельности относились недоверчиво и даже иронично к такой риторике из области официальной мифо-

логии, они опасались санкций, которые могли последовать в результате попытки их подрыва. С одной стороны, о коммунистическом правительстве ходили анекдоты, но с другой, существовала постоянная боязнь наказания, что, к сожалению, наложило определенные следы на способность людей думать и действовать.

Многие моменты в неприятии феминизма тесно связаны в моей стране с марксистской традицией, которая значительно отличалась от трактовки марксизма в послевоенной теории и практике западных специалистов в области феминизма. Теоретики феминизма на Западе взяли из марксизма стремление найти социальные корни явлений, а также требование радикального социального преобразования отношений между мужчиной и женщиной. Парадоксально, но у нас ссылка на эту идеологию может стать преградой для дальнейшего восприятия феминизма, поскольку в посткоммунистическом мире отношение к любой из форм левой ориентации будет отрицательным.

Однако было бы ошибочно рассматривать современную политическую и интеллектуальную историю моей страны как постоянную борьбу против сильного движения «левого» толка, навязанного «Советским Востоком». По крайней мере, с начала этого столетия многие политики, деятели интеллектуальной сферы и художники, в том числе и активисты феминистского движения, примирились или даже сформировали у себя положительное отношение к социалистическим идеям. Первая конституция демократической Чехословакии основывалась на идеалах равенства и социальной справедливости: она официально гарантировала женщинам равные, в том числе и избирательные, права уже в 1918 году! Трудно обвинить наших матерей, многие из которых горячо поддерживали коммунистическое правительство как альтернативу нацистской оккупации, в своего рода историческом невежестве, поскольку большинство из них были, наверное, искренне убеждены, что они растят своих детей для того, чтобы те после войны строили новый, лучший мир.

Тем не менее за 40 лет изнурительных социально-экономических экспериментов с обществом, где уничтожены различия, понятия «справедливость», «права человека», «равенство» и «эмансипация» были в значительной мере переосмыслены. Первоначальные идеалы превратились в орудия сохранения застывшего социального порядка. В конце 1960-х годов вызов этому процессу пытались бросить марксистские реформаторы, искавшие вариант «социализма с человеческим лицом». Но поскольку марксизм давал оправдание как правящей силе, так и ее оппозиции, он не имел дискуссионной и критической основы.

Сферы общественного и профессионального дискурса были заполнены застывшими понятиями, например «всесторонне развитая личность», «научно-техническая революция» и «научный коммунизм». Последствия этого этапа как в интеллектуальной, так и в социальной истории моей страны дают о себе знать даже сегодня. Марксистские устремления к охвату «целого», к построению окончательных «научных» теорий не допускали никаких иных взглядов, кроме прославляющих идею прогресса как желанной цели. Это означает неспособность (или нежелание?) выходить за рамки моделей «плюс/минус», «черное/белое». Мышление категориями Теории, а не теориями, Практики, а не различных ее форм, Правды и Лжи, а не альтернатив все еще доминирует в общественном сознании. Моим согражданам, независимо от того, поддерживали ли они марксистское течение или отторгали его, судя по всему, не хватает желания открывать другие миры или воспринимать другие позиции. Им удобнее отвергнуть подозрительное название «феминизм», чем выяснить, что же оно означает.

Конечно, коммунистическая пропаганда, выставлявшая современный западный феминизм как хобби пресыщенных богатством буржуазных женщин, сделала свое дело. Она клеймила феминистские теории за игнорирование истинного хода истории, за возвышение проблем пола над классовой борьбой. Подобная антифеминистская пропаганда называла себя марксистской. Западные сторонники феминизма сталкиваются у нас с этим парадоксом, поскольку многое из того, что лежит в основе их теорий и деятельности, здесь вызывает враждебность.

С другой стороны, некоторых наших женщин привлекают заявления радикального феминизма о половом угнетении. Эти заявления, поверхностно перенесенные на нашу почву, предполагают, что определенная группа — назовем их просто «восточно-европейские женщины» — претерпела множество страданий, порожденных двумя противоположными причинами: тоталитарным режимом, рассматривающимся как экстремальный вариант западной фаллоцентрической цивилизации, и отсутствием у женщин множества (в основном, материальных) благ, являющихся плодами западной цивилизации. Насколько эти грубые формулировки, которые просто используются, но не развиваются в дискуссиях или исследованиях нашего опыта, способны объяснить сложность гендерных проблем в нашем обществе?

Язык психоанализа порождает замешательство, стеснительность и подозрения. Марксистская терминология вызывает разногласия и даже ненависть. Остается вопрос: какой подход даст

нам возможность разрушить принятую «естественность» разделения по половому признаку и что поможет выработать уважение к своему «Я» как части системы «Он» и «Она»? Под влиянием постструктуралистских и деконструктивистских теорий, настаивающих на проверке «нормальных» понятий и границ, в рамках которых мы привыкли действовать, сторонниками феминизма было проделано много теоретической работы по разрушению установившихся понятий и стереотипов. Но наши интеллектуалы — мужчины и женщины — еще не научились пересматривать существующие значения. Поэтому нам трудно понять некоторые последние феминистские теории.

Отсутствие философии деконструктивизма может вызвать удивление в стране, где существовали достаточно глубокие традиции феноменологии (одного из источников деконструктивизма Деррида), доминировавшие в интеллектуальном андеграунде студентов (в основном мужчин!) Яна Паточки, которые участвовали в Хартии-77. Тем не менее чем жестче относились к феноменологам коммунистические правительства, тем больший моральный вес они завоевывали и тем солиднее и основательнее становились теоретические задачи, которые они конструировали для подтверждения своей позиции. Противоречивое, хотя и взаимозависимое сосуществование марксизма и феноменологии является одной из причин, по которым не происходит деконструкции оппозиций Истины и Лжи, Брата и Врага[3].

Тем не менее феноменологическая традиция считалась относительно маргинальной, поскольку эти подпольные оппозиционные круги были весьма узкими и рассчитанными на «своих». Повседневный же социальный опыт большинства мужчин и женщин таков, что даже сегодня любые попытки подвергнуть сомнению «естественные различия» будут неуместными. Посмотрите на высокий уровень женской занятости, сравнительно невысокие доходы женщин и их концентрацию в ряде профессий с низким социальным статусом, а также отсутствие женщин в сфере политики и на руководящих постах, и это при том, что соотношение мужчин и женщин с высшим образованием равно 50:50[4]. Женщины, несмотря на их присутствие на рынке труда, стремились уйти в сферу частной жизни, где они могли найти удовлетворение и уважение, в отличие от мира «грязной» политики, интриг, компромиссов и предательств. Такое наблюдение могло бы лечь в основу дискуссии на тему: «Кто страдает меньше: замужние или незамужние женщины, с детьми или без?»[5] Но оно также могло бы послужить объяснением потенциальному противостоянию чешских женщин западному феминизму.

В течение по меньшей мере 20 лет очень немногие люди в нашей стране чувствовали удовлетворенность своей жизнью и собой. Очень немногие смогли уйти от чувства неудовлетворения, вины или сделанных ошибок, ощущения, что «их поезд ушел». Институциональные, политические и интеллектуальные ограничения, часто в большей степени ожидаемые, чем реально действующие, не давали ни жить, ни рефлексировать свое бесконечное, сильное «Я». Я бы даже сказала, что столь презираемый на Западе «мужской идеал» — современный, ясно видящий цели и отдающий себе отчет в средствах их достижения, сильный и независимый — не имел возможности здесь развиваться или существовал в виде жалкой карикатуры.

Если это так, то какую проблему или даже угрозу для мужчин и женщин Чехословакии представляет собой феминизм и особенно попытки его сторонников деконструировать современного субъекта, в то время как чехи стремятся осмыслить свое прошлое и будущее? В таких условиях поборники феминизма, заявляющие об отмене понятия «субъект» и разрушающие грань между частным и общественным, могут натолкнуться исключительно на противостояние. Некоторые западные теоретики феминизма говорят об устранении понятия «субъект», как только женщины начинают претендовать на эту роль. Эти голоса как раз могут помешать женщинам сформировать общее «я». Чтобы переосмыслить понятие «субъект», нужно сначала получить право считаться таковым; чтобы переделать существующие устои, нужно сначала научиться работать в их рамках. Реальная для местных условий феминистская теория обязана учитывать, что ни Она, ни Он никогда не являлись здесь независимым субъектом; ни Она, ни Он никогда не имели своего голоса. Поскольку в конечном итоге идеальный Субъект так и не был создан, его деконструкция не могла стать частью некоего гипотетического дискурсивного и политического проекта и потому кажется здесь странной. Как можем мы соотносить постмодерн (с его множеством альтернативных голосов, свободной игрой интерпретаций, смертью мифов и идеалов) с нашим миром?

Вскоре после 1989 г. некоторые чешские интеллектуалы праздновали пришествие «постмодернизма» как альтернативы «модернистскому» проекту построения коммунизма. В то же время падение коммунистов отбросило нас на стадию ранних форм приватизации, первоначального накопления капитала и отмены прежних, довольно либеральных законов об абортах. Этот домодернистский проект требует как раз создания идеала современного субъекта с четко очерченными гендерными ролями.

Принцип субъективизма — «завоевывать, властвовать, управлять и обладать», который ранее тщательно маскировался коллективистской социалистической риторикой, — снова выходит на арену. Новые деконструктивистские проекты так или иначе направлены в прошлое, против старого режима и тоталитарной идеологии в целом, нежели внутрь каждого человека для познания себя. Так что, вопреки объявленному постмодерну, энергия направляется на позитивное конструирование субъективности и замораживание давно установившихся и неизученных гендерных отношений путем защиты границы между общественным и личным.

Пока рано отвечать на вопрос о том, насколько сильно неутихающее возбуждение по поводу изменения старого (т. е. коммунистического) политического и социально-экономического режима, с одной стороны, и противостояние подрыву глубинных структур власти, заложенных в гендерных отношениях, с другой, смогут способствовать падению или подъему нового феминистского движения в этой части света. Мне кажется, что современные феминистские теории не могут существовать вне контекста своей истории и западного послевоенного теоретизирования по проблемам культуры и общества. Эти теории выработали свои концептуальные реалии, соответствующие позднему капиталистическому обществу, и соотносимы с ним. С тех пор как несколько лет назад я впервые стала изучать, исследовать и переводить феминистские тексты, я поняла, что они вызывают у нашей аудитории, как мужской, так и женской, самую разную реакцию: от шуток до агрессии, однако эта реакция редко бывает положительной. Такие понятия, как «оппозиционный», «маргинальный», «альтернативный» и «разрушительный», были частью неведомых аудиторий общественных движений и языковых игр. Попав сюда, они получили совершенно другое значение. Термины «гендер», «дискурс», «имидж» и «репрезентация», используемые феминистками, даже не имеют точных эквивалентов в чешском языке. Более того, эти понятия будут и впредь принимать различные политические и социальные значения при стремительном развитии как западного мира, так и восточного.

Останавливаясь на препятствиях на пути коммуникации с современными западными феминистскими теориями, я не собираюсь создавать фильмы ужасов — я хочу ответить на вопрос, вынесенный в заглавие. Да, я считаю, что нам обязательно нужен феминизм. Другой вопрос — какой. Мне не очень нравится ярлык «феминизм», за которым кроются заявления о женской угнетенности в патриархальной культуре, где главенствуют муж-

чины, и который углубляет враждебность в нашем обществе. Я считаю, что каждая из нас должна создать свой собственный феминизм, т. е. попытаться отобрать, сконструировать или реконструировать аргументы и перспективы в соответствии со своими потребностями, вкусами и способами познания. Я пришла к решению преподавать в университете западный феминизм, полагая, что все интеллектуальные проекты имеют адресата и что размышление есть действие. Я хотела бы представить моим студентам феминизм как полноводную реку, в которой смешиваются разные, иногда противоречивые потоки, и тем самым научить их восприятию гендерных измерений моего социального и культурного мира. Моя цель — подвергнуть сомнению «естественность» гендерных стереотипов и приоткрыть как можно больше тайных завес. Одним из шагов на этом пути станет знакомство с историей проблемы: кто был до нас? Кто пытался отвечать на те же вопросы? И ни в коей мере моей задачей не является навязывание «чешской модели феминизма» моей стране.

Примечания

1 Эта статья была первоначально представлена общественности в августе 1991 г. Несмотря на то что мои взгляды с тех пор претерпели значительные изменения, я постаралась сохранить ее статус исторического свидетельства моих размышлений того времени и тем самым не поддалась искушению пересматривать ее в свете последних изменений в моем видении этой проблемы, а также политических и социальных изменений за рубежом.

2 В период между 1971 и 1991 гг. государственными издательствами не было сделано ни одного перевода работ Фрейда. Единственным источником официально доступной информации об этом была критика психоанализа с марксистской точки зрения. Более подробные сведения по динамике публикаций и уровню цензуры в Чехословакии в моей работе «Censoring Canons: Transitions and Prospects of Literary Institutions in Czechoslovakia», *in Policing the Aesthetic: Censorship, Political Criticism and the Public Sphere,* Richard Burt & John Archer (Eds.), Minneapolis: Minnesota University Press.

3 Из 15 миллионов граждан моей страны только 13 864 подписали заявление Хартии-77. После 1989 г. феноменология стала основным философским течением. Я хотела бы принести извинения за столь количественный подход, но я обнаружила, что в течение 1990–1991 гг. *Философский журнал* – основное философское издание – опубликовал 8 работ по теории Паточки, 6 – по Хайдеггеру и 7 – по Гуссерлю в семи номерах, таким образом, в каждом номере было примерно шесть статей.

4 Более детальную информацию по ситуации с женским вопросом в Чехословакии см. Cermakova, Marie, Hradecka, Ivana, Navarova, Hana (Eds.). (1991). *Postaveni zen v Ceskoslovenske spolecnosti.* Praha: Sociologicky Ustav.

5 Более того, многие из обсуждаемых проблем имеют ряд интерпретаций. К примеру, оплачиваемый отпуск по уходу за ребенком до 3 лет одними может расцениваться как льгота, предлагаемая социалистическим государством, хотя другие могут считать, что здесь имеет место обычное расхитительство в непродуктивной экономи-

ческой и социальной системе, контролируемой коммунистическим правительством, а также безответственность женщин, позволивших себе пойти на поводу у коммунистического правительства.

Перевод И. Караичевой выполнен по:

Irjina Smejkalova, *Do Czech Women Need Feminism? Perspectives on Feminist Theories and Practices in Czechoslovakia*, in *Women Studies International Forum* 17: 277–282 (1994).

А 72 **Антология гендерных исследований**. Сб. пер. / Сост. и комментарии Е. И. Гаповой и А. Р. Усмановой. – Мн.: Пропилеи, 2000. – 384 с.

ISBN 985-6329-32-9

В антологию включены ранее не публиковавшиеся на русском языке работы классиков феминистской теории и гендерных исследований – Анджелы Дэвис, Нэнси Чодороу, Джудит Батлер, Терезы де Лауретис, Гейл Рубин и др. Предлагаемая вниманию читателя подборка текстов позволяет получить достаточно полное представление об эволюции, теоретических и социальных истоках, основных направлениях гендерных исследований на Западе. Спектр затрагиваемых тем охватывает самые различные области гуманитарного и социального познания – от философии и социологии до кинотеории и культурной антропологии.

Издание адресовано специалистам в сфере социологии, политологии, философии, культурологии, а также всем тем, кто интересуется проблематикой гендерных исследований.

УДК 316.346.2
ББК 60.54

Научное издание

АНТОЛОГИЯ ГЕНДЕРНОЙ ТЕОРИИ

Составление, комментарии, общая редакция:
Елена **И**льинична **Гапова**,
Альмира **Р**ифовна **Усманова**

Директор издательства: **И. П. Л**огвинов

Редактор: **А. А. Ц**апцын,
Технический редактор:
Художник: **Р. В**ашкевич,
Корректоры: **Е. В. С**авицая, **З. Я. Г**убашина

Подписано в печать 11.05.2000. Формат 60x90 1/16.
Гарнитура "Кудряшовская". Усл.п.л. 24. Уч.изд.л. 22,1.
Тираж 3 000 экз. Заказ №

ЗАО "**Пропилеи**", ЛВ № 220 от 17.02.1998 г.
220030, г. Минск, пр. Ф. Скорины, 24.
Тел. (017) 232 70 36, e-mail: publish.ehu@unibel.by