

УДК 141.319.8:305-055.2

**РАК В.А.**

(аспирант, ХНУ им. В.Н. Каразина)

## **ГЕНДЕРНЫЙ ПОДХОД К АНАЛИЗУ ЖЕНСКОЙ ДВОЙСТВЕННОСТИ: МИФОЛОГИЯ И РЕАЛЬНОСТИ**

---

*В статье рассматривается специфика женской двойственности в христианской традиции восточных славян при помощи гендерного подхода. Особенное внимание уделяется влиянию христианских образов (Евы и Марии) на реальное положение женщины. Миф и реальность оказываются тесно взаимосвязаны в контексте проблематики.*

*Ключевые слова:* Гендер, двойственность, образ, «женская история», стереотипность.

---

© Рак В.А. , 2011

*Рак В.А. ГЕНДЕРНИЙ ПІДХІД ДО АНАЛІЗУ ЖІНОЧОЇ ДВОЇСТОСТІ: МІФОЛОГІЯ І РЕАЛЬНОСТІ У статті розглядається специфіка жіночої двоїстості в християнській традиції східних слов'ян за допомогою гендерного підходу. Особлива увага приділяється впливу християнських образів (Єви і Марії) на реальне положення жінки. Міф і реальність виявляються тісно взаємозв'язані в контексті проблематики.*

*Ключові слова: Гендер, двоїстість, образ, «жіноча історія», стереотипність.*

*Rak V.A. GENDER APPROACH TO THE FEMALE DUALITY ANALYSIS: MYTHOLOGY AND REALITY In the article the specific of woman duality is examined in christian tradition of east slavs through gender approach. The special attention is spared to influence of christian characters (Eva and Maria) on the real position of woman. A myth and reality appear closely associate in the context of range of problems.*

*Keywords: Gender, duality, character, «woman history», stereotype.*

Традиционное представление об общей и всеобщей культуре, истории и других гуманитарных дисциплин в современных социальных и гуманитарных науках пошатнулось в сторону конкретизации и сужения изучаемых тематик. В результате такого парадигмального сдвига в современной теории культуры появился интерес к теориям повседневности – а именно к частному и личному, что повлекло за собой выделение специальной дисциплины женских исследований.

В современном научном познании понятие «гендер» используется для обозначения социокультурного конструирования поведения, личностных качеств, идентичности индивида в зависимости от пола. По мнению современных исследователей, на сегодняшний день можно выделить два методологических подхода, в рамках которых репрезентированы материалы исследований гендерной специфики культуры. Во-первых, это описания примитивных обществ и, во-вторых, исторический анализ эволюции гендерных ролей от ранних обществ к современным [11].

Процесс самопознания, потребность в своих историях, открытие новых личностей, ранее неизвестных, привели к оформлению новых предметных областей историографии, освоению новых методов исследований, появлению иных подходов и направлений в исторической науке теории и истории культуры. Примером могут послужить 1) устная история, 2) история повседневности, 3) история семьи, и, пожалуй, самое широкое и более всего связанное с идеологией направление современных исследований – 4) «женская история», а несколько позднее – 5) «гендерная история» [8].

В данном случае необходимо сделать терминологическое уточнение: английский вариант названия women's history предоставляет возможность двойственного перевода как «женская история» и «история женщин» [11]. И хотя последний вариант перевода грамматически более корректен, тем не менее, идеологически возможно употребление термина «женская история». Такое уточнение не случайно, поскольку данное научное направление в целом начиналось с признания того факта, что вся история, существовавшая до сих пор, является по своей сути «историей мужчин», предполагавшей изучение «мужских» сфер деятельности и «мужской взгляд» в интерпретациях, основанных на представлениях, ценностях и даже так называемых мужских документах, авторство которых принадлежит

мужчинам. На волне феминистского движения в теории культуры сформировалась убежденность в необходимости исследований, призванных восстановить пробел, связанный с исключением исследований женщин в теории и истории культуры. В результате в конце 1960-х – начале 1970-х годов широкое распространение получили исследования, стремившиеся, во-первых, восполнить этот пробел и написать «историю женщин» и, во-вторых, дать «женский взгляд» на исторический процесс [11]. Эта установка на создание особой «женской истории» создала новые возможности для междисциплинарного, кросс-культурного, исторического анализа категории «гендер» в теории культуры. Следует отметить особый вклад в теоретическое обоснование гендерного подхода к истории, сделанный Дж. Скотт, М. Лэйком, Н. Дэвис [11].

Особое внимание следует обратить на то, что категория «гендер» с самого начала носила междисциплинарный характер, связанный с теми разнообразными сферами и влияниями, которые накладывались на факт принадлежности человека к биологическому полу, - социально-политическими, культурными, экономическими, психологическими. С момента введения в научный оборот теории культуры понятия «гендер», оно было призвано исключить биологические и психологические различия, которые диктовали неизменность условий бинарной оппозиции мужского и женского структур в теории культуры [11]. Поскольку гендерный статус, гендерная иерархия и модели поведения задаются не природой, а приписываются институтами социального контроля и культурными традициями, то гендерная принадлежность оказывается встроенной в структуру всех общественных институтов, а воспроизводство гендерного сознания на уровне индивида поддерживает сложившуюся систему социальных отношений во всех сферах [8].

Положение о знаковости в теории культуры является фундаментальным для понимания природы исторического наследования культур, процессов социализации, вхождения человека в общество [7]. Освоение человеком действительности носит знаковый характер, окружающий мир является нам в виде многозначительных знаков, таким образом, мы существуем в знаковой среде. Именно поэтому огромное значение в современной теории и истории культуры приобретают темы, связанные с изучением того, как люди создавали «вторую реальность», то есть того, через какие образы, верования, представления, понятийный аппарат они воспринимали мир. Кроме того, поскольку человек в историко-культурном смысле существует в мире знаков, сами люди подвержены влиянию этого мира. Данные знаки в виде наследуемых культурой символов влияют на наше сознание и даже на сами способы мышления. Современная история культуры констатирует и изучает эту действительность, исследуя при этом как знаково-символические выражения культуры и ее исторические формы, так и ее своеобразные стереотипы, причем исследования культурных стереотипов занимают важное место именно в гендерной истории [11].

Выделение женской истории культуры, а затем и культуры в целом из общепринятой и общенациональной истории, способствовало рождению и развитию гендерных теорий и направлений. Постепенно в теории культуры появляется проблема гендерной идентификации носителей и трансляторов норм, стереотипов, представлений. При этом признается, что в истории культуры женщины выступают как носительницы и трансляторы знания о повседневном, в свою очередь, мужская память содержит в себе «историю героев» [8, 96]. Во внимание берутся различные факты, в том числе и фольклорный материал и непосредственно материальная база. Информация сопоставляется в русле одного и того же явления,

сообщенной мужскими и женскими представлениями одного культурного поля. При этом характерной особенностью гендерной теории культуры является то, что изучение культур разных периодов происходит без особых попыток выстроить иерархию [8].

История женской культуры и ее исследователи в результате показали, что полученное ранее знание о прошлом не соответствует полноте научного исследования, так как в них, по сути, почти отсутствуют женщины и женская культура. В то время как женщины как социальная категория имели во все эпохи свое мировидение и свою систему ценностей, существенно отличную от мужской. Важным в гендерной теории культуры стал 1) вывод о существовании в доиндустриальных обществах двух соединяющих сфер существования – сферы господства мужчины (военное дело, политика, дипломатия) и господства женщины (дом, семья, домохозяйство), а также 2) вывод о том, что обе эти сферы были равно значимыми для функционирования общества как целостного организма [8].

Следует отметить, что гендерный подход к анализу женской культуры отличается своей толерантностью к другим теориям и концепциям, что немаловажно для интерпретации поставленных проблематик в данной сфере исследования. Интересно, что как в западных, так и незападных обществах принятое, то есть стереотипное, в культуре представление о гендере рассматривает мужчину и женщину как определенные категории бытия с очевидно различающимися поведенческими и психологическими предпочтениями. Женщины в этом методологическом подходе рассматриваются в качестве носительниц и трансляторов знания о повседневном в большей степени, чем о социально-политическом или событийном знании.

Представить женщину «нормальным субъектом» истории культуры и общества, обладающим собственной инициативой, возможно только деконструировав значительное количество антропологических гендерных мифов [9]. Универсальность полового неравенства, его существования в различных проявлениях во всех культурах, будь они примитивными или сложными, служит свидетельством того, что мы имеем дело с чем-то глубинным и фундаментальным. В стереотипной теории и истории культуры принято считать, что женщина символизирует нечто, что все культуры трактуют как нечто низшее, то есть природу, которую человек стремится покорить и контролировать. В таком случае мы, по мнению Симоны де Бовуар, отождествляем культуру с представлением о человеческом сознании и продуктах этого сознания, посредством которых человек стремится осуществить контроль над природой [3]. Природа существует сама по себе, человек же существует посредством осознанного действия над природой. Оппозиция женского и мужского становится оппозицией природного и культурного [3]. Ведь во всех обществах женщина рассматривается как часть природы и помещается вне исторического времени и пространства культуры и общества, а мужчина, как часть культуры, живет в истории и в обществе. Статус женщин находится в прямой зависимости от степени зависимости участия в обеспечении пищей, но в некоторых обществах потребность в воспроизводстве населения полностью исключает женщин из деятельности, дающей власть и престиж. В большинстве случаев это происходит там, где добывание еды предполагает длительное отсутствие вне дома, либо война становится стимулом к обогащению. Исключение женщин из этой деятельности, сопровождалось их удаленностью от оружия и технологии, при этом не биологично, а социально. В таком случае усовершенствование орудий труда, приводящее к увеличению количества пищи, а также снижение уровней смертности и рождаемости непосредственно связаны с положением женщин [8].

При выходе исследователей - женщин в поле науки возник вопрос о том, почему мужчин и у женщин различные типы моделей мира. Даже на эмпирическом уровне мы сталкиваемся с тем фактом, что мужчины и женщины по-разному видят одну и ту же проблему. По этому поводу появились споры: в самом ли деле женщины-антропологи смотрят на мир иначе, чем их мужчины-коллеги?! Многие заострили свое внимание на привилегии, которые имеют женщины в отношении исследований женщин. В результате гендерные теоретики культуры сделали теоретический вывод, что образы, атрибуты, деятельность и приемлемое поведение, ассоциированные с женщиной, практически всегда являются культурно и исторически специфическими и социально обусловленными [11].

Таким образом, при изучении женской культуры возможен вариант гендерных исследований, которые представляют на современном этапе достаточно интересную и плодотворную стратегию исследования проблематики женского в теории и истории культуры. Христианская мифология совершенно по иному рассматривает женский вопрос, нежели это делали восточнославянские язычники. Если для язычников женщина не имела своего конкретного определения, ее видели в двойственном свете, постоянно ограничивая и отделяя понятием Друговости, то приход христианства начинает культивировать не только свои моральные принципы, но и обеспечивает тот факт, что народное восприятие пошатнулось в сторону определенных параметров, заданных женскими образами христианских святых.

Христианская мифология представляет собой комплекс представлений, образов, наглядных символов, связанных с религиозной доктриной христианства и развивающихся во взаимодействии этой доктрины с фольклорными традициями народов. Соотношение между христианской доктриной и христианской мифологией противоречиво. Христианская доктрина как таковая, в своём обязательном для верующего виде, есть теология — система догматов и моральных принципов, сознательно противопоставленных чувственной наглядности и житейским ценностям. Одни и те же образы предстают в ортодоксальной доктрине и в массовых верованиях весьма различными [12]. Это принципиальное различие мифологии и теологии, отчетливое на уровне идеи, на уровне конкретных фактов выступает опосредованным и осложнённым множеством моментов.

Основой христианского вероучения является Библия, положения которой свидетельствовали о том, как следует не только жить, но и воспринимать окружающую действительность. Первая часть Библии называется Ветхий Завет и несет в себе наиболее архаичный пласт культурного наследия христианской традиции. С реализацией ветхозаветного пророчества о появлении Миссии (Иисуса Христа) наступает время Нового Завета, который является не только продолжением предыдущего, но и каким-то образом компенсирует, оправдывает его, привнося в свою очередь иные ценности.

И в первой и во второй части основными женскими образами являются Ева и Мария. Именно они сыграли немалую роль в общем восприятии христианами женской сущности и одновременно способствовали более наглядной их двойственной характеристике.

В начале следует рассмотреть ветхозаветную Еву, ведь именно с нее и начинается, по преданию, весь человеческий род. Ее имя происходит от еврейского слова Хавва, что означает жизнь, так как она должна была сделаться прародительницей всех людей [1]. В Библии (Быт. II, 22), говорится: «и создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку» [2, 13]. Сотворение Евы из ребра Адама говорит о том, что она не

является «полноценным» человеком, а только «частью» от мужчины и таким образом изначально принадлежит ему. Такой принцип исповедовало большинство христиан на протяжении многих столетий. То, что принято считать первородным грехом, также относится к стереотипному восприятию женской сущности. Ева, прельщенная дьяволом, принявшим на себя вид змея, нарушила единственную заповедь, данную Богом первым людям. Попробовав запрещенный плод с дерева познания добра и зла, она склонила к тому же и Адама. С этого момента, начинает действовать проклятье, в большинстве своем относящееся к женщине (Быт. III, 16): «в болезни будешь рожать детей; и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобой» [2, 13]. Миф о грехопадении, созданный христианской традицией и являющийся частью нашего непосредственного культурного наследия, описывает женщину как сообщницу дьявола, которая была первой, кто обманул Адама. Вследствие греха женщины, человечество было наказано Богом, будучи изгнано из Эдема. В библейском тексте Ева предстает как *активное* начало, которое стремится к *знаниям*. Адам же, напротив, скорее более пассивное и слабое начало, который не способен на смелые поступки и решения.

Таким образом, женщина стала причиной всех человеческих страданий и поэтому над женщинами тяготит «проклятье Евы». На протяжении длительного времени отцы святой церкви всячески обвиняли женщину, культивировали в ней чувство вины за нарушение божественного закона, за соращение человека, созданного по образу и подобию Бога. Из этого выходит, что именно мужчина представлялся полноценным человеком, а женщина – лишь его часть, которая является отступницей и все божественное ей изначально чуждо.

На мифологическом уровне все происходящее воспринималось как некая данность и отражалось на негативном восприятии женской сущности, даже не смотря на то, что по своей сути Ева есть мать всех людей. Ведь отношение к образу матери было практически всегда почитаемо у всех народностей, тем более у восточных славян. Именно с древности славяне чтити Великую Мать и считали ее воплощением всех благ.

Христианское вероучение принесло образ Евы как «посредницу в деле проклятья», в то время как Мария являлась «посредницей в деле спасения» [3]. Этимология имени Мария (евр. Мариам) указывает на коннотацию понятия «разная»: «прекрасная», «просвещающая», «госпожа», «возвышенная», «превознесенная», «возлюбленная Богом» и т.п. Ученые отдают предпочтение последнему значению, которое восходит к древнеегипетскому языку и может быть объяснено длительным пребыванием евреев в Египте [1].

Именно через образ Марии привносятся не только позитивные отголоски в стороны женщин в целом, но и особое восприятие ее добропорядочности. Создается идеальный образ женщины, приблизиться к которому в совершенстве практически невозможно.

По преданию, она с самого раннего детства была посвящена Богу и торжественно введена в Иерусалимский храм для воспитания. Именно здесь она проводила все время в трудах рукоделья, чтении святых книг и молитв, и особенно отличалась глубоким смирением, совершенной преданности Богу, что считалось самой высокой добродетелью [1]. После того, как архангел Гавриил явился к Марии в Назарете (Лук. I, 28) и объявил: «Господь с Тобой; благословенна Ты между женами», ее статус был объявлен не только самым высшим среди других женщин, но и самым святым и идеальным на все времена [2, 70].

Одной из самых главных ее преимуществ считают непорочное зачатие ребенка. Именно «девственность Марии имеет особенную негативную ценность: та, через которую была выкуплена плоть, сама бесплодна; ее никто не касался, никто ей не владел» [3, 184]. С одной

стороны, ее почитают как мать, а с другой - как служанку Бога. Здесь специально стоит отметить, что достичь такого полного очищения возможно только при полном восприятии тех догм, которые диктовало христианство. С непорочным зачатием Марии была связана также и ее свобода от любых греховных желаний. Но освобождение от бремени греха само по себе не означает восстановления изначальной целостности человека. Хотя само по себе плотское влечение не является греховным, оно, тем не менее, подразумевает нравственный порок, так как может возбуждать страсть, которую трудно контролировать в пределах разумного. Девственная непорочность Марии и чуждость плотскому влечению соединились в ней с ее неподверженностью никакому личному греху. На ее безгрешность указывает определение «благодатная», которое ей дается в Евангелии, поскольку нравственный порок несовместим с ее статусом. Отметим, что христианская традиция считает, что не только Мария зачала без всяких плотских отношений, но ее физическая девственность не была нарушена даже при рождении Христа, что, в свою очередь, было включено в определение «приснодевственности» Марии. Это означает, что мать Иисуса Христа была предохранена от всеобщего человеческого порока отчуждения от Бога, унаследованного от Евы и Адама в результате их грехопадения. Ее свобода от греха была исключением от общего правила, некоторой привилегией, которую не мог получить обычный человек.

Несмотря на то, что Мария рассматривалась как прямая противоположность Еве, ее образ в восточнославянском дискурсе сыграл *двойную* роль. С одной стороны, она своей добродетелью отвлекла внимание от Евы и стала символом христианской женственности; с другой стороны, данный идеал становился поводом еще раз упрекнуть женщин в их нечистоте по сравнению с Богородицей. Даже смерть Марии не воспринималась просто как физиологическая смерть, а была воздвигнута как «успение», то есть некий сон или переход из одного мира в другой без тления. В силу своей свободы от первородного греха, ее телесность должна была быть сходной с телесностью ее Сына, который позволил себя умертвить ради спасения людей. Также и святые отцы, говоря о личности Богородицы, никогда не рассматривали Ее отдельно от Христа. Теоретические основания, на которых отцы церкви и богословы основывали учение о нетленности и преображении тела Марии, заимствованы из Откровения. Поскольку она не была подвергнута тлению, Ее божественное материнство устанавливало телесную и духовную связь между ней и Христом. Ее же соучастие в искупительном подвиге Сына предполагало соответствующую причастность к плодам искупления, включающим в себя прославления тела и души.

Следует отметить, что с ролью Марии как Матери Спасителя связана и ее роль посредницы между Христом и всем человеческим родом. Но в этом посредничестве имеются в наличии два аспекта, которые следует различать. Поскольку Мария родила Иисуса, который является источником благодати, данная благодать сообщается человечеству именно посредством Богородицы. Однако, вероятным и допустимым следует считать мнение, согласно которому, после вознесения Марии на небеса без ее содействия и участия никакая благодать не сообщается людям. При этом соучастие Богородицы в осуществлении плана спасения может пониматься по-разному.

Во-первых, Мария по своей воле содействовала Богу в осуществлении Его замысла, приняв с покорностью весть о Боговоплощении, дав рождение Сыну и став духовной соучастницей подвига его Страстей и Смерти. При этом Христос один принес искупительную жертву на кресте, а Мария оказала моральную поддержку. Ее роль в этом искуплении и

заслуга в деле спасения была непрямою и вытекала из готовности служить делу Христа. Она страдала и приносила жертву вместе с ним, у подножия креста, но действенность ее жертвы всецело зависело от действенности жертвы ее Сына.

Во-вторых, Мария соучаствует в деле спасения тем, что через свое материнское посредничество сообщает искупительную благодать Христа. Это не означает, что каждый человек в обычной молитве может прямо обеспечить себе божественное благословение, но по божественному установлению, благодати, которые заслужил Христос, сообщаются людям посредством действительного заступнического посредничества его Матери. Будучи плотской Матерью Богочеловека, она является духовной матерью для всех христиан. Ведь считается, что она превосходила своей святостью не только всех людей, но и ангелов, что она была во плоти взята на небеса и теперь является заступницей за людей перед Сыном [6].

Конечно, почтительное преклонение перед Богородицей как идеалом женственности оказало большее влияние на изменение положения женщины в восточнославянском обществе, чем любое другое положение христианской религии.

В то же время мы считаем нужным обратить внимание на тот теоретический факт, что с принятием христианства у восточных славян многие столкнулись с *двойственным* восприятием Марии, ведь ее имя было созвучно с Мареной – богиней смерти. Славяне не могли понять такую ассоциативность и, скорее всего, именно поэтому не восприняли понятие Девы Марии, так как на их языке это звучало как «Дева Смерть» [5]. Более компромиссно звучало понятие Богородицы, именно она и вошла в восточнославянский оборот.

Интересно отметить, что Людвиг Фейербах считает неправомерным отсутствие Богоматери в христианской Троице, так как «Мария является внутренней необходимой антитезой к отцу в составе Троицы» [10, 103]. Также он предполагает, что женское начало мы имеем уже в сыне (если не в определенном лице и конкретно, то мысленно, в зачаточной форме). А сама любовь Сына к Матери является первым желанием, первым проявлением смирения мужчины перед женщиной. Вера же в любовь Бога представляет собой веру в женское начало как божественную сущность [10]. Можно сказать, что Мария является, прежде всего, воплощением материнства, терпения и страдания, а культ Девы Марии - символом пассивного христианства, который не ведет к изменению несправедливых социальных отношений, олицетворяя собой образ смирения.

В результате мы можем сказать, что именно в религиях заложены основы безраздельного доминирования мужчин в публичной и духовной сферах, а также большинство традиционных предрассудков в восприятии женщин, предполагающих ограничение их активности частной жизнью, приписывая мужчинам и женщинам разные права и возможности [4]. Таким образом, в образах Евы и Марии мы находим *двойственное* восприятие женской сущности посредством мифологических ассоциаций.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Библейская энциклопедия.- М.: ТЕРРА, 1990.- 904 с.
2. Библия.- М.: Российское библейское общество, 1995.- 1252 с.
3. Бовуар, Сімона де. Друга стаття / Перекл. З французької Н. Воробійової, П. Воробійова, Я. Собко: В 2 т. Том 1.- К.: Основи, 1994.- 390 с.
4. Горохова Н.Д. Религия и женщины. М.: Наука, 1975.- 266 с.



5. Кириков О.И. Богородица. Славянская мифология: (гипотезы и факты). – Минск: Знание, 1993. – 134 с.
6. Лазарев А.С. Расшифрованная Библия, или Реквием цивилизации.- К.: А.С.К., 2002.- 1064 с.: ил.
7. Миловидова Э. Женский вопрос и женское движение. – М.: Наука, 1985. - 510 с.
8. Пушкарева Н.Л. Женские и гендерные исследования в истории: Методология и методики // Введение в гендерные исследования. Часть 1.- Х.: Харьковский центр гендерных исследований, 2002.- 85-144 с.
9. Усманова А.Р. Гендер и культура в парадигме «культурных исследований» // Введение в гендерные исследования. Часть 1.- Х.: Харьковский центр гендерных исследований, 2002.- 272-282 с.
10. Фейербах, Людвиг. Сущность христианства. – М.: «Мысль», 1965. – 416 с.
11. Шутова О.Л. Гендерный подход и междисциплинарность в историографии // Иной взгляд. – 2002, № 2.- с. 14-23.
12. Янг.Дж. Христианство.- М.: Гранд, 2001.- 381 с.

