Е.А. Окладникова

Женские стратегии выживания: миф или реальность?*

Этнологическая наука способна предоставить множество примеров ролевого противостояния мужского и женского начал в любой этнокультурной традиции. Эти примеры так или иначе будут тяготеть к неким значимым смысловым полюсам. В конечном счете, согласно принципу распределения дуалистических закономерностей, ролевое противостояние мужского и женского в любой культуре в символической форме может быть обозначено как соотношение, выражаемое в китайской философии знаками *янь* и *инь* (мужское и женское)[1].

С глубокой древности в любой этнокультурной традиции механизмы социального контроля фиксировали несоединяемость мужского и женского начал, которые формировали целые параллельные миры, зафиксированные этнографами в материальной, социальной и духовной сферах культуры человечества. Эти миры обладали собственной семиосферой и аксиосферой, поэтому мы можем говорить о ценностной «разведенности» этих миров в пространстве как общечеловеческой, так и локальной культур, а также в пространстве любой этнической традиции. Ценности мужского мира формировались в рамках таких социальных институтов, как война, политика, публичная власть, торговля, а женского – в рамках семьи, воспитания детей, домашнего хозяй-

* Автор приносит огромную благодарность Н.В. Шалыгиной за научное редактирование этой статьи, которое явилось дальнейшим развитием и уточнением основных положений настоящей работы.

ства. Как мужской, так и женский миры в своем развитии подчинялись различной логике формирования ценностных иерархий, а, значит, эволюционировали параллельными путями.

Вопрос о возможности сравнительного анализа структуры и системы двух миров – мужского и женского, – несущих в себе принципиально различные ценности, по историческим меркам возник относительно недавно. Стимулом к такого рода анализу стал сам ход истории западного общества, основой которого было право. Именно интерес интеллектуальной элиты и широких слоёв городского населения Запада к правовым нормам, законности, социальной справедливости способствовал росту социальной активности женщин в Новое время. В Новейшей истории женщины (за исключением исламизированных стран Востока) стали проявлять социальную активность почти во всех сферах жизни[2].

Не случайно первостепенным вопросом женского движения на Западе становится борьба за политические права, за право приобщения к политической власти. Проблема «женщина и власть» становится важной не только в трудах создателей феминистской теории, но в работах антропологов, историков, психологов, этнологов. Исследователи эпохи постмодерна, изучающие социокультурные аспекты взаимоотношений полов с позиций гендерной теории, все чаще и чаще обращаются к анализу способов и методов, с помощью которых женщины на протяжении всей истории человеческой культуры достигали власти. Согласно изысканиям этнологов и психологов, в истории культуры народов мира сохранилось множество свидетельств тому, что женщины добивались властных позиций в обществе, используя иные, отличные от мужских модели поведения, которые в основе своей опирались на архетипы женственности, имманентные той или иной исторической эпохе. И в этой связи вопрос о соотносимости мужского и женского как двух автономных ценностных систем становится весьма актуальным в социополитическом контексте[3].

В самом деле, если женщины изобрели собственные, принципиально отличные от мужских механизмы достижения власти, то почему они не используют их так же интенсивно, как это делают мужчины? Что в системе «женских» ценностей способствует раз-

витию стремления к власти, а что, наоборот, препятствует формированию властных качеств?

Проблема «женщина и власть» стала предметным полем сразу нескольких гуманитарных дисциплин, получив в настоящее время междисциплинарный статус. Междисциплинарный подход к изучению этой проблемы отличает все последние научные дискуссии, проводившиеся как в России, так и за рубежом. Круг вопросов, условно обозначенный как «женщина и власть», рассматривался участниками Второго всероссийского съезда политологов, обсуждался на страницах журналов, ставился участниками международной конференции «Гендерные отношения в России» и «Femina Postsovetica», круглого стола «Женщина-президент», Второго всероссийского женского конгресса «Женщины в политике, политика для женщин», исследовался создателями гендерной теории[4].

Многие исследователи приходят к выводу, что властные качества женщин имеют весьма широкое распространение и проявляют себя самыми различными способами. Так, например, была разработана социолингвистическая концепция (Р. Фишман, Ф. Франк, М. Рей, П. Лакофф, Р. Ходж, М. Шульц), объясняющая способность женщин воздействовать на ситуацию и даже управлять ею с помощью литературных форм языка и письма[*]. Сторонники психоанализа (Ж. Лакан, Ж. Дерида, Н. Ходоров, Б. Фридман, С. Файерстоун, Д. Митчел, Л. Иригарей, Ф. Де Соссюр и др.) считают, что феномен властности изначально заложен в архетипах женского поведения и его проявление зависит от особенностей той или иной культуры[5].

В настоящей работе разрабатывается новая гипотеза женской властности, которая была создана в результате анализа этнографических материалов и их аксиологии с позиций гендерной теории. Суть гипотезы можно сформулировать следующим образом. Стремление женщин к власти имеет принципиально иную природу, по сравнению с аналогичным стремлением мужчин. Если для

---

* Проявлениям властных установок женщин в разговорной речи была посвящена конференция «Гендер, язык, культура, коммуникация».

последних власть и все, что с нею связано, означает доминирование, подавляющее, а часто и унижающее господство одного человека (или группы людей) над другим человеком (или группой других людей), то для женщин обретение власти означает:

1. Способ избавления от доминирования (господства) мужчин, т.е. достижение независимости, что в патриархальной культуре Нового и Новейшего времени, как и более ранних эпох, неминуемо сопровождается нарушением условий «гендерного договора» (т.е., прежде всего, договора о распределении трудовых обязанностей).

2. Отказ от условий «гендерного договора» часто ставит женщину на грань жизни и смерти, что вынуждает создавать новаторские жизненные сценарии и вырабатывать, согласно им, стратегии выживания, которые часто совмещаются с реализацией властных комплексов (т.е. вымещения чувств вины-обиды в отношении тотального мужского доминирования).

Если это на самом деле так, и стремление к власти имеет гендерные дифференциации, то логично было бы выделить несколько наиболее типичных моделей женского поведения и рассмотреть их с точки зрения наличия или, наоборот, отсутствия властных комплексов, степени и форм проявления этих комплексов в исторической ретроспективе. Таким способом, на наш взгляд, можно будет определить, действительно ли женская властность является стратегией выживания и каким именно моделям (типам) женского поведения она присуща в наибольшей мере.

Однако предварительно все же хотелось бы пояснить, какой смысл в данной работе вкладывается в само понятие «женские стратегии выживания» и почему между ними и комплексом властности существуют причинно-следственные связи.

Понятие «женская стратегия выживания»

Понятие «женские стратегии выживания» охватывает несколько процессов, и среди них: конструирование символов в пространстве культуры и игра смыслами, состоящая из ежедневных действий, ритуалов, формирования социальных ролей, которая реали-

зуется в создании различных моделей поведения. В известном смысле стратегии выживания составляют суть ролевого противостояния мужского и женского начал в каждой культуре, суть борьбы за установление отношений господства-подчинения, т.е. выстраивания властных отношений. Поэтому женские стратегии выживания часто сопрягаются с властными стратегиями.

Американский философ Дж. Батлер, анализируя гендерные отношения, пришла к выводу, что гендерные стратегии всегда, во всех культурах конструируются через символы и ритуалы. Форма и смысл гендерной роли никогда не бывают заданы заранее. Они формулируются игровыми и символическими принципами. Как в любых «ритуальных драмах», этот «гендерный перфоманс» должен повторяться, что ведет к постоянному «проигрыванию», переживанию социально принятых смыслов, усиливая их кажущуюся естественность, вековую апробированность и заданность. Гендерная идентичность не просто отражается в ритуалах и символах культуры, но, по мысли исследовательницы, «формируется непосредственно в момент их цитирования»[6].

Стратегии выживания мужчин и женщин различаются по институциональным признакам, социально-экономическому положению, способу воспроизводства и трансляции культурных стандартов, системе регуляции и контроля, профессиональному этосу и т.п. Особенностью как мужской, так и женской стратегий выживания является то, что они одновременно выступают и как личностные, и как социально-культурные ориентации (направленность на достижение желаемого социального положения путем включения в те ли иные социальные группы, стремление к общественным идеалам и принятие конкретных культурных образцов поведения). Развивая и продолжая мысль Дж. Батлер, можно сказать, что, существуя в сфере интерсубъективного сознания – в виде смыслов жизни, картин мира, ожиданий – стратегии выживания осуществляются как на институциональном, так и на субъективном уровнях.

В мифологической традиции женщина вписана в патриархальную картину мира. Как правило, она не выступает в качестве инициатора космогонического прецедента (за исключением

зоо- и орнитоморфных образов, например, женского персонажа типа Великой Утки-ныряльщицы, из яйца которой сформировались небо и земная твердь). Обычная мифологическая роль женщины – это героиня-неудачница, союзница или противница мужчины (яркий пример Тиамат и ее конфликт с Мардуком в древнешумерской поэме «Энума-Элиш»). Мифы традиционного общества представляют женщину выстраивающей свои жизненные стратегии, согласно условиям «гендерного договора», т.е. по принципу «ты мне – я тебе»[7]. «Ты мне» – это требование, которое выдвигает мужчина, предлагая женщине трудиться над воспроизведением его маскулинности всеми возможными способами. «Я тебе» – это ответственность, которую также берет на себя именно мужчина, обещая женщине заботу и внимание. Женщине отводится пассивная роль жертвы, послушницы, страдалицы. Так формируется уравновешенная взаимными обязательствами сторон модель «гендерного договора» патриархальной культуры. Правда, «работает» эта модель только тогда, когда существуют соответствующие условия, позволяющие ей функционировать. Условия меняются (война и её последствия, демографические перекосы, сдвиги в социальной политике) – модель перестает «работать». Не всех женщин устраивала пассивная социальная роль, которая отводилась им патриархальной моделью культуры. Они пытались искать пути самовыражения, самостоятельного социального действия, наконец, доступа к власти. Но эти искания неминуемо приводили к нарушению условий социального договора между полами. Отказ исполнять обязательства договора ставил женщину на грань жизни и смерти, а следовательно, приводил её к необходимости искать способы выживать в новых социальных и экономических условиях.

Женские стратегии выживания – это технологии тайного или явного протеста против патриархальной модели и нарушение баланса гендерной системы общества. Этнографические и палеоэтнографические материалы дают возможность судить о том, что уже в обществах охотников и собирателей можно выявить такие женские стратегии выживания, которые были ориентированы на формирование активной социальной позиции женщин, прежде

всего – в трудовом процессе. Это может быть объяснено тем, что женщина была включена в систему жизнеобеспечения наравне с мужчиной: участвовала в «охоте», занимаясь собирательством, которое давало ощутимый объем пищевых ресурсов.

В обществах земледельцев сформировались иные женские стратегии выживания – патриархальные. В патриархальных системах родового общества женщинам было предписано подчинение мужчине. Услужение ему и повседневный альтруизм воспринимались в культурах этого круга как норма и единственная модель женского поведения. Гендерная традиция обществ этого типа сформировала оценку социальной значимости мужчины по «модели труда», а женщины – по «модели пола»[8].

Воспитывались женские качества весьма целенаправленно. В Западной Африке, например, один из самых известных женских союзов – союз Бунду – фактически представлял собой обучающую систему для девочек, где их учили не только домоводству, танцам, играм, но и нормам супружеской жизни, соблюдению тонкостей субординации во взаимоотношениях с мужчиной. Обучение, окруженное атмосферой таинственности, заканчивалось обрядом инициаций, который включал и женское обрезание. Все ритуальные предметы после этого уничтожались. Только после такого обучения девушки получали статус взрослой женщины и могли вступать в брак. Предполагалось, что усвоение учебного материала происходило не только на ментальном, но и на сакральном уровне, а, значит, не подлежало изменениям.

Женские союзы, аналогичные Бунду, существовали и в Меланезии, и у папуасов Новой Гвинеи, и у индейцев Северной Америки, и во многих других традиционных обществах мира. Приобщение девушек к таинствам женского поведения требовало от них недюжинной выносливости, сноровки, а главное – терпения. Процесс обучения моделировал (и не только в символической форме) те трудности, с которыми женщине предстояло столкнуться в реальной жизни рядом с мужчиной, а также давал рекомендации по преодолению этих трудностей. Сценарий женского инициационного обряда, например, у индейцев Южной Калифорнии включал пребывание испытуемой в яме в течение 10 дней,

причем тело ее было засыпано землей. Предполагалось, что никаких отрицательных эмоций по поводу столь сурового испытания девушка не выкажет, а в последующем сумеет справиться с собой и в других, не менее (если не более) сложных ситуациях.

Патриархальные поведенческие стереотипы сформировали концепцию «вторичности женщины» и хабитус женщины (термин, введенный П. Бурдье). Женский хабитус формировался в патриархальной среде с помощью внушаемых как через индивидуальную (семья, женские родственные референтные группы), так и коллективную (школа, СМИ, профессиональные референтные группы) системы социализации, а также с помощью формирования иллюзий, сохранения предрассудков, создания социальной мифологии. Хабитус женщины определяется как система диспозиций, порождающая и структурирующая повседневную практику человека, его представления. Это система приобретенных прочных предрасположенностей, принципов и представлений, которые используются для достижения конкретных результатов[9]. Правда, сами практики и представления могут и не предполагать сознательной нацеленности на эти результаты. В мире патриархальной культуры женские стратегии выживания часто позволяли реализовывать комплекс властности весьма специфическими способами (например, описанная Н.А. Островским жизненная стратегия Кабанихи).

В современном мире традиционные патриархальные стратегии выживания сосуществуют с новаторскими. Часто новаторские стратегии называют феминистскими. Любое социально значимое действие женщины, которое направлено против патриархальных устоев культуры, в том числе и условий «гендерного договора», предусматривающего, прежде всего, выполнение правил трудового соглашения между полами, рассматривается теоретиками феминизма как политическое. Такие действия всегда ставят под вопрос принципы и основы существования политических институтов и призывают к их переосмыслению. Если ныне женщина приходит во власть, то социологи, а за ними журналисты, называют этот процесс политической деятельностью. На практике сегодня, как и в более ранние эпохи, стремление женщин приоб-

щиться к политической деятельности, т.е. «войти во власть», осуществляется путем использования стратегий выживания как патриархального, так и новаторского типов, в зависимости от ситуации[10].

Женские стратегии выживания и сопряженные с ними властные стратегии, предполагающие реализацию властных комплексов – это культурный феномен. Они воплощают принцип культурного (символического), а не биологического (витального) доминирования. Это достаточно наглядно демонстрируют социобиологические аналогии из жизни коллективных насекомых и животных. Их видимое стремление к доминированию разворачивается исключительно на инстинктивно-витальном (в основном, репродуктивном) уровне и не несет никаких следов культурного (символического). Яркий пример такого стремления к доминированию можно наблюдать в поведении трёхиглой колюшки, которое описано Н. Тинбергеном[11].

Типологизация «женских стратегий выживания»

В гендерных исследованиях разработаны основные принципы типологизации гендерных ролей и стереотипов. Первыми типологию гендерных стереотипов на материале женских историй предложили американские литературоведы. Они трансформировали хрестоматийную, сначала женскую, а затем и мужскую темы в литературе (известные по школьным сочинениям) в проблему научного исследования. Литературная тематика превращается в гендерную проблематику, а само понятие «гендер» начинает рассматриваться как аналитическая категория. Одной из попыток трансформации литературной тематики в предмет историко-социологического гендерного исследования стала изданная в 1968 г. в США книга К. Гасиоровской «Женщины в советской литературе». Другие гендерные социально-типологические разработки были осуществлены под руководством Ю. Левады. В 1990-х годах многие исследователи обращались к проблеме гендерной типологизации[12]. Основываясь на существующей в научной литературе традиции типологизации, в частности типологи-

зации гендерных ролей и гендерных стереотипов, мы разделили «женские стратегии выживания» на два типа, учитывая прежде всего возрастной статус:

1) Стратегии женщин репродуктивного возраста. К этому типу могут быть отнесены: «материнская», «антиматеринская», «супружеская» и стратегия «возлюбленной».

2) Стратегии женщин пожилого возраста. К этому типу мы предлагаем отнести стратегии «убогой старости», «идеальной старости», «волевой старости» и стратегию «девиантного поведения».

В данной статье мы остановимся лишь на стратегиях первого типа.

1. *«Материнская стратегия»* осуществлялась с помощью использования статуса женщины-матери и связанной с этим статусом материнской символики. Именно этот статус создал божественный прецедент, известный практически всем народам мира как культ Великой богини-матери. В мировоззрении традиционных народов (таких, например, как коренное население Меланезии) представления о женщинах связывались, однако, не только с идеей мифических матерей-прародительниц, но и предков-прародительниц. Поэтому в культурах этих народов особого развития достиг культ женских предков. Их образы запечатлевались и в камне, и в дереве, приобретая со временем форму культовой скульптуры. Этот культ в свою очередь сформировал особый пиетет в отношении женщины, что и получило повсеместное распространение в реальной жизни даже на бытовом уровне.

Но материнская стратегия выживания женщин, основанная на их почитании, в традиционных культурах использовала и более активные рычаги воздействия на функционирование патриархальной системы общественного устройства. Так, женщины гуронов и ирокезов фактически регулировали всю хозяйственно-экономическую жизнь в ареале их обитания, применяя тактику, говоря современным языком, достойную топ-менеджеров. Перед началом земледельческих работ гуроны и ирокезы специально выбирали наиболее уважаемую в племени женщину, которой поручали ответственный пост главного организатора и распоряди-

теля. Причем эта женщина не всегда была женой вождя. Для того, чтобы быть избранной для такого важного дела, ей необходимо было в первую очередь обладать незаурядными личностными качествами – энергией, трудолюбием, знанием агротехнических достижений того времени. Организацию процесса сева, ухода за растениями и сбора урожая женщина-распорядительница к тому же должна была проводить, учитывая «сексистские» барьеры патриархальной системы управления. Как же ей удавалось решать столь непростые задачи одновременно: достигать своих целей в организации процессов управления жизнью общины и оставаться в рамках «гендерного договора»? Не имея права голоса на совете племени, женщина-распорядительница сначала формулировала свое требование, а затем передавала его на утверждение старейшинам через предварительно выбранного ею для этой цели оратора. Тактическая тонкость заключалась в том, чтобы выбрать наиболее искусного и влиятельного оратора-мужчину и договориться с ним. А такие полномочия уважаемая в племени женщина имела. Судя по тому, что традиция избрания женщин-распорядительниц для проведения сельскохозяйственных работ у гуронов и ирокезов являлась одной из самых устойчивых, женщине удавалось косвенно участвовать в управлении делами племени, что повышало ее социальный статус и обеспечивало властные позиции в обществе.

В мусульманском мире, где гендерные роли были сильно дифференцированы, женщина для реализации материнской стратегии использовала не человеческий фактор, а скрытые возможности ритуальных действий. Эти ритуальные действия относились к архаическим, подпадали под категорию «языческие» по отношению к официальной религии – исламу. Причем женщина делала это не менее искусно, применяя все тот же точный психологический расчет, но в качестве союзника выбирала себе не человека, а древнюю «языческую» субстанцию – огонь, который в исламской традиции всегда был одним из важнейших элементов именно женской субкультуры. Этот огонь она приносила с собой к будущему очагу из священного свадебного костра, который раскладывался на перекрестке, символическом центре модели

мира. Пространство вокруг огня, т.е. внутри дома, у очага, после церемонии целиком принадлежало женщине. Она становилась полновластной владелицей самой значимой позиции в социальной инфраструктуре; вокруг этой позиции был организован внешний (мужской) мир, и, стало быть, фактически получала возможность управлять им.

Репродуктивная составляющая власти всегда осознавалась правящей элитой любого общества. Еще в эпоху палеолита символом «материнской» женской стратегии, по сути, призванной оправдывать и институализировать существование женщины на земле, служило изображение вульвы (памятники наскального искусства, скульптурные изображения «Венер» Брассемпуи, Ментоны, Виллендорфа, Костенок, а также изображения вульв краской в искусстве эскимосов (грот в Таксинди Бэй). Этот знак в разных культурных средах считался символом фертильности, которая символизировала потенцию, власть. Например, индейцы хопи имели специальные элитные тайные общества, члены которых носили на груди изображения вульв из дерева и других материалов. Так обозначалась их эксклюзивная возможность контроля над доступом к природным и общественным благам как существам, отмеченным особой креативной потенцией.

Материнская стратегия – это, пожалуй, наиболее древняя женская стратегия выживания, использующая социобиологические детерминанты (а не экономические или, скажем, информационные). В современных обществах материнская стратегия нередко становится единственно приемлемой программой консолидации общества, создания реального интеграционного механизма в условиях хаоса в обществе, способом реализации положительной установки человеческого сообщества на креативную деятельность.

2. *«Антиматеринская» стратегия* основана на первозданном антагонизме мужского и женского начал и отстаивает свои собственные интересы в борьбе за право управлять. Так же, как и материнская, эта стратегия имеет давнюю историю и в архаической форме описана мифологической традицией. Как правило, антиматеринская стратегия выживания ассоциируется в

мифологии с образами женщин, которые сознательно отказываются от материнства и тем самым противопоставляют себя общепринятой модели поведения в патриархальном обществе.

Цель, ради которой они это делают, дуалистична. С одной стороны, «отказница» от материнства обретает статус вечной девы, не желающей иметь ничего общего с мужчиной и тем самым соприкасающейся с чистотой и бесконфликтностью райского мира. С другой – статус вечной грешницы, принимающей несовершенство и противоречивость реальной жизни, где правят мужчины, и использующей слабости последних в своих интересах. И то, и другое в мифологии истолковывается как средство нейтрализации мужской авторитарности, применение которого, по нормам патриархальной культуры, должно быть наказуемо, ибо это покушение на соционормативные устои общества, на саму суть «гендерного договора».

В эскимосской традиции, например, известна легенда о владычице морских глубин – Седне. Согласно легенде, Седна была красивой девушкой, жила в селении, в семье своего отца. Когда пришло время выдавать девушку замуж, отец стал предлагать ей различных женихов, но она отвергала всех, заняв принципиальную позицию: остаться девственницей. Разгневанный отец отвез ее на необитаемый остров и бросил умирать. Осознав, что ей грозит голодная смерть, девушка стала умолять отца сжалиться, забрать ее домой. Она цеплялась за борта каяка, на котором отец отчаливал от берега. Но неумолимый глава семьи ударами весла отсек пальцы на руках дочери, и она пошла ко дну. В дальнейшем Седна становится владычицей моря. Отрубленные части ее тела превращаются в морских животных, которыми она и повелевает. Седна благорасположена к людям и наделяет охотников добычей.

Хотя легенда о Седне этиологична, нельзя не заметить, что формирование образа Седны происходило в период, когда эскимосское общество переживало кризис – ухудшение здоровья людей, изменения в репродуктивном поведении, угроза вымирания популяции. Антиматеринская жизненная программа Седны не была одобрена патриархальной властью, что выразилось в физической смерти героини. В качестве искупления вины Седны в

мифе предлагается программа посмертной «материнской стратегии».

В мифоритуальном комплексе китайцев есть аналог Седны – Куань Инь. Согласно легенде, Куань Инь – покровительница торговцев шелком, бархатом и покровительница тех, кто хочет иметь потомство. Ее изображали в виде женщины с ребенком на руках. Она была дочерью правителя северного царства Чу. Девушка хотела посвятить себя религиозной жизни и не собиралась выходить замуж. Получив согласие отца и став монахиней Белой птицы, она поселилась в монастыре, где выполняла черную работу. Отец, однако, продолжал преследовать Куань Инь. Он велел отрубить дочери голову мечом. Но меч рассыпался на тысячи кусочков, не причинив вреда Куань Инь. В конце концов по приказу родителя ее задушили. Но ад превратился в рай, когда душа девушки достигла его пределов. Куань Инь чудесным образом возродилась в виде лотоса на острове Путу (Потала). Там она девять лет жила, врачуя болезни и спасая моряков, которые терпели кораблекрушения. Когда её отец заболел, он также воспользовался лекарством, дарованным дочерью, и, празднуя свое чудесное исцеление, велел сделать ее статую в полный рост. Но скульптор ослушался приказа повелителя. Он сделал ее статую с тысячью рук и глаз, в каждой из которых было все, в чем нуждались люди. Теперь Куань Инь – божество сострадания, покровительница деторождения.

В легендах, рассказывающих историю Седны и Куань Инь, описывается антиматеринская стратегия выживания, которая реализуется в обретении божественной мощи через: а) увечье плоти, как аллоформы приобщения к культуре, рождения новой жизни и акта жертвоприношения – отрезание плоти и дальнейшее её преобразование в пользу мужчины); б) возможность женщины воздействовать на баланс отношений «человек-природа» через акт врачевания, создание продуктов питания, т.е. созидательную активность во благо мужчины; в) обменные операции, ремесла.

Традиционное мировоззрение и мифология стараются ввести женскую «антиматеринскую» стратегию в рамки патриархальной гендерной модели культуры[13]. Если женщина отказывается принес-

ти обществу, управляемому мужчинами, требуемую жертву, она может обрести социальную независимость от условий «гендерного контракта», а с нею и удовлетворить свои тайные или явные властные амбиции, только в божественной форме. Для реализации своих властных амбиций в патриархальном обществе реальная женщина должна либо обозначить себя зависимой от мужчины, но умудриться сделать по-своему, добиться для себя возможности контроля над событиями, либо умереть для этого общества и перейти в мир небожителей. Только как существо, причисленное к лику небожителей, она обретала мистическую возможность влиять на жизнь общества. Это жертва, которую мифологическая традиция учит приносить патриархальному обществу и мужскому самоутверждению.

Другая ипостась отказницы от материнства – грешница – также имеет обширный мифологический дискурс, но лейтмотив его иной. Например, в китайской мифологии богиня Шанг О, озабоченная проблемой сохранения собственной красоты и молодости, крадет у своего мужа Ху Ли лекарство, дарованное ему Ши Ван Му и предназначенное для обретения бессмертия. Поступок Шанг О является нарушением всех канонов гендерной субординации в патриархальном мировоззрении. Она совершает грех, во-первых, потому, что отказывается признать приоритетные права своего мужа на вечное владение благами земного мира, во-вторых, потому, что желает возвыситься над мужчиной и тем самым лишить его права повелевать, в-третьих – получить возможность оставаться вечно юной и не брать на себя тяготы материнства. Выпив напиток бессмертия, Шанг О улетела на Луну и обосновалась там в прекрасном дворце. Китайцы почитают ее как богиню Луны, связывая с этим образом таинственные и трудно поддающиеся контролю женские желания[14].

Смысловой анализ антиматеринской стратегии, как правило, сопрягает её с революционными переменами в обществе, дезинтеграцией власти и периодами распада социальной системы (революций, бунтов). Эта установка олицетворяет собой социальную реакцию на деструктивную позицию власти. В качестве наглядного примера можно привести известный мотив «революции,

пожирающей своих детей», аскезу и бесполость революционеров. Весьма показательным в этой связи, по-видимому, можно считать тот факт, что символом русской революции была избрана Дева, а символом французской революции стала дева с обнаженной, как у воинственной амазонки, грудью. В этом же ключе воспринимается и предание о «Бледной деве», которая взошла на «Аврору» и приказала стрелять осенью 1917 г.[15].

В современной действительности антиматеринская стратегия получила весомую поддержку со стороны феминизма. Теоретики радикального феминизма – наиболее решительного направления этого движения – считают, что главной причиной подчиненного, зависимого от мужской власти положения женщин в обществе является их способность к деторождению. Инстинкт материнства превращает женщину в объект желания и боли, лишает агрессивности и амбиций, создает оптимальные условия для появления ощущения не только страха (страха утраты), но и самодостаточности, неспособности властвовать и управлять. Мужчины же, по мнению апологетов этого направления феминизма, образно говоря, не совсем честно используют неизбежные издержки матушки-Природы в своих собственных, корыстных целях, присваивая себе ключевые позиции во властных структурах, в первую очередь – политических. Недаром европейское цивилизованное общество обратило внимание на проблему «политические права женщин» только после 1865 г., т.е. после официальной отмены рабства в Северной Америке и одновременно с появлением проблемы национальных афро-азиатских меньшинств и инвалидов.

Таким образом, стало ясно, где следует искать возможности восстановления гендерного равновесия. Антиматеринская стратегия выживания женщин получила не только теоретическую платформу, но и, если можно так сказать, «руководство к действию». В западноевропейских странах и США начался быстрый численный рост категории женщин с активной жизненной позицией, ставящих перед собой цель работать «на себя», а не «на других». Позиция-сопротивление, позиция-протест, как это нередко происходит в неуправляемых социальных конфликтах, очень скоро достигла максимальной точки самовыражения, а средства массо-

вой информации немедленно провозгласили адекватное этой стратегии женского поведения словесное клише с отрицательным оттенком – «стерва»[16]. Озабоченность собственной карьерой, бескомпромиссность в достижении успеха, способность использовать любые средства для получения желаемого результата – вот те наиболее характерные личностные качества, которые, с точки зрения массового сознания, присущи этой радикальной форме антиматеринской стратегии выживания.

3. *Стратегия «сексуального символа».* Эта стратегия тесно сопряжена с антиматеринской, но обладает и отличительными признаками. Прежде всего стратегия сексуального символа, на наш взгляд, более приспособлена к патриархальному обществу, более гибко встроена в его структуру. Женщина не противостоит мужскому миру, не обособляется от него, она всего лишь использует наиболее слабое звено этого мира и в результате получает одно из своих безусловных прав, а именно – право соблазнять мужчину. Право соблазнять во всех культурах приносило женщине едва ли не самые значимые дивиденды в области реализации её властных комплексов. Согласно тантрийским воззрениям, женская сексуальная энергия, реализуемая в форме властных стремлений, обладала огромной силой, которая носила как созидательный, так и разрушительный характер.

Одним из наиболее ярких символов созидательного использования женской сексуальной энергии служит образ дочери египетского фараона Хеопса, донесенный до нас Геродотом. Согласно записанному им преданию, Хеопс, неся непомерные затраты при постройке пирамиды, решил пополнить казну с помощью своей дочери. Он поместил девушку в притон и велел брать деньги со всех посетителей, желающих воспользоваться ее телом. Однако сама дочь фараона использовала ситуацию иначе: она приказала каждому из своих любовников принести по одному камню для постройки пирамиды. По словам жрецов, одна из трех пирамид была построена именно из этих камней.

Библейские сюжеты свидетельствуют, что платой за эротические удовольствия, доставляемые женщиной, могли быть не только материальные ценности, но и человеческие жизни. Царь

Ирод, наслаждаясь восточным танцем Саломеи во время празднования своего дня рождения, был настолько покорен танцовщицей, что посулил ей полцарства или все, что она пожелает. Саломея потребовала голову Иоанна Крестителя и получила ее.

В буддизме сила, которую заключала в себе женская сексуальность, была символически воплощена в чудодейственной раковине Каури, исполнявшей будто бы все желания. Каури входит в число 8 буддийских драгоценностей, наравне с золотым колесом, зонтом, рыбами и др., и обычно изображается в руках скульптурных изваяний буддийских божеств.

Примером воплощения в жизнь стратегии «сексуального символа» служит история Аспазии, уроженки Милета и подруги Перикла. Согласно Плутарху, природа наделила Аспазию обаянием, умом и красотой, которые она щедро использовала для распространения свободомыслия в Афинах. Эта гетера добилась активного участия в политике и побудила греков пойти войной на Самос, Мегару и Пелопоннес. Она следила за всеми перипетиями военных действий, присутствуя на полях сражений. После смерти Перикла Аспазия не оставила своей профессии гетеры и сохранила достаточное влияние, чтобы дать возможность одному из своих молодых любовников – Лизаклу – занять выгодное положение в республике[17].

Сила женщины-любовницы, повелевающей судьбами целых государств, известна нам из история Польши. В обмен на любовь замужней женщины, пани Валевской, Наполеон подарил Польше независимость. Поляки подчеркивают достоинство ее стратегии как «вечной любовницы», «сексуального символа», что неудивительно, так как именно для Польши были характерны «вечные ценности», составлявшие триединство «благоговения перед женщиной», культа Девы Марии и национализма.

В жизни современного российского общества стратегия сексуального символа наиболее ярко проявляется в образе секретарши. Бизнесмен, эксплуатирующий стереотип жесткой маскулинности, делит свое время между деловыми встречами, поездками, совещаниями и т.п. Из женщин, с которыми он встречается, чаще всего рядом оказывается не жена, «а длинноногое, шуршащее шел-

ками и пахнущее духами существо – секретарь-референт». Именно эти женщины максимально используют стратегию сексуального символа, чтобы достичь власти над мужчинами. Но власть секретаря-референта над шефом весьма эфемерна. По признанию одного из бизнесменов, с которым проводилось интервью, «такая женщина нужна на год, не больше. Дольше я их не держу. Детей мне уже хватает от предыдущих жен. С молодой год весело, а потом сильно надоедает»[18].

Технологии формирования маскулинности как воспроизведения гендерной модели современного российского общества имеют тенденцию к выдавливанию женщин из пространства культуры, лишению ее власти. Если даже удачливая секретарь-референт и выйдет замуж за своего шефа, ей после этого все равно придется менять свою стратегию сексуального символа на супружескую, т.е. в любом случае она не получает истинной, реальной власти.

4. *«Супружеская стратегия»* реализует себя в основном через семейную и свадебную обрядность и, так же как и материнская стратегия, использует для этого традиционные ресурсы ментальности патриархального общества. В частности, представления о том, что женщина может чувствовать себя успешной только в случае замужества, супружеская стратегия не отвергает, а, напротив, базируется на них, используя потенциал мужчины. Супружеская стратегия является одной из наиболее удачно вписанных в патриархальную систему общественного устройства и потому может рассматриваться как социально востребованная.

В китайской мифологии олицетворением супружеской стратегии была богиня Тьен-Ну. Этот образ, являясь по сути женским божеством, в философском смысле трактуется как энергия мужского верховного божества. Она обладала многими именами и могла выступать в самых различных ипостасях. Сущность ее, согласно легенде, была желтой и светящейся, что означало неисчерпаемый запас силы, предназначенной для укрепления мужского духа. А использование в качестве ездового животного тигра знаменовало собой мощь ее возможностей. Аксиологически об-

раз Тьен-Ну читается как источник социальной креативности мужчины, залог его удачной карьеры.

В индийской мифологии аналогом Тьен-Ну была Дурга – добрая женская сущность Шивы. В Ригведе известна также богиня Ида, которая ассоциировалась с одним из прародителей человечества, восьмым Ману, и озвучивала его законы.

В наши дни обыденное сознание обычно связывает супружескую стратегию с идеей стабильности властных отношений в обществе. В современной России общественное мнение чаще всего оказывается на стороне женатых мужчин-политиков. «Жены политиков – это концентрированный электорат, проявляющий к тому же весьма активные лоббистские качества». Статус «супруга» для мужчины-политика воспринимается общественным сознанием весьма позитивно: ему можно доверять, ибо он, руководимый женой, ориентирован на интегративную стратегию. При этом «серый кардинал» – жена политика, должна оставаться в тени, сохраняя имидж матери семейства (Наина Ельцина, Нэнси Рейган). Жена, которая ведет свою игру открыто, публично «руководит» мужем, зачастую не получает положительной оценки в общественном мнении[19].

Муж, строящий свою карьеру и полностью отдающийся работе, использует супругу как средство формирования своей успешной маскулинности. Задача супруги – создать для него направление «семья», «дети», «быт», т.е. обеспечить надежный житейский тыл. Но одновременно жена вытесняется из сферы его собственных интересов, из пространства его личного времени, которое полностью отдано карьере. Происходит процесс превращения семьи из базового элемента личной жизни в способ освобождения от личной жизни. При этом получается, что успешная маскулинность в своих повседневных технологиях (стратегиях) власти ограничивает права женщины, контролирует её желания, упрощает женские образы.

Аналогичным образом обстоит дело и в жизни современных американок, мечтой которых до сих пор, несмотря на растущие феминистские настроения в обществе, является удачное замужество, семья, дети, уютный дом. Однако многие из тех, кому это

удавалось, очень скоро начинали чувствовать себя «вне игры». Б. Фридман исследовала этот парадокс и пришла к выводу, что американки, реализовавшие мечту стать женами, неожиданно оказывались перед лицом целого ряда новых проблем. Они быстро начинали понимать, что жить для других (даже если этот другой – муж) – это совсем не то же самое, что жить для себя. Кроме того, они приходили к выводу, что после удачного замужества по сути наступает период «выброшенности», отрыв от важнейших событий в жизни других людей, в том числе и своего мужа. Так рождается синдром домашней хозяйки, остро чувствующей свою социальную изоляцию.

Большинство социологов согласны, что работающая женщина всегда имеет в семье больше власти. Согласно теории выстраивания иерархии властных отношений в семье, тот из супругов обладает большей властью, кто обладает большими экономическими возможностями. Поэтому в США количество семей, где муж работает, а жена ведет домашнее хозяйство составляет всего 7 %.

Как показывают статистические исследования и изучение материалов дискурса российских СМИ последнего времени, женщинам в российском бизнесе отведена лишь второстепенная по сравнению с мужчинами роль. Женщины участвуют в формировании бизнес-сферы по определенным принципам, согласно которым они должны своей деятельностью также воспроизводить динамику успешной маскулинности[20].

Таким образом, жизненные стратегии женщин, в частности стратегии выживания и власти являются продуктом гендерной политики, которая всегда существовала в человеческом обществе. Гендерная политика была неотъемлемым атрибутом и составляющей любой власти, формой её существования, её дискурсивным и институциональным механизмом. Статус женщины как культурный конструкт являлся объектом постоянного социального контроля, а жизненные стратегии женщин и аналогичные стратегии мужчин (этот материал остался вне рассмотрения в данной работе в силу недостатка места) оказываются реакцией на особенности гендерной политики. Женские жизненные сценарии разворачиваются во времени и пространстве как стратегии выжи-

вания. По сути они являются своеобразными ритуалами. Эти ритуалы воссоздают дискурс власти, который мужчина создает своими «деяниями», а женщина поддерживает за счет своих природных «свойств».

Генеральная (патриархальная) линия формирования женских жизненных сценариев, которые находили выражение в стратегиях выживания, сопряженных со стратегиями власти, разворачивалась по линии воспроизведения самоутверждающейся маскулинности. Поэтому, социально одобренными стратегиями выживания и приобщения к власти для женщин являются «материнская», «супружеская» и (в определенной степени) «стратегия сексуального символа». Последняя стратегия, хотя и находится в конфликте с первыми двумя, поддерживает традицию мужской агрессивной сексуальности, а, значит, также является востребованной социумом. Следуя этим патриархальным по сути стратегиям выживания, женщина сама ставит мужчину в положение её защитника, «спонсора», друга и помощника, что позволяет ей манипулировать им в целях удовлетворения не только своих адаптивных (выживание), но и доминантных (властных) желаний. Интересно, что по мнению специалистов в области гендерной теории, в реальной жизни для мужчины настоящим объектом защиты является не женщина, а тоталитарная власть, государство.

Выход за рамки дискурса женственности, т.е. отказ от условий «гендерного договора», социальной роли женщины, основная цель которой – воспроизведение маскулинности и реализация жизненных стратегий «стервы» или «карьеристки», «антиматери» не является социально одобренным, ибо не столько разрушает гендерные модели, сколько противостоит тоталитарной философии, а, значит, не выгоден государству.

---

[1] Женщина и власть: Материалы круглого стола. Второй всероссийский конгресс политологов / Ред. С.Г. Айвазова, Л.Т. Шинелева. М., 2000.

[2] *Ковалева Т.Э., Иванчук Н.В.* Женщины: ресурсы политического поведения // Социс. 1995. № 7. С. 70.

[3] Гендерные отношения в России: История, современное состояние, перспективы: Материалы международной научной конференции / Ред. О.А. Хасбулатова. Иваново, 1999; *Булавина Т.* Женщины и власть: Политическое производство и потребление женских образов на Украине // Femina Postsovetica. Украинская женщина в переходный период: От социальных движений к политике / Ред. И. Жеребкина. Харьков, 1999. С. 152–200.

[4] Женщина-президент: Материалы круглого стола. М., 1997; Женщины в политике, политика для женщин: Второй всероссийский женский конгресс. 6 июня 1995 г. М., 1996.

[5] *Брайсон В.* Феминистская политическая теория. М.;Минск, 2000; *Butler J.* Gender trouble: Feminism and the Subversion of Identity. N.-Y., 1990.

[6] Гендер, язык, культура, коммуникация: Материалы первой международной конференции. 25–26 ноября 1999 г. М., 2000. С 34–35.; *Горошко Е.И.* Язык и гендер // Гендерные исследования: Феминистская эпистемология в социальных науках. Харьков, 1986. С. 292–299.

[7] *Репнина Л.* Пол, власть и концепция «разделенных сфер»: от истории женщин к гендерной истории // Общественные науки и современность. 2000; № 4., С. 124.; *Гюльазизова К.* Женщины во власти (взгляд психоаналитика) // Женщина плюс. 1996. № 1. С. 9–12.; *Бурлова Т.А.* Гендерные темпоральные стратегии РАН (Уральское отделение). Институт философии и права. Екатеринбург, 1997. (деп. в ИНИОН. № 52881.29.07.97).

[8] Социально-правовой статус женщины в исторической ретроспективе. Иваново, 1997. С. 9–10.

[9] *Смелзер Н.Д.* Социология: О распределении социальных благ между мужчинами и женщинами // Социс. 1992. № 2; *Whiting B. , Whiting W.M.* Children of six cultures. Cambridge, 1975. P. 80; *Hamilton M.* Sociobiology and the evolutionary history of relations between

males and females // Male-Female Differences. A Bio-Cultural Perspective. N.-Y.;L., 1985. P. 27.

[10] *Хекхаузен Х.* Мотивация и деятельность. М., 1986. С. 309; Литературу по проблемам «женщина и власть», «женщина и политика» см. в кн.: *Пушкарева Н.Л.* Русская женщина: История и современность. М., 2002. С. 477–478.

[11] *Тинберген Н.* Социальное поведение животных. М., 1993. С. 17–22.

[12] Жизненные сценарии женщин и сексуальность. Екатеринбург, 1991; *Бартенева Е.* Типы русских женщин в произведениях Пушкина // Женское дело. 1899. Кн. 5 (май). С. 7–36; *Боголюбова А.А.* Женские типы Некрасова // Друг. Женщины. 1883. № 2; *Gasiorowska X.* Women in Soviet Fiction, 1917–1964. L., 1968; Советский простой человек: Опыт социального портрета на рубеже 1990-х / Ред. Ю. Левада. М., 1993; *Лотман Ю.М.* Структура художественного текста. М., 1970. С. 238.

[13] *Арутюнян М.Ю.* Мужчины и женщины: образы и модели успеха // Народонаселение. 1998. № 1; *Митина О.В.* Гендерное поведение и стереотипы // Женщина Плюс. 2000. № 2; *Щепанская Т.Б.* Дискурсы российской власти: термины родства // Алгебра родства. Вып. 4. СПб., 1999. С. 137; *Щепанская Т.Б.* Миф материнства и техники управления: женские символы и техники власти в русской этнической традиции // Астарта. Вып. 2. СПб., 1999. С. 104–126 и др.

[14] A Dictionary of Chinese Mythology (ed. by E.T.C. Werner). N.-Y., 1961. P. 111.

[15] *Брутман В.И. и др.* Отказ от новорожденного: причины и мотивы // Нетипичная семья: Образ жизни и положение в российском обществе. М., 1997; Девиантное материнское поведение (Опыт междисциплинарного анализа случая отказа от ребенка) // Московский психотерапевтический журнал. 1996. № 4. С. 14–17; *Равинский Д.К., Синдаловский Н.А.* Современные городские легенды: Петербург // Живая старина. 1995. № 1. С. 5–6.

[16] *Бакушинская О.* Осторожно, стерва // Комсомольская правда. 11 февраля 2000. С. 9, 30.

[17] *Дюпюи Е.* Проституция в древности. Кишинев, 1991. С. 84; *Басин Е.М., Краснов В.М.* «Гордиев узел» моды // Мода: за и против. М., 1973. С. 46; *Фукс Э.* История нравов. М., 1911. Т. 1; *Katz E., Lazarsfeld P.* Personal Influence. Glencoe, 1955.

[18] *Юрчак А.* Мужская экономика // О муже(N)ственности. М., 2002. С. 255; *Beckman L.J., Houser B.B.* The More You Have the More You Do; the relationships between wife's employment, sex-role attitudes and household behavior // Psychology of Woman Quarterly. 1979. Vol. 4. P.160–174; *Берн Ш.* Гендерная психология. М., 2001. С. 124.

[19] *Новикова Л.* Жена — опора государства // АиФ. Февраль. 1998. № 7. С. 3; *Дедерихс М.* Хиллари Клинтон или власть женщины. М., 1995. С. 54.

[20] *Монсон П.* Современная западная социология. СПб., 1992. С. 240; *Маркус И.* Цифры, покрытые мраком // Феминистская теория и практика. Восток-Запад. СПб., 1996. С. 99. *Бабаева Л.В., Чирикова А.Е.* Деловая сила слабого пола // ЭКО.1996. № 5. С. 123–132; *Бабаева Л.В., Чирикова А.Е.* Женщина в бизнесе // Социс. 1996. № 3. С. 24–27; *Бабаева Л.В., Чирикова А.Е.* Женщина в бизнесе // Человек и труд. 1995. № 12. С. 89–93; *Вислова Н.Л.* Женщина и карьера // Гендерные исследования в гуманитарных науках: Современные подходы: Материалы международной научной конференции. Иваново. 15–16 сентября 2000. Ч. 2. С. 88–91; *Владимиров А.* Может ли женщина быть преуспевающим предпринимателем // Проблемы теории и практики управления. М., 1992. № 2. С. 70–71; *Власов В.И.* Женщина в тисках незанятости // ЭКО. 1996. № 3. С. 15–16.; *Гвоздева Е., Гречиков Г.* Женский менеджмент в российском бизнесе // ЭКО. 1997. № 11. С. 163–186; *Гощило Е., Ажгихина Н.* Рождение «новых русских»: картинки с выставки // О муже(N)ственности. М., 2002. С. 530.