

## НАЦИОНАЛЬНЫЕ АРХЕТИПЫ «ЖЕНСТВЕННОСТИ»: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ УКРАИНСКОЙ И РУССКОЙ МОДЕЛЕЙ<sup>[1]</sup>

*Анализируются исторические и социокультурные условия формирования моделей «женственности» в Украине и России. Делается вывод, что различия в понимании «женственности» обусловлены разницей национальных характеров и спецификой развития стран, что в XX веке привело к разному наполнению идеи «феминизма» и степени его приемлемости в обществах.*

**Ключевые слова:** женственность, украинская национальная идентичность, эмансипация, национальные архетипы.

*Аналізуються історичні і соціокультурні умови формування моделей «жіночності» в Україні і Росії. Робиться висновок, що відмінності в розумінні «жіночності» обумовлені різницею національних характерів і специфікою розвитку країн, що в XX столітті привело до різного наповнення ідеї «фемінізму» і міри його прийнятності в суспільствах.*

**Ключові слова:** фемінність, українська національна ідентичність, емансипація, національні архетипи.

**Viktorija Sukovataya. The National Archetypes of “femininity”: the comparative analyses of Ukrainian and Russian models.** *It is analyzed the models of "femininity" in Ukraine and Russia and the historical and socio-cultural conditions of their formation. It is concluded that the distinctions in notions of "femininity" are caused by a differences of national characters and development of the countries. There was resulted in the 20<sup>th</sup> century in different understanding of Feminism and its legitimating in societies.*

**Key words:** femininity, Ukrainian national identity, emancipation, national archetypes.

Долгое время было принято рассматривать женское эмансипаторное движение в Украине в неразрывной связи с российским или польским развитием женского самосознания, отказываясь замечать национально-культурную специфику. По мнению американского историка женского движения Марты Богачевской-Хомяк, пренебрежение национальной разницей, свойственной исследованиям как дореволюционного, так и советского периода, негативно сказалось как на формировании идентичности украинок, так и на принципе «объективности истории» [1; С. 31-33]. Восстановление объективности в интерпретировании украинской истории женского движения, требует признания: а) своеобразия истоков украинской женской идентичности, которое подверглось «культурной колонизации» со стороны Польши в XVI – XVIII веках и государственно-языковым влиянием со стороны России в XIX – XX веках; б) формирование женской идентичности в Украине имело ряд особенностей по сравнению как с российским, так и западноевропейским типом; это выразилось в ином понимании и формулировании «женских задач» в политике, образовании, гражданском обществе.

Фактически, средневековая и барочная идентичность украинок базировалась на «хозяйственном прагматизме» и социально-деловой активности. Специфика украинской национальной истории, времена Запорожского казачества выработали у украинской женщины решительность, активность, самостоятельность, боевитость, как черты национального характера. Можно выделить ряд фактов, повлиявших на формирование специфики украинского женского характера: во-первых, в украинской повседневной культуре, даже спустя столетия после христианизации, продолжали сохраняться элементы матриархата языческого периода, что получило отражение в мифологии, народных обычаях, ментальности. Вторая особенность состоит в том, что собственно российский, северо-новгородский, уральско-сибирский этносы были преимущественно монокультурны, тогда как украинская территория издревле лежала на пересечении влияний и интересов Турции, Польши, Кавказа, России и Австро-Венгрии, и такое интенсивное соседство, с одной стороны, способствовало выработке большой культурной толерантности, а с другой, впитыванию противоречивых тенденций, которые не могли не

отразится на складе украинского характера и понимания гендерных ролей. Третьей особенностью, имеющей влияние на формирование идентичности, является то, что в течение всего пребывания Украины в составе Речи Посполитой, украинки обладали значительной финансовой и правовой независимостью, что, на наш взгляд, обуславливало более выраженную позицию «сохранения достигнутого», чем стремления «достижения отсутствующего», как в ситуации российских женщин, обладающих меньшими имущественными и социальными правами. Известным фактом является то, что в отличие от России, на территории Украины (тогдашней Малороссии) сохранялся обычай, идущий со времён Киевской державы X – XIII веков, согласно которому женщина имела право распоряжаться своим приданным и «материнским имуществом» и после замужества, а это означало, что её зависимость от мужа и родни не была столь нестерпимой, как в России. Существовало отличие украинок и от западноевропейских женщин Средневековья: украинки обладали большей полнотой юридических прав, могли обращаться в суд и давать свидетельства. В то время, когда россиянки теряли политические свои права, права украинских женщин были задокументированы в Литовском статуте, и официально отменены только после присоединения Украины к России.

Не менее значимым является и тот факт, что в украинском хозяйстве никогда не существовало «сельской общины», российского «мира», когда индивидуальность крестьянки мыслилась как часть «коллективного тела»; в Украине хозяйство велось хуторами и усадьбами, в которых основными управительницами часто выступали женщины. Это означало, что их деловая и хозяйственная активность «легитимировалась» обществом, а в культурной памяти украинок не было традиций «коллективизма». В России, где деловая, хозяйственная активность женщин была менее распространена, образование и духовность мыслились как своего рода «отдушины» для женщин, лишённых радостей какой-либо деятельности. В Украине, где женщины имели большую хозяйственную власть, потребность в заполнении своей жизни интеллектуальной, общественной работой не была столь очевидна; иначе говоря, исторически сложилось так, что в Украине и в России общество предоставляло женщинам разные сферы и возможности в самореализации. Из этого вытекало и то, что уровни гендерных свобод и потребностей эмансипации были до некоторой степени разными в Украине и в России: в XIX веке образование мыслилось как единственный источник свободы и самоуважения в ситуации российских гендерных традиций; в то же время собственность, усадьба, земельный надел понимался как источник финансовой независимости, а, следовательно, и «морального комфорта» женщины в украинской системе ценностей. В украинской духовной и социальной жизни статус и роль женщины был несколько иным, чем на этнических русских территориях. В отсутствии мужа (а такое отсутствие в эпоху казачества могло длиться месяцами или годами) женщины принимали ответственные экономические и хозяйственные решения. Ряд современных авторов [5] склоняются к мысли, что в Украине, в специфических условиях приграничной цивилизации, культура и духовность могли развиваться только на основе развития индивидуализма и свободной личности, что получило отражение не только на маскулинной модели, и в феминной моделях идентичности.

Украинки не только управляли усадьбами, но и воевали, часто вынужденно. «Боевая активность» никогда не мыслилась как сфера, полностью выпадающая из женского «habitus'a»: украинская женщина никогда не ассоциировала себя с ролью «жертвы», даже будучи угнанной в плен. Для украинок многих поколений вдохновляющим примером являлась Роксолана, которая смогла использовать даже неблагоприятные обстоятельства плена, чтобы не просто выжить, но свой «позор» обернуть в «почёт». Исторические примеры показывают, что украинки, не проявляя внешней, психологической агрессии, тем не менее, часто стремились утвердить себя в качестве «правительниц» других стран, городов, родов (классическую и наиболее популярную модель представляет образ «Ярославны, королевы Франции»); в то же время на российский престол (государственность, культуру, генетическое воспроизводство) часто претендовали представительницы иных наций (полька Марина Мнишек, немка Екатерина II, англичанка Мария Фёдоровна). Это, на наш взгляд, позволяет говорить о разной степени решительности, стремлении к личному и общественному лидерству, самоутверждению у российских и украинских женщин.

Эпоха Просвещения с лёгкой руки Руссо ввела вопросы образования и воспитания в философский и политический дискурс: принято считать, что именно роман Руссо «Софи» заложил в европейской ментальности те гендерные модели «типично женского» и «типично мужского» поведения, которые в дальнейшем вменялись за обязательные «идеалы воспитания» в Европе [2]. Спустя 150 лет после появления «романа воспитания» Руссо, те качества, которые французский философ считал базовыми и необходимыми в формировании «полезной женственности», З. Фрейд

обнаруживал в психике своих пациенток (пассивность, мазохизм, психо-социальную зависимость, эмоциональная беззащитность и неспособность иметь собственные интересы, помимо интересов мужа и семьи) и называл их «природными». Первыми психоаналитиками были мужчины и сам психоанализ был разработан на базе «мужской» картины мира, поэтому в тех случаях, когда поведение пациенток выпадало из предписываемой схемы «женского мазохизма», Фрейд и его последователи предписывали психоанализ как «культурно-медицинский» вариант контроля за соответствием женского поведения требованиям патриархального общества.

Представления о «пассивной женственности» как «идеальной женственности» были распространены в России посредством «польского влияния» в культуре XVII – XVIII веков. Наша идея состоит в том, что в русской ментальности модели «женской пассивности» наложились на национальный архетип «русской красавицы», которую мужчина-герой (например, сказочный Иван Царевич или Иван-крестьянский сын) многократно «спасает» из логова «Кашея Безсмертного», или «Водяного Царя». В русских волшебных сказках злодеи похищают героиню (Марью Маревну, Василису Прекрасную) также легко, как если бы это была просто вещь. «Девы-богатырки» из древнеславянского эпоса, решительные, активные и самолюбивые, подобные героическим валькириям древнескандинавского эпоса, как реликты матриархата, на тот момент почти полностью исчезли из русских фольклорных текстов. Доминирующими в российском массовом сознании были Бедные Лизы, Людмилы и Светланы, верно ждущие своего суженого, хоть разбойника, хоть мертвеца.

В украинских сказках и легендах, отражающих массовое бессознательное, девушка до свадьбы и замужняя женщина обычно изображены не как объект «умыкания» и «спасения», но как самостоятельная «фигура сюжета», деятельная и активная сила. Именно с деловой, финансовой и эротической самостоятельности украинок связан, на наш взгляд, распространенный в фольклоре и бытовом сознании образ «ведьмы», которая часто изображалась как молодая, привлекательная или зрелая женщина (например, гоголевская Солоха), а не старая, безобразная Баба-Яга, как это было принято в русском фольклоре [3]. Украинская Ведьма-чаровница, в отличие от своей российской коллеги, рассматривалась не как деструктивный персонаж, но, скорее, персонаж, обладающий особым, магическим, тайным знанием, и использующим его не ради коллективных нужд «мира», а в собственных, часто эротических целях. Статус ведьмы в украинском сознании амбивалентен: ведьма, начиная с Гоголя, это еще и «прекрасная панночка», способная колдовской (иначе говоря, сексуальной) властью сводить мужчин «с ума», поэтому ведьма – «неуправляемая», «непредсказуемая», а значит «не-пассивная» и «не-беззащитная», своего рода «дева-богатырка» в социальных условиях Нового времени. Украинский образ женщины-ведьмы соотносим с концепцией немецких исследователей Б. Эренрайч и Д. Энглиш [4] о том, что «женщины-ведьмы» в Средней и Реформированной Европе обладали нелегитимными для того времени знаниями о человеческом теле, выполняли функции акушеров и гинекологов тех лет, умели изготавливать контрацептивы, повышать выносливость организма, следуя не за потребностями государства и общества, а по индивидуальному желанию «заказчиков». Демонизация женщин, обладающих тайным, неконтролируемым знанием и потому представляющим опасность для государства, в России носила тотальный характер, превращая «знающую» женщины в уродливую, злую ведьму-разрушительницу.

На наш взгляд, существуют принципиальные различия в понимании «женственности» в России и в Украине. Если в России раздумьями над содержанием феминности была занята преимущественно религиозная и мистическая философия в лице «авторитетных мужей» – Булгакова, Розанова, Соловьёва, Бердяева, то в украинской аксиологии «женственность» не столько мистифицировалась или демонизировалась, сколько «эстетизировалась». Специфика украинской истории сформировала больший гендерный эгалитаризм украинской культуры, в результате которого «женственность» понималась как одна из форм выражения категории «прекрасного», и потому не аннигилировалась, а, напротив, широко использовалась в конструировании культурного поля. В реальной жизни это позволяло украинской женщине реализовать свой лидерский потенциал на различных уровнях – бытовом, эмоциональном, интеллектуальном, не встречая радикального оппортунизма со стороны украинских мужчин и традиционных ценностей.

Второй момент, обусловивший украинский гендерный эгалитаризм, связан с идеей национального возрождения, сохранения своеобразия украинской культуры. В ситуации длительного отсутствия государственности, насильственной русификации (на востоке) или полонизации (на западе), любая выдающаяся личность, принадлежащая к украинской культуре по

крови, по языку или по рождению, объективно укрепляла авторитет украинской нации и потому всемерно поощрялась со стороны украинского общества XVIII и XIX веков. В отличие от российских интеллектуалок, писательниц, феминисток и просто женщин, стремящихся к образованию и добывающих своих прав в жестоких общественных столкновениях, в Украине сама идея «образования для женщин» не встречала значительного сопротивления у мужчин. «Образованные украинки» были одной из «сил» консолидации национального сознания и потому по большей части их статус в обществе был чрезвычайно высок. Это объясняет тот факт, что талантливые украинки XIX-XX веков – Леся Украинка, Марко Вовчок, Ольга Кобылянская, Олена Пчилка, Христина Алчевская, вошли в историю украинской культуры на равных правах с мужчинами, их имена всегда произносились рядом с именами Шевченко, Котляревского, Франко, Гулака-Артемовського. Стремление к национальной идентификации поощряло женское лидерство и творческую активность, так же, как и любые меры, способствующие развитию украинской самобытности.

Можно утверждать, что обстоятельство более выраженной гендерной терпимости украинского общества к специфике женского лидерства, стимулировало эмансипаторную активность украинок как в XVII, так и в XIX–XX веках. Потребность в получении среднего и высшего образования для украинок XIX века не носил характера идеологического или общественного вызова, политического протеста (что характерно для большинства известных фигур российского феминизма XIX – начала XX веков); для большинства украинок стремление к получению образования имело прагматические цели, когда его получение сулило возможности профессионализации, улучшение финансового, бытового, морального комфорта. Таким образом, практический смысл образования становился основным критерием его ценности, и по этой причине борьба за получение высшего и среднего образования женщинами в Украине не имела того оттенка революционности (или нигилизма), который присутствовал в российской культуре. Образ тургеневской или лесковской «нигилистки» – женщины, лишённой реальных политических прав и возможностей общественного самовыражения, и при этом – отрицающей «право», «мораль» и «собственность», не мог быть рождён украинской культурой: с точки зрения традиционной украинской ментальности «нигилистка» представляла существом наивным и непрактичным, вызывающим усмешку у женщины, укорененной в хозяйство и быт. Это не отменяло перспектив внесения феминистских идей в систему украинского общества, однако трансформировало как содержание эмансипаторной деятельности украинок, так и украинской модели «женственности». В Украине «образованная женщина» получала общественные симпатии, если была ассоциирована не с «хрупким» цветком, живущим в мире интегралов и философских теорий, а с той сильной «хозяйкой-хуторянской», добывающей успехов в бизнесе, политике, управлении, именно благодаря высокому уровню образования, решительности и практичности. Второй позитивный архетип украинской женственности – это та самая «ведьма», в современном дискурсе – популярная актриса или общественная деятельница, демонстрирующая подчеркнутую сексуальность наряду с образованностью и умом. Так, на наш взгляд, феминизм «по-украински» имеет основания в народной ментальности и украинской истории; не вступает в противоречия с представлениями о женственности, существующими в традиционной культуре; является частью национальной культуры, популяризирующей «женское эстетическое начало»; популярен в той степени, в какой имеет практическую направленность и очевидное общественное значение – поддержку семьи, сохранение детства, развитие бизнеса, образования, науки или духовной активности.

### *Литература:*

1. Богачевська-Хомяк М. Білим по білому. Жінки в громадському житті України 1884 –1939 р.: пер. з англ./ М. Богачевська-Хомяк – К.: Либідь, 1995. – 424 с.
2. Вверена Э.-Х. К вопросу о становлении концепции женственности в буржуазном обществе 18 века: психоисторическая значительность героини Ж.Ж. Руссо «Софи» / Вверена Эрих-Хефели // Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования. Сб.ст. – М., 1999.- С. 55-108.
3. Кись Оксана. Украинская ведьма (эскиз социального портрета) /Кись О. // Гендерные Исследования. – 2000.- № 5. - С.274-285
4. Ehrenreich B. and English D. Witches, Midwives, and Nurses: A History of Women Healers. – New York: Feminist Press, 1973. – 48 p.
5. Ковальчук Н.Д. Архетипи української культури // Totalogy. Посткласичні дослідження. – К. – 2002. - Вип. 7. – С.326-335; Свирида И.

6. Феминизированный век философов // Национальный Эрос и Культура в 2-х т. Т.1. / Сост. Г.Д. Гачева и Л.Н. Титовой. – М: Ладомир, 2002.- С. 224-232
7. Смоляр Л. Минуте заради майбутнього. Жіночий рух Наддніпрянської України II пол. XIX-поч. XX ст. / Смоляр Л. - Одеса: Астропринт, 1998. – 408 с.

© Суковатая В., 2011.

---

<sup>[1]</sup> Статья написана благодаря стипендии Университета Вирджиния и Фонда Гуманитарных Исследований, Шарлоттсвил, США, 2008