
Гэйл Рубин

**ОБМЕН ЖЕНЩИНАМИ: ЗАМЕТКИ
О «ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭКОНОМИИ» ПОЛА***

В литературе о женщинах — как феминистской, так и антифеминистской — давно обсуждается вопрос о природе и происхождении угнетения, социальной зависимости и подчинения женщин. Это вопрос не простой, так как ответы на него определяют наши представления о будущем и нашу оценку того, насколько реальны наши надежды на создание общества, в котором будет обеспечено равенство полов. И что более важно — анализ причин угнетения женщин является основой для выяснения того, *какие* изменения необходимы для создания общества, в котором отсутствовала бы гендерная иерархия. Так, если корни угнетения женщин — во врожденных склонностях мужчин к агрессии и господству, тогда феминистская программа будет состоять либо в истреблении пола-агрессора (*offending sex*), либо в евгеническом проекте по изменению его свойств. Если же сексизм является побочным продуктом неумной капиталистической жадности прибыли, тогда его можно уничтожить путем свершения социалистической революции. Если же женщины потерпели повсеместное историческое поражение в результате вооруженного восстания, направленного на установление патриархата, то самое время партизанкам-амазонкам начинать тренироваться в Адирондаке.**

В данной статье я не ставлю задачи дать подробный критический анализ некоторых популярных в настоящее время объяснений

* Перевод статьи: Rubin Gayle. *The Traffic in Women. Notes on the «Political Economy» of Sex// Toward an Antropology of Women/ Ed. by R. Reiter Rapp. New York: Monthly Review Press, 1975.*

Термин «*traffic in*» переводится в настоящей статье, в основном, как «обмен», но в некоторых случаях и как «торговля» (Прим. перев.).

** Адирондак — горный массив в системе Аппалачей в США (Прим. ред).

причин неравенства полов — таких, например, как теория популяционной эволюции, представленная в «The Imperial Animal»*, пресловутая теория свержения доисторического матриархата или концепция, пытающаяся объяснить все способы угнетения и подчинения в обществе на основании первого тома «Капитала». Вместо этого я хочу предложить читателю набросок альтернативного объяснения проблемы.

Вспомним одно из известных рассуждений Маркса: «Что такое негр-раб? Человек черной расы. Одно объяснение стоит другого. Негр есть негр. Только при определенных отношениях он становится рабом. Хлопкопрядильная машина есть машина для прядения хлопка. Только при определенных отношениях она становится *капиталом*. Выхваченная из этих отношений, она так же не является капиталом, как золото само по себе не является *деньгами* или сахар — ценой сахара» (Маркс 1985: 163).

Мы можем спросить по аналогии: что такое женщина, привязанная к дому (*domesticated woman*)? Самка определенного биологического вида. Одно объяснение стоит другого. Женщина есть женщина. Она становится прислугой, женой, движимым имуществом, девочкой с обложки «Плейбоя», проституткой или живым диктофоном лишь в системе определенных отношений. Вне этих отношений она является прислужницей мужчины не в большей степени, чем золото само по себе является деньгами и т.д. Что же тогда представляют собой отношения, в силу которых существо женского пола становится угнетенной женщиной? Попробуем раскрыть систему отношений, которые превращают женщин в жертв мужчин. Начнем с одного момента, который является общим для трудов Клода Леви-Стросса и Зигмунда Фрейда. В сочинениях этих авторов *одомашнивание* женщин (*domestication*) рассматривается весьма подробно, хотя и в разных терминах. Читая их труды, начинаешь понимать значение системного социального аппарата, который превращает такой сырой материал как «существо женского пола» в продукт — «женщина, привязанная к дому». Ни Фрейд, ни Леви-Стросс не рассматривают свои труды в свете анализа положения женщин, и конечно, и тот, и другой без всякой критики описывают эти процессы. Поэтому их исследования и описания нужно читать в каком-то смысле так же, как Маркс читал сочинения предшествовавших ему клас-

* Автор имеет в виду книгу Р. Фокса и Л. Тайгера: Fox R. & Tiger L. *The Imperial Animal* (1971) — бестселлер антропологической литературы, в котором используется неodarвинистский подход к анализу социальных отношений (Прим. ред).

сиков политэкономии (об этом см. Althusser & Balibar 1970: 11-69). Фрейд и Леви-Стросс до некоторой степени подобны Рикардо и Смиту: они не видят ни следствий того, о чем говорят, ни возможности радикальной критики, которую могут породить их труды, если кто-то посмотрит на них через призму феминизма. Тем не менее, они создают понятийный аппарат для описания того аспекта социальной жизни, который является локусом угнетения женщин, половых меньшинств и некоторых сторон человеческой личности. Я называю этот аспект социальной жизни системой «пол/гендер» из-за отсутствия лучшего термина. Предварительно систему «пол/гендер» можно определить как набор механизмов, с помощью которых общество преобразует биологическую сексуальность в продукты человеческой деятельности и в рамках которых эти преобразованные сексуальные потребности удовлетворяются.

Цель данного эссе заключается в том, чтобы построить более развернутое определение системы «пол/гендер» на основе собственного экзегетического прочтения Леви-Стросса и Фрейда. Я использую слово «экзегетический» сознательно. В словаре «экзегеза» определяется как «критическое объяснение или анализ; интерпретация, главным образом, Библии». Иногда мое прочтение Леви-Стросса и Фрейда является свободной интерпретацией, движением от эксплицитного содержания текста к его предпосылкам и следствиям. Мое прочтение некоторых психоаналитических текстов пропущено через «фильтр» работ Жака Лакана, чья собственная интерпретация фрейдистской библии была создана под глубоким влиянием Леви-Стросса.¹

Ниже я еще вернусь к уточнению определения системы «пол/гендер». Однако сначала я попробую доказать необходимость введения данного понятия. Для этого я проведу анализ причин неудачи, которую потерпел классический марксизм, попытавшись дать исчерпывающее представление об угнетении по признаку пола или теоретически осмыслить это угнетение. Эта неудача проистекает из того, что марксизм как теория общественной жизни практически не учитывает тех ее аспектов, которые связаны с полом. На марксовой карте социального мира человеческие существа суть рабочие, крестьяне или капиталисты; то, что они кроме этого, являются еще мужчинами или женщинами, не представляется Марксу особо значимым. Напротив, на карте социальной реальности, нарисованной Фрейдом и Леви-Строссом, весьма заметна роль сексуальности в обществе и роль глубоких различий между социальным опытом мужчины и женщины.

МАРКС

Нет ни одной теории угнетения женщин — при всем разнообразии форм этого угнетения и однообразии самого факта угнетения, повторяемого в разных культурах и исторических эпохах, — которая обладала бы такой же объяснительной силой, как марксистская теория угнетения классов. Неудивительно поэтому, что было предпринято множество попыток применить марксистский анализ к исследованию женского вопроса. В рамках этого подхода высказывались следующие мысли: женщины при капитализме являются резервной рабочей силой; заработная плата женщин, которая, как правило, является низкой, обеспечивает прибавочный продукт работодателю-капиталисту; женщины, управляя потреблением в семье, тем самым служат целям капиталистического потребления и т.д.

В некоторых работах была поставлена и более смелая задача: связать угнетение женщин с принципом динамики капитализма, указав на связь между домашней работой и воспроизводством труда (см.: Benston 1969; Dalla Costa 1972; Larguía and Dumoulin 1972; Gerstein 1973; Vogel 1973; Secombe 1974; Gardine, 1974; Rowntree, M. & J. 1970). Выполнить эту задачу — значит учесть женщин в самом определении капитализма, то есть в процессе, при котором капитал производится путем присвоения прибавочной стоимости, производимой в процессе труда.

В кратком изложении концепция Маркса выглядит следующим образом. Капитализм отличается от всех других способов производства своей особой целью: созданием и экспансией капитала. Если цели других способов производства можно усмотреть в создании вещей для удовлетворения потребностей человека, или в производстве прибавочного продукта для правящей знати, или в производстве во имя богов и их умилоствления во время жертвоприношения, то суть капитализма в том, что он производит капитал. Капитализм является системой социальных отношений — форм собственности и т.д., — при которых производство принимает форму превращения денег, вещей и людей в капитал. А капитал — это определенное количество товаров или денег, которое, будучи обмененным на труд, воспроизводится и увеличивается путем извлечения неоплачиваемого труда, или прибавочной стоимости, из труда ради самого капитала.

«Результатом капиталистического процесса производства является не просто продукт (потребительная стоимость) и не *товар*, то есть потребительная стоимость, которая имеет меновую стоимость. Его результат, его продукт — это создание *прибавочной стоимости* для капитала, а потому — в действительном *превращении* денег или товара в капитал»... (Маркс 1962: 408, курсив оригинала).

Обмен между капиталом и трудом, который производит прибавочную стоимость и, следовательно, капитал, является в высшей степени своеобразным. Рабочий получает заработную плату, а капиталист — предметы, которые рабочий (или рабочая) изготавливает за время своей работы. Если общая стоимость вещей, которые сделал рабочий, превышает стоимость его заработной платы, то цель капитализма достигнута. Капиталист возвращает себе стоимость заработной платы плюс прибыль — прибавочную стоимость. Это может происходить вследствие того, что заработная плата определяется не стоимостью того, что рабочий производит, а стоимостью того, что необходимо для его существования, того, что необходимо для воспроизводства его самого изо дня в день, для воспроизводства всей рабочей силы из поколения в поколение. Таким образом, прибавочная стоимость есть разница между тем, что рабочий класс производит в целом, и той частью этого целого, которая расходуется на воспроизводство рабочего класса.

«Капитал, отчужденный в обмен на рабочую силу, превращается в жизненные средства, потребление которых служит для производства мускулов, нервов, костей, мозга рабочих, уже имеющихся налицо, и для производства новых рабочих... Индивидуальное потребление рабочего, независимо от того, совершается ли оно внутри или вне процесса труда, составляет момент в производстве и воспроизводстве капитала, подобно тому, как таким же моментом является чистка машин...» (Маркс 1983: 585).

«Раз существование индивидуума дано, производство рабочей силы состоит в воспроизводстве самого индивидуума, в поддержании его жизни. Для поддержания своей жизни живой индивидуум нуждается в известной сумме жизненных средств... Но рабочая сила осуществляется лишь путем внешнего ее проявления, она осуществляется только в труде. В процессе ее осуществления, в труде, затрачивается определенное количество человеческих мускулов, нервов, мозга и т.д., которое должно быть снова возмещено» (там же: 181).

Разница между воспроизводством рабочей силы и производимым ею продуктом зависит, таким образом, от определения того, что необходимо для воспроизводства этой рабочей силы. В работах Маркса наблюдается тенденция определять эту величину исходя из количества товаров — еды, одежды, жилища, топлива, — которые необходимы для поддержания здоровья, жизни и сил рабочего. Но эти товары должны быть потреблены для того, чтобы стать средством существования, а они не сразу готовы к потреблению, когда их приобретают на заработную плату. До того как они будут использованы людьми, к ним должен быть приложен дополнительный труд. Пищевые продукты нужно готовить, одежду чис-

тить, постель стелить, дрова рубить и т.д. Таким образом, работа по дому является ключевым моментом в процессе воспроизводства рабочей силы, которая является источником прибавочной стоимости. Поскольку именно женщины обычно выполняют работу по дому, было замечено, что как раз через воспроизводство рабочей силы женщины становятся одним из звеньев в цепи производства прибавочной стоимости, которая является *sine qua non** капитализма.² Далее. Поскольку за работу по дому не выплачивается никакой заработной платы, труд женщин по дому является вкладом в конечную величину прибавочной стоимости, которую капиталист обращает в деньги. Но объяснить полезность женщины для капитализма — это одно, а доказать, что эта полезность является причиной угнетения женщин — совсем другое. Именно на данном этапе рассуждения анализ капитализма перестает служить объяснением каких-либо вопросов, относящихся к положению женщин, и вопроса об угнетении женщин, в частности.

Женщин угнетают в обществах, которые нельзя описать как капиталистические, как бы мы ни напрягали свое воображение. В долине Амазонки и в горах Новой Гвинеи женщин часто ставят на место, применяя групповое изнасилование, когда обычные механизмы запугивания не действуют. «Мы умирим наших женщин бананом», — сказал мужчина из племени мундуруки (Murphy 1959: 195). Этнографические материалы изобилуют описанием практик, смысл которых состоит в том, чтобы держать женщину в узде: мужские культы, тайная инициация, тайная мужская наука и т. д. Докапиталистическая, феодальная Европа тоже едва ли представляла собой общество, в котором отсутствовал сексизм. Капитализм перенял и облек в новую форму представления о мужском и женском, которые существовали за много столетий до его становления. Никакой анализ воспроизводства рабочей силы при капитализме не может объяснить бинтование ног, пояс невинности или какое-нибудь сходное византийское приспособление, а также ритуальные оскорбления, не говоря уже о банальных бытовых оскорблениях, которым подвергались женщины в разных странах и в разные времена. Анализ воспроизводства рабочей силы даже не объясняет, почему именно женщины, а не мужчины выполняют домашнюю работу.

В связи с этим интересно вернуться к рассуждению Маркса о воспроизводстве труда. То, что необходимо для воспроизводства рабочего, отчасти определяется биологическими потребностями чело-

* *Sine qua non* (лат.) — зд.: тем, без чего нет (Прим. перев.).

веческого организма, отчасти — физическими условиями места, где он живет, и, наконец, — культурной традицией. Маркс заметил, что пиво необходимо для воспроизводства английского рабочего класса, а вино — французского.

«...Размер так называемых необходимых потребностей, равно как и способы их удовлетворения, сами представляют собой продукт истории и зависят в большей мере от культурного уровня страны, между прочим в значительной степени от того, при каких условиях, а, следовательно, с какими привычками и жизненными притязаниями сформировался класс свободных рабочих. Итак, в противоположность другим товарам, определение стоимости рабочей силы включает в себя исторический и моральный элемент...» (Маркс 1983: 182, курсив мой. — Г.Р.).

Именно этот «исторический и моральный элемент» определяет то, что «жена» является для рабочего одним из предметов первой необходимости, что обычно женщины, а не мужчины выполняют работу по дому и что капитализм — наследник длительной традиции, согласно которой женщины не обладают правом наследования, не руководят людьми и не говорят с Богом. Именно с этим «историческим и моральным элементом» к капитализму перешло культурное наследство в виде форм мужественности и женственности. Именно этот «исторический и моральный элемент» служит категориальной рамкой для всего, что связано с полом, сексуальностью и угнетением по признаку пола. А краткость замечания Маркса заставляет лишь еще раз задуматься об обширности той области социальной жизни, на которую оно указывает, но которую оставляет не исследованным. Только подвергая анализу этот «исторический и моральный элемент», можно обрисовать структуру угнетения по признаку пола.

ЭНГЕЛЬС

В «Происхождении семьи, частной собственности и государства» Энгельс рассматривает угнетение по признаку пола как наследство, которое досталось капитализму от предшествующих социальных форм. Более того, Энгельс встраивает пол и сексуальность в свою теорию общества. «Происхождение» — это книга, которая может разочаровать читателя. Подобно другим написанным в XIX в. сочинениям по истории брака и семьи, она привлекает читателя, знакомого с более современными данными антропологии, своей «старинностью». Тем не менее сделанные в ней находки не должны пройти незамеченными. Мысль о том, что «отношения между полами» можно и нужно отличать от «отношений производства», — весьма важное открытие Энгельса:

«Согласно материалистическому пониманию, определяющим моментом в истории является, в конечном итоге, производство и воспроизводство непосредственной жизни. Но само оно, опять-таки, бывает двоякого рода. С одной стороны, производство жизненных средств: производство питания, одежды, жилища и необходимых для этого орудий; с другой — производство самого человека, продолжение рода. Общественные порядки, при которых живут люди определенной исторической эпохи и определенной страны, обуславливаются обоими видами производства: ступенью развития, с одной стороны — труда, с другой — семьи» (Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. Т.3. С. 212, курсив мой. — Г.Р.).

Этот фрагмент содержит важное утверждение: чтобы одеть, прокормить и обогреть себя, группа людей должна не только преобразовывать мир природы. Систему, в рамках которой элементы природы трансформируются в предметы потребления человека, обычно называют экономикой*. Но потребности, которые удовлетворяются посредством экономической деятельности, даже в наиболее полном смысле, придаваемом этому понятию Марксом, не исчерпывают всех основных человеческих потребностей. Группа людей должна также из поколения в поколение воспроизводить сама себя. Сексуальные потребности и потребности продолжения рода должны быть удовлетворены в той же мере, в какой удовлетворяются потребности в еде. Одно из наиболее очевидных заключений, которое можно сделать из данных антропологии, состоит в том, что способ удовлетворения этих потребностей едва ли когда-либо был более «естественным», чем способ удовлетворения потребностей в пище. Голод есть голод, но то, что считается пищей, определяется культурой и производится культурно определяемыми способами. Каждое общество следует определенной форме организации экономической деятельности. Секс есть секс, но то, что считается сексом, также культурно детерминировано. В каждом обществе существует также система «пол/гендер» (sex/gender system) — определенная организация, посредством которой биологический «сырой материал» половой жизни и воспроизводства человека в результате социального воздействия приобретает определенные конвенциональные формы независимо от того, насколько странными и причудливыми эти формы могут быть.³

Сфера человеческой жизни, включающая пол, гендер и продолжение рода, подвергалась неумолимому воздействию социальной де-

* Термин «эсопому» в данном фрагменте текста более адекватно переводить как «хозяйство». Но поскольку в тексте в целом речь идет о «политической экономике» (political economy), то мы решили сохранить, по крайней мере, однокоренное слово (Прим. перев.).

тельности на протяжении тысячелетий. Пол (sex), включающий, как мы знаем, гендерную идентичность, сексуальное желание и фантазию, а также представления о детстве, является сам по себе социальным продуктом. Нам необходимо понять отношения в сфере производства этого продукта и на какое-то время оставить в стороне вопрос о пище, одежде, автомобилях и транзисторных приемниках. В большинстве работ, написанных в марксистской традиции, и даже у Энгельса, понятие «второй стороны материальной жизни» оказалось или на втором плане или включенным в обычные представления о «материальной жизни». Рассуждение Энгельса так никогда и не было уточнено и разработано как следует. Но он все-таки указал на существование и важность той области социальной жизни, которую я называю системой «пол/гендер».

Для названия системы «пол/гендер» предлагались и другие термины. Наиболее распространенными альтернативами является «способ воспроизводства» и «патриархат». Хотя обсуждение терминов может показаться бессмысленным занятием, следует отметить, что оба этих термина иногда приводят к путанице. Все три термина были предложены для того, чтобы ввести различие между «экономическими» системами и системами отношений, связанных с полом (sexual systems), и чтобы показать, что последние обладают определенной автономией и не всегда могут быть объяснены в терминах экономических факторов. Термин «способ воспроизводства», например, был предложен в противовес более знакомому «способу производства». Такая терминология связывает «экономику» с производством, а систему отношений полов — с «воспроизводством». Однако она обедняет содержание обеих систем, так как в той и другой протекают процессы «производства» и «воспроизводства». Каждый способ производства включает воспроизводство — инструментов, труда и социальных отношений. Мы не можем отнести все многообразие аспектов социального воспроизводства к системе отношений, связанных с полом. Замена механизмов, например, является одним из примеров воспроизводства в экономике. С другой стороны, мы не можем ограничить систему отношений полов «воспроизводством» в социальном или биологическом смысле этого термина. Система «пол/гендер» — это не просто момент воспроизводства «способа производства». Примером производства в рамках системы отношений полов является, скажем, формирование гендерной идентичности. Система «пол/гендер» шире, чем «отношения, связанные с продолжением рода», то есть с воспроизводством в биологическом смысле.

Термин «патриархат» был введен, чтобы отличать силы, поддерживающие сексизм, от других социальных сил, таких как капитализм. Но использование этого термина затемняет другие различия. Его применение аналогично применению термина «капитализм» для указания на все способы производства, тогда как полезность термина «капитализм» состоит именно в том, чтобы проводить различие между разными системами, которые организуют общества и обеспечивают их существование. Любое общество имеет некую систему «политической экономии». Подобная система может быть эгалитарной или социалистической. Она может быть стратифицирована по классовому принципу, тогда угнетенный класс состоит из слуг, крепостных или рабов. И только в том случае, когда угнетенный класс состоит из наемных работников, корректно будет называть систему «капиталистической». Объяснительная сила этого термина основана на предположении, что действительно, существуют альтернативы капиталистической системе.

Аналогичным образом любое общество располагает определенной системой, связанной с полом, гендером и детьми. Подобная система может быть эгалитарной в отношении полов — по крайней мере, в теории, — или же «гендерно стратифицированной», что, по-видимому, имеет место в большинстве, если не во всех известных случаях. Но даже перед лицом печальной истории человечества важно различать присущую человеку способность и необходимость создавать мир отношений между полами, с одной стороны, и реально существующие репрессивные способы организации этих миров, с другой. Термин «патриархат» включает оба эти значения, тогда как система «пол/гендер» — это нейтральный термин, который обозначает данную область и указывает, что угнетение не является неизбежным, а представляет собой продукт специфических социальных отношений, которые ее организуют.

Наконец, существуют гендерно стратифицированные системы, описание которых как патриархатных не является адекватным. Во многих обществах Новой Гвинеи, таких как энганцы, маринги, бена-бена, хули, мелпа, кума, гауку-гама, форе, маринд-аним *ad nauseum* (см. Berndt 1962; Langness 1967; Rappaport 1975; Read 1952; Meggitt 1970; Glasse 1971; Strathern 1972; Reay 1959; Van Baal 1966 Lindenbaum 1973) женщины подвергаются жестокому угнетению. Но власть мужчин в этих сообществах основывается не на их ролях отцов и патриархов, а на коллективной маскулинности зрелых мужчин, воплощенной в тайных культах, мужских домах, войнах, ритуальных знаниях, различных обрядах инициации и социальных сетях отношений обмена (*exchange networks*).

Патриархат представляет собой специфическую форму мужского господства, поэтому данный термин следует применять только по отношению к ветхозаветным овцеводам-кочевникам (откуда и происходит данный термин), либо по отношению к подобным им сообществам. Авраам был патриархом — старцем, чья абсолютная власть над женами, детьми, стадами и подчиненными ему людьми являлась одним из аспектов института отцовства, характерного для данной социальной группы.

Какой бы термин мы ни употребляли, важно разрабатывать понятия, которые адекватно описывали бы социальную организацию отношений между полами и воспроизводство конвенций, связанных с полом и гендером. Нам нужно продолжить мысль Энгельса, от разработки которой он отказался, когда он отнес подчинение женщин к сфере способа производства.⁴ Чтобы сделать это, мы можем следовать скорее методу Энгельса, а не опираться на результаты его рассуждений. Энгельс подошел к анализу «второй стороны материальной жизни» через исследование систем родства (kinship systems). Системы родства являются достаточно сложными системами, выполняющими множество функций. Они состоят из конкретных форм социально организованной сексуальности и воспроизводят их. Системы родства — это наблюдаемые и эмпирические формы, которые принимает система «пол/гендер».

РОДСТВО

(О роли, которую играет сексуальность в переходе от обезьяны к «мужчине»)

Для антрополога система родства — это не список биологических родственников. Это система категорий и статусов, которые часто противоречат действительным генетическим связям. Существует множество примеров, когда социально установленный статус родства оказывается важнее, чем биологический. Таким примером является, скажем, обычай «женской свадьбы» у нуэров. Нуэры приписывают статус отцовства человеку, от имени которого матери передается рогатый скот как часть брачного выкупа (bridewealth). Таким образом, женщина может сочетаться браком с другой женщиной и быть мужем жены и отцом своих детей, несмотря на то, что фактически она не может быть биологическим отцом (Evans-Pritchard 1951: 107–109).

В догосударственных обществах родство выступает в качестве привычного способа выражения социального взаимодействия, органи-

зующего экономическую, политическую, обрядовую, а также сексуальную деятельность. Обязанности и привилегии человека по отношению к другим определяются в терминах взаимного родства или отсутствия такового. Обмен товарами и услугами, производство и распределение, враждебность и солидарность, ритуал и обряд, — все это имеет место в рамках организационной структуры родства. Вездесущность и адаптационная эффективность родства заставили многих антропологов считать его, наряду с формированием языка, фактором, который решительно обозначил разрыв между гоминидами и человеческими существами (Sahlins 1960; Livingstone 1969; Levi-Strauss 1969).

Хотя утверждение о значимости родства составляет один из основных принципов антропологии, внутренние механизмы систем родства долго являлись предметом интенсивной полемики. Системы родства широко варьируют от одной культуры к другой. В них содержатся всевозможные, иногда невообразимые для нас правила, которые предписывают человеку, с кем можно вступать в брак, а с кем нельзя. Внутренняя сложность этих правил озадачивает. Системы родства десятилетиями занимали воображение антропологов, которые пытались объяснить запрет инцеста, браки двоюродных братьев и сестер, условия наследования, отношения уклонения от близости или, наоборот, насильственной близости, кланы и подгруппы, табу на имена, — т.е. разнообразные элементы, которые можно найти в описаниях реальных систем родства. В XIX в. некоторые мыслители попытались создать исчерпывающие описания природы и истории систем половых отношений в человеческом обществе (см. Fee 1973). Одной из таких попыток является работа Льюиса Генри Моргана «Древнее общество». Именно эта книга побудила Энгельса написать «Происхождение семьи, частной собственности и государства» — теория Энгельса основывается на описании родства и брака у Моргана.

Попытка Энгельса вывести теорию угнетения по половому признаку из изучения систем родства, начиная с XIX в., получила развитие в рамках этнологии. Исключительное значение в данном контексте имеет работа К. Леви-Стросса «Элементарные структуры родства», представляющая собой самую смелую современную версию осмысления человеческого брака, начавшегося еще в предыдущем столетии. Это — книга, в которой родство эксплицитно рассматривается как воздействие культурной организации на факты биологического продолжения рода. В ней присутствует осознание значимости сексуальности в человеческом обществе. Она представляет собой описание общества, которое не допускает существования абстрактного бесполого чело-

веческого субъекта. Напротив, человеческий субъект у Леви-Стросса всегда либо мужчина, либо женщина, и эта установка позволяет проследить расхождение социальных судеб разных полов. Поскольку Леви-Стросс считает, что сущность систем родства заключается в том, что мужчины обмениваются женщинами, он имплицитно конструирует теорию угнетения по признаку пола. Симптоматично, что книга посвящена памяти Льюиса Генри Моргана.

«Отвратительный и драгоценный товар» — Моник Виттиг

«Элементарные структуры родства» — это грандиозное сочинение о происхождении и природе человеческого общества. Оно представляет собой трактат о системах родства, распространенных примерно на одной трети этнографического земного шара. Самый фундаментальный его аспект — это попытка выделить структурные принципы родства. Леви-Стросс утверждает, что применение этих принципов (суммированных в последней главе «Элементарных структур») в анализе эмпирических данных о родстве делает ясной логику брачных запретов и правил, сбивавших с толку и озадачивавших западных антропологов. Он создает шахматную игру исключительной сложности, которая не может быть воспроизведена в рамках данной статьи. Но два фрагмента этой игры имеют прямое отношение к женщинам — это «дар» и запрет инцеста, двойственное выражение которых дополняет его понятие обмена женщинами.

«Элементарные структуры» отчасти являются радикальным истолкованием другой знаменитой теории социальной организации примитивных обществ * — «Опыта о даре» Мосса (см. также Sahlins 1972: Chap. 4). Именно Мосс предпринял первую попытку теоретической реконструкции значения одной из наиболее поразительных черт примитивных обществ: господствующей роли, которую играет в социальном взаимодействии дарение — преподнесение подарков, их получение и обмен ими. В подобных обществах обмену под-

* Термин «primitive» иногда переводится как «примитивный», а иногда как «первобытный» (см., напр.: Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 301). Мы переводим этот термин как «примитивный», но при этом не вкладываем в него идеи эволюционной модели развития человеческого общества, при которой «первобытное общество» — это первая несовершенная ступень человеческой общества, которая впоследствии преодолевается более зрелыми формами. Вместе с тем, в некоторых случаях «primitive» относится к локальным сообществам, характеризующимся простой системой социальной организации (Прим. перев.).

лежат самые разнообразные вещи — пища, заклинания, ритуалы, слова, имена, украшения, орудия и полномочия. Представитель арапешей говорит:

«Свою собственную мать, свою собственную сестру, своих собственных свиней, свой собственный батат, который ты собрал, ты есть не можешь. Матерей других людей, сестер других людей, свиней других людей, батат, который они собрали, ты есть можешь» (цит. по: Levi-Strauss 1969: 27).

В типичном акте обмена дарами ни одна из сторон ничего не приобретает. На Тробрианских островах каждое хозяйство имеет посадки батата и каждое хозяйство питается бататом. Но батат, который выращивается, и батат, который поедается, — не один и тот же. Во время сбора урожая мужчина отправляет выращенный в своем хозяйстве батат в дом своей сестры, а его дом снабжает бататом брат его жены (Malinowski 1929). Поскольку подобная процедура кажется бессмысленной с точки зрения накопления или торговли, ее логику ищут в другом. Мосс предполагает, что смысл дарения заключается в том, чтобы выразить, утверждать или создавать социальную связь между участниками обмена. Дарение подтверждает особые отношения доверия, солидарности и взаимопомощи, существующие между участниками этого акта. Предлагая нечто в дар, можно проявить дружеские отношения; принятие подарка выражает готовность преподнести ответный дар и подтверждение отношений. Обмен подарками может быть также выражением соревнования и соперничества. Существует множество примеров, когда один человек унижает другого, давая больше, чем адресат способен дать взамен. Ряд политических систем, таких как системы Большого Человека (Big Man) в горах Новой Гвинеи, основан на обмене, который построен не на материальном эквиваленте. Честолюбивый Большой Человек стремится отдать больше, чем может получить взамен. В обмен на дарение он получает политический престиж.

Несмотря на то, что и Мосс, и Леви-Стросс подчеркивают аспекты солидарности в обмене подарками, другие цели дарения только усиливают его функцию универсального средства социального обмена (commerce). Мосс предположил, что подарки являются связующими нитями социального дискурса, которые осуществляют консолидацию примитивных обществ в отсутствие специализированных институтов управления. «Дар — это примитивный способ достижения мира, который в гражданском обществе обеспечивается государством... Улаживая общественные разногласия, дар служил либерализации культуры» (Sahlins 1972: 169,175).

Леви-Стросс добавляет к теории взаимного воздаяния (*reciprocity*) в примитивных обществах мысль о том, что браки являются самой фундаментальной формой обмена дарами, где именно женщины представляют собой наиболее ценные дары. Он утверждает, что запрет инцеста лучше всего интерпретировать как механизм, обеспечивающий подобный обмен между семьями и группами. Поскольку запрет инцеста универсален, но содержание запрета варьируется, он не может быть объяснен как способ предотвращения заключения браков между генетически близкими индивидами. Скорее, запрет инцеста использует биологические явления половой жизни и продолжение рода для достижения социальных целей экзогамии и родства. Запрет инцеста разделяет универсум сексуального выбора на категории дозволенных и запрещенных сексуальных партнеров. Характерно, что при запрещении брачных союзов внутри группы предполагается обмен супругами из разных групп.

«Запрет на использование дочери или сестры в сексуальных целях вынуждает отдавать их в жены другому мужчине, но в то же время устанавливает право на дочь или сестру этого мужчины. Именно по этой причине женщина, которую не берут замуж, приносится в жертву» (Леви-Стросс 1969: 51).

«Запрет инцеста в меньшей степени является правилом, запрещающим брак с матерью, сестрой и дочерью, чем правилом, обязывающим отдавать мать, сестру или дочь другим мужчинам. Это главное правило дарения» (Там же: 481).

Результат дарения женщин является более глубоким, чем результат обмена другими подарками, потому что отношения, установленные таким образом, это не просто отношения взаимного обмена, а отношения родства. Партнеры по обмену становятся родственниками, а их потомки будут родственниками по крови: «Два человека могут встречаться как друзья и обмениваться подарками и даже впоследствии ссориться и воевать, но основой постоянной связи между ними является брак» (Best, цит. по: Levi-Strauss 1969: 481). Как и в случае с другими вариантами дарения, браки не всегда являются просто действиями, направленными на достижение мира. Браки могут носить характер серьезного соревнования, в котором участвует множество соперничающих друг с другом родственников. Тем не менее общий смысл рассуждений относительно запрета инцеста заключается в том, что его результатом является широкая сеть отношений множества людей, чьи связи друг с другом составляют структуру родства. Все другие уровни обмена, его объем и направление, включая враждебные действия, упорядочены в соответствии с этой структурой. Свадебные обряды, описанные в этнографической литературе, являются моментами непрерывив-

ного упорядоченного процесса, в котором женщины, дети, ракушки, слова, клочки рогатого скота, рыба, предки, китовые зубы, свиньи, батат, заклинания, танцы, коврики и проч. переходят из рук в руки, закрепляя социальные связи. Родство — это организация, а организация дает власть. Но кого организуют?

Если именно женщины являются предметом сделок, тогда именно мужчины являются теми, кто их отдает и получает, и таким образом вступает в социальные связи. Женщина становится скорее каналом отношений, чем партнером обмена.⁵ Из обмена женщинами не обязательно следует, что женщины овеществляются в современном смысле этого слова, так как предметы в первобытном мире в высшей степени персонализированы. Но из обмена обязательно следует различие между даром и тем, кто его дарит. Если женщины — дары, то мужчины — партнеры по обмену. И именно партнерам по обмену, а не дарам посредством взаимного обмена приписывается квази-мистическая сила социальной связи. Отношения в системе подобного рода таковы, что женщины не имеют возможности использовать выгоды от своего участия в циркуляции даров. До той поры, пока отношения предполагают, что мужчины обмениваются женщинами, именно мужчины будут извлекать пользу из продукта подобного обмена — из социальной организации.

«Совокупность отношений обмена, которые конституируют брак, устанавливается не между мужчиной и женщиной, а между двумя группами мужчин, тогда как женщина фигурирует лишь как один из объектов обмена, а не как один из его партнеров. Это остается в силе, даже если принимаются во внимание чувства девушки, при том что последнее почти всегда имеет место. Соглашаясь на предлагаемый союз, она способствует обмену или разрешает, чтобы он состоялся, но она не может изменить его природу» (Леви-Стросс 1969:115)⁶.

Чтобы вступить в отношения обмена дарами в качестве партнера, нужно иметь что-то, что можно было бы отдать. Если женщины для мужчин являются тем, с чем можно расстаться, сами женщины не обладают правом отдавать себя.

«Какая женщина, — размышляет молодой мужчина из племени северных мелпанцев (Northern Melpa), — настолько сильна, чтобы встать и сказать: “Давайте делать *мока*, давайте найдем жен и свиней, давайте отдадим наших дочерей мужчинам, давайте вести войну, давайте убьем наших врагов!”? Да никакая... Все они — такие маленькие вещицы, которые просто торчат дома. Неужели вы не понимаете?» (Strathern 1972:161)

Действительно, какая женщина способна на это?! Женщины из племени мелпанцев, о которых говорил этот мужчина, не могут получить себе кого-то в жены, они сами являются женами, а мужья, кото-

рых они получают, — это нечто совершенно иное. Женщины этого племени не могут отдавать своих дочерей мужчинам, потому что у них нет такого права на своих дочерей, которым обладают их родственники-мужчины, права дарить (которое все же отличается от права собственности).

В понятии «обмен женщинами» заключены и сила, и соблазн. Его привлекательность состоит в том, что оно относит угнетение женщин скорее к социальной области, нежели к биологии. Кроме того, это понятие предполагает, что мы ищем конечные основания угнетения женщин скорее в торговле женщинами, чем в торговле товарами. Конечно, нетрудно найти этнографические и исторические примеры торговли (trafficking in) женщинами. Женщин отдавали замуж, завоевывали в битвах, отдавали в обмен на благосклонность, посылали в качестве дани, продавали и покупали. Эти практики далеко не ограничивались примитивными обществами. В более «цивилизованных» обществах они стали лишь более ярко выраженными и коммерциализованными. Мужчины, конечно, тоже служили предметом торговли, но скорее в качестве рабов, грубой рабочей силы, спортивных звезд, слуг или людей сходного по катастрофизму статуса, чем в качестве мужчин. Женщины служили предметом сделок как рабыни, служанки, проститутки, но также и просто как женщины. И если учесть, что на протяжении человеческой истории мужчины становились, главным образом, сексуальными субъектами — теми, кто осуществлял обмен, а женщины — сексуальными полуобъектами, дарами, то многие обычаи, стереотипы, особенности личности становятся более понятными (в том числе любопытный обычай, согласно которому отец дарит невесту).

«Обмен женщинами» также является проблематичным понятием. Поскольку Леви-Стросс доказывает, что запрет инцеста и результаты его применения являются источником развития культуры, отсюда можно сделать вывод, что всемирное поражение женщин, имевшее место в истории, совпало с возникновением культуры и является ее предпосылкой. Если результаты его анализа принимать в чистом виде, то феминистская программа должна включать задачу куда более сложную, чем уничтожение мужчин, а именно: избавление от культуры и замену ее на некие совершенно новые явления. Тем не менее, было бы в лучшем случае сомнительно утверждать, что если бы не существовало обмена женщинами, то не существовало бы и культуры, хотя бы по той простой причине, что культура изобретательна по определению. Спорным является даже то, что «обмен женщинами» адекватно описывает все эмпирические данные, касающиеся систем родства.

В некоторых культурах, таких как леле (Lele) и кума (Kuma), женщинами обмениваются открыто и публично. В других же культурах об обмене женщинами можно судить по косвенным признакам. В некоторых культурах, в частности, у охотников и собирателей, исключенных из выборки Леви-Стросса, эффективность этого понятия является очень спорной. Что же мы можем извлечь из понятия, которое кажется таким важным и вместе с тем — таким сложным для применения?

«Обмен женщинами» не является ни дефиницией культуры, ни системой самой в себе и для себя. Это понятие представляет собой точную, но сжатую характеристику некоторых аспектов социальных пологендерных отношений. Система родства — это использование одного из аспектов природного мира в социальных целях. Эта система, таким образом, представляет собой «производство» в наиболее общем смысле этого термина: формирование, трансформацию объектов (в данном случае людей) в соответствии с некоей субъективной целью и во имя субъективной цели (о производстве в данном значении см.: Marx 1971:80-99). Система родства характеризуется собственными отношениями производства, распределения и обмена, которые включают определенные формы «собственности» на людей. Эти формы не являются исключительным выражением права частной собственности, а скорее разного типа правами, которые различные люди имеют на других людей. Брачные сделки (marriage transactions) — дары и предметы, которые фигурируют в свадебных обрядах для того, чтобы маркировать заключение брака, — служат богатым источником данных для точного определения того, кто и на кого имеет права. Анализируя подобные сделки, нетрудно прийти к выводу, что в большинстве случаев права женщин значительно уже, чем права мужчин.

В системах родства не просто происходит обмен женщинами. Обмениваются доступностью половых отношений, генеалогическими статусами, наследованием имен и предков, правами и людьми — мужчинами, женщинами и детьми — в конкретных системах социальных отношений. Эти отношения всегда предполагают одни права для мужчин, другие — для женщин. «Обмен женщинами» — это компактный способ выражения социальных отношений системы родства, при которой мужчины имеют определенные права на своих родственников-женщин, а женщины не имеют аналогичных прав ни на себя, ни на своих родственников-мужчин. В этом смысле *обмен женщинами* — это понятие, отражающее глубокое понимание системы, в которой женщины ограничены в праве распоряжаться собой. Понятие обме-

на женщинами теряет свой смысл, если его рассматривать как культурную необходимость и если его использовать как единственный инструмент анализа конкретной системы родства.

Если Леви-Стросс прав, считая обмен женщинами фундаментальным принципом родственных отношений, то подчинение женщин может быть рассмотрено как продукт отношений, с помощью которых организуются и производятся пол и гендер. Экономическое угнетение женщин производно и вторично. Существует «экономика» пола и гендера, и нам нужно создать «политическую экономию» систем отношений между полами (sexual systems). Мы должны изучать каждое общество, чтобы определить точные механизмы, с помощью которых производятся и поддерживаются конкретные обычаи, связанные с сексуальностью. «Обмен женщинами» — это исходный шаг к созданию арсенала понятий, с помощью которых могут быть описаны системы отношений между полами.

Углубляемся в лабиринт

Другие понятия, относящиеся к интересующей нас теме родства, можно почерпнуть из эссе Леви-Стросса «Семья». В «Элементарных структурах родства» Леви-Стросс описывает правила и системы брачного союза полов. В «Семье» он обращается к вопросу о предпосылках, необходимых для функционирования систем брака. Он хочет выяснить, какого типа «люди» требуются для систем родства, и поэтому предпринимает анализ разделения труда между полами.

Хотя каждое общество располагает определенным типом разделения обязанностей между полами, приписывание любой конкретной обязанности тому или другому полу значительно варьирует. В одних сообществах сельским хозяйством занимаются женщины, в других — мужчины. В одних обществах женщины носят тяжести, в других это делают мужчины. Существуют даже примеры женщин-охотниц и женщин-воинов и мужчин, занимающихся уходом за детьми. Анализируя разделение труда между полами, Леви-Стросс приходит к выводу, что дело не в биологической специализации и что разделение труда подчинено другой цели. Эта цель, доказывает он, состоит в обеспечении союза мужчин и женщин таким образом, что минимальная единица хозяйствования включала бы, по крайней мере, одного мужчину и одну женщину.

«То, что оно [разделение труда между полами] бесконечно разнообразно,... доказывает, что мистической необходимостью является самый факт его существования, тогда как форма, которую он приобретает, совершенно несущу-

щественна, по крайней мере, с точки зрения какой-либо природной необходимости... Разделение труда между полами есть не что иное, как инструмент институционализации взаимного состояния зависимости между полами» (Levi-Strauss 1971: 347–348).

Разделение труда между полами можно, таким образом, рассматривать как «запрет»: табу на одинаковость мужчин и женщин, которое разделяет мужчин и женщин на две взаимоисключающие категории, табу, которое усиливает биологические различия между полами и потому *создает* гендер. Такое разделение труда можно рассматривать также как запрет на организацию отношений полов, которая не предполагает, по меньшей мере, одного мужчину и одну женщину, то есть гетеросексуальный брак.

Аргументы, приведенные Леви-Строссом в его работе «Семья», доказывают, что ни один аспект сексуальности человека не может считаться «естественным» (Херц аналогичным образом доказывает необходимость культурного объяснения осуждения леворукости — Hertz 1960). Все формы проявления пола и гендера рассматриваются, скорее, как результаты воздействия императивов социальных систем. С этой точки зрения даже «Элементарные структуры родства» можно рассматривать как труд, в котором допускаются определенные [внесоциальные] предпосылки. Если рассуждать сугубо логически, то правила, запрещающее одни браки и предписывающее другие, предполагают наличие правила, согласно которому брак приносит удовольствие. А брак предполагает, что существуют индивиды, склонные к браку.

Интересно было бы провести подобного рода дедукцию еще дальше, чем ее провел Леви-Стросс, и эксплицировать логическую структуру, которая лежит в основании всего его анализа родства. На наиболее общем уровне социальная организация пола покоится на гендере, обязательной гетеросексуальности и ограничении женской сексуальности.

Гендер является социально навязанным разделением полов. Это продукт социальных отношений сексуальности. Системы родства опираются на брак. Таким образом, они трансформируют биологических особей мужского и женского пола в категории «мужчин» и «женщин», каждая из которых представляет собой неполноту, половину, которая может обрести целостность при соединении ее с другой половиной. Мужчины и женщины, конечно, отличаются друг от друга. Но не настолько, насколько отличаются день и ночь, небо и земля, *инь* и *янь*, жизнь и смерть. В действительности, в системе природы мужчины и женщины ближе друг к другу, чем, скажем, разные горы, кенгуру или кокосовые пальмы. Мысль о том, что мужчины и женщины отличаются

ся друг от друга в большей степени, чем каждый из полов отличается от каких-то других феноменов, связана не с природно-биологическими параметрами человека. Более того, хотя мы и можем говорить о том, что некоторые признаки особой мужского и особой женского пола различны, диапазон вариативности этих признаков свидетельствует о значительном их совпадении. Например, всегда будут женщины, которые выше некоторых мужчин, при том, что в среднем мужчины выше женщин. Но мысль о том, что мужчины и женщины — это две взаимоисключающих друг друга категории, должна основываться на чем-то отличном от несуществующей «естественной» противоположности полов.⁷ Будучи далекой от того, чтобы быть выражением естественных различий, гендерная идентичность, построенная на исключении, является подавлением природного сходства: в мужчинах — всего того, что является местным вариантом характерных «фемининных» черт; в женщинах — того, что в данном сообществе определяется как «маскулинные» черты. Разделение полов имеет своим следствием подавление некоторых характеристик практически любой личности, будь то мужчина или женщина. Та же самая система, которая подавляет женщин в отношениях обмена, угнетает каждого, настойчиво требуя от каждого члена сообщества жесткого разделения личностных черт.

Более того, индивидам присваивается гендерная идентичность (engender) для обеспечения гарантий брака. Леви-Стросс чрезвычайно близок к тому, чтобы сказать, что гетеросексуальность является институционализированным процессом. Если бы биологические и гормональные детерминанты были столь сильны, как гласит популярная мифология, едва ли бы требовалось обеспечивать гетеросексуальные союзы посредством экономической взаимозависимости. Более того, запрет инцеста предполагает предварительный и не столь явно сформулированный запрет на гомосексуальность. Запрещение *некоторых* гетеросексуальных союзов предполагает запрет на *не-гетеросексуальные* союзы. Гендер — это не только идентификация с каким-то одним полом; предписанное гендерное отношение предполагает также, что сексуальное влечение должно быть направлено на другой пол. Разделение труда между полами заключено в обоих вариантах гендера — оно создает мужчину и женщину* и создает их гетеросек-

* В оригинальном тексте статьи эта фраза звучит следующим образом: «male and female it creates them», то есть «мужчину и женщину творит их», которая является парафразом стиха из Библии: «мужчину и женщину сотворил их» (Бытие, 1, 27). В русском переводе этого предложения не удается сохранить аллюзию на библейский текст (Прим. перев.).

суальными. Подавление гомосексуального компонента человеческой сексуальности и, как следствие, притеснение гомосексуалистов, является, таким образом, продуктом той же системы, которая позволяет угнетать женщин.

В действительности, ситуация оказывается не такой простой и очевидной, когда мы переходим от уровня обобщений к анализу конкретных систем отношений между полами. Системы родства не просто поощряют гетеросексуальность, подавляя гомосексуальность. Во-первых, могут требоваться лишь определенные формы гетеросексуальности. Например, некоторые системы брака предписывают обязательные браки между кузенами. В такой системе индивид не только гетеросексуален, но его пол будет определяться через отношения с кузенами, он будет «кросс-кузенно-сексуален» (cross-cousin-sexual). Если же, далее, правила в такой системе предполагают матрилатеральный * брак между кузенами (matrilateral cross-cousin marriage), то мужчина должен быть сексуально ориентирован на дочь брата матери (mother's-brother's-daughter-sexual), а женщина будет сексуально ориентирована на сына сестры отца (father's-sister's-son-sexual).

С другой стороны, сами сложности системы родства могут вылиться в определенные формы институционализированной гомосексуальности. Во многих обществах Новой Гвинеи мужчины и женщины воспринимаются как столь враждебные друг другу, что считается, что период, на протяжении которого мальчик находится *в утробе матери*, отрицает его маскулинность. Поскольку считается, что жизненная сила мужчины заключена в семени, мальчик может преодолеть неблагоприятные для мужественности последствия своей внутриутробной жизни посредством добывания и поглощения семени. Он осуществляет это, вступая в гомосексуальные отношения с кем-либо из старших родственников-мужчин (Kelly 1974; см. также: Van Baal 1966; Williams 1936).

В системах родства, где размер брачного выкупа (bridewealth) определяет статус жены и мужа, очевидные предпосылки брака и гендерной идентичности могут игнорироваться. У азанде женщинами монополично распоряжаются старшие по возрасту мужчины. Но молодой мужчина со средствами, ожидая достижения брачного возраста, может взять в жены мальчика. Он просто отдает брачный выкуп (bridewealth) (в копиях) за мальчика, который тем самым становится его женой (Evans-Pritchard 1970). В Дагомее женщина может «превратить» себя в мужчину, если она владеет нужным брачным выкупом (Herskovitz 1937).

* Матрилатеральный — здесь: связанный родством по женской линии (Прим ред.).

Институционализированный «трансвестизм» у мохава (Mohave) разрешал человеку менять свой пол на противоположный. Человек с анатомией мужчины мог посредством специальной церемонии стать женщиной, а человек с анатомией женщины — мужчиной. Затем трансвестит брал себе в жены/мужья человека, имеющего одинаковый с ней/ним анатомический пол и противоположный социальный пол. Такие браки, которые мы могли бы назвать гомосексуальными, согласно нормам мохава, были гетеросексуальными, то есть союзами людей, имеющих социально противоположную половую принадлежность. В сравнении с нашим обществом вся эта организация допускала большую степень свободы. Тем не менее человеку не разрешалось каким-то образом принадлежать двум гендерным категориям одновременно — он/она могли бы быть либо мужчиной, либо женщиной, но не тем и другим понемногу (Deveraux 1937; см. также Mcmurtrie 1914; Sonenschein 1966).

Во всех рассмотренных выше примерах правила гендерного разделения и обязательной гетеросексуальности соблюдаются даже при социальной трансформации пола. Эти два правила применяются для ограничения поведения и личности как мужчины, так и женщины. Системы родства в определенной степени диктуют то, как формируется сексуальность обоих полов. Но из «Элементарных структур родства» можно заключить, что по отношению к женщинам, когда они поставлены на службу системам родства, применяются большие ограничения, чем по отношению к мужчинам. Если женщину обменяли, в каком бы смысле мы ни использовали этот термин, супружеский долг вменяется женской плоти. Женщина должна стать половым партнером того мужчины, которому она достается как ответный дар в результате некоего ранее заключенного брака. Если девочку в младенчестве пообещали отдать кому-то в жены, а она, достигнув брачного возраста, отазывается от участия в этой сделке, то ее отказ от брака разрушает налаженную систему долгов и обещаний. В интересах отлаженного и непрерывного действия такой системы необходимо, чтобы у женщины не возникало слишком много собственных представлений о том, с кем она может спать. С точки зрения системы нужна такая женская сексуальность, которая бы отвечала желаниям других, а не такая, которая бы активно желала и искала ответа.

В конкретных системах мы встречаемся с серьезными видоизменениями и вариациями данной закономерности, впрочем, как и в случае с обобщением относительно предписанных гендерных моделей и гетеросексуальности. Леле (Lele) и кума (Kuma) представляют

собой два наиболее чистых этнографических примера обмена женщинами. Жизнь мужчин в обеих культурах постоянно организована таким образом, что они должны иметь полный контроль над сексуальными судьбами женщин своего рода. Множество драматических эпизодов в жизни обоих обществ связано с попытками женщин избежать сексуального контроля со стороны родственников-мужчин. Тем не менее сопротивление женщин в обоих случаях жестоко подавляется (Douglas 1963; Reay 1959).

Можно предположить еще одно следствие обмена женщинами в системе, в которой права на женщин находятся в руках мужчин. Что бы произошло, если бы наша гипотетическая женщина не только отказала мужчине, которому она была обещана, но попросила бы взамен женщину? Если отдельный отказ был бы нарушением правила, то двойной отказ стал бы уже мятежом. Если каждая женщина обещана какому-то мужчине, ни одна из них не имеет права распоряжаться собой. Если две женщины сумели каким-то образом избежать предписанных союзов, должны найтись две другие женщины, чтобы заменить их. До тех пор, пока мужчины распоряжаются женщинами, а женщины ограничены в праве распоряжаться собой, разумно ожидать, что гомосексуальность среди женщин подавляется в большей степени, чем среди мужчин.

Резюмируя сказанное выше, приведем несколько основных выводов, вытекающих из теорий родства Леви-Стросса. К ним относятся запрет инцеста, обязательная гетеросексуальность и асимметричное разделение полов. Асимметрия гендера — различие между тем, кто обменивает, и тем, кого обменивают, — влечет за собой ограничение сексуальности женщины. Конкретные системы родства регулируются специфическими конвенциями, которые могут значительно отличаться друг от друга. Каждая социо-половая система специфична, и объединенные в нее индивиды должны соотноситься с конечным набором возможностей. Каждое новое поколение должно усвоить свою «половую судьбу» и жить в соответствии с нею, каждому индивиду должен быть приписан соответствующий статус в рамках этой системы. Для нас было бы странным спокойно согласиться с тем, что мы должны, согласно обычаю, вступить в брак с дочерью брата матери или с сыном сестры отца. Но еще существуют сообщества, в которых подобное супружеское будущее считается само собой разумеющимся.

Антропология и описание систем родства не объясняют механизмов, с помощью которых дети усваивают конвенции пола и гендера. Теорией воспроизводства родства является психоанализ. Психоанализ описывает

след, оставляемый в индивидах столкновениями с правилами и нормами сексуальности обществ, в которых они родились.

Психоанализ и его неудовлетворительность

Борьба между психоанализом, с одной стороны, и движениями женщин и геев, с другой, стала легендой. Отчасти эта конфронтация между революционерами в области пола и медицинским истеблишментом была обусловлена развитием психоаналитической традиции в Соединенных Штатах, для которой характерна фетишизация анатомии. Считается, что ребенок должен пройти все стадии развития организма, прежде чем он достигнет своего «анатомического предназначения», и сможет выполнить свою миссию. Практикующие врачи обычно видели свою миссию в коррекции отклонения человека от его «биологической» цели. Возводя моральный закон в статус научной закономерности, клиническая практика принуждает неуправляемых пациентов следовать сложившимся конвенциям отношений между полами. В этом смысле психоанализ часто является не просто теорией механизмов воспроизводства отношений между полами — он представляет собой один из таких механизмов. Поскольку целью бунта феминисток и геев является разрушение аппарата полового принуждения, их критика психоанализа вполне обоснована.

Однако неприятие Фрейда женским движением и движением геев имеет более глубокие корни: оно коренится в отказе психоанализа от своих собственных прозрений. Нигде воздействие на женщин социальных систем, построенных на господстве мужчин, не было показано лучше, чем в медицинской литературе психоаналитического направления. Согласно ортодоксальному фрейдизму, «нормальная» женственность достается женщинам тяжелой ценой. Психоаналитическая теория достижения гендерной идентичности могла бы лечь в основу критики половых ролей. Вместо этого радикальные следствия из фрейдистской теории подверглись радикальному искоренению. Эта тенденция очевидна уже в исходных формулировках теории, но с течением времени она усилилась, так что о потенциале критической психоаналитической теории гендера можно судить лишь по симптоматике ее отрицания — запутанной рационализации половых ролей в том виде, в каком они даны в обществе. В этой статье я не собираюсь проводить психоанализ психоаналитического бессознательного, но, тем не менее, надеюсь доказать, что таковое существует. Более того, спасение психоанализа от его собственных противоречий предпринимается не в целях спасения доброго имени Фрейда. В психоанализе разработан уникальный ряд

понятий, необходимых для концептуализации мужчин, женщин и сексуальности. Психоанализ является теорией сексуальности в человеческом обществе. И самое важное — это то, что психоанализ обеспечивает описание механизмов, посредством которых происходит разделение полов и их деформация, а также того, как бисексуальные двуполые младенцы превращаются в мальчиков и девочек.⁸ **Психоанализ — это феминистская теория *manque****.

Эдипов треугольник

Вплоть до конца 1920-х годов психоаналитическое движение не имело особой теории развития женщин. Вместо этого были предложены варианты комплекса Электры у женщин, согласно которому опыт женщины мыслился как зеркальное отображение эдипова комплекса, описанного у мужчин. Мальчик любит свою мать, но отказывается от нее из страха быть кастрированным отцом. Девочка, согласно данной теории, любит своего отца, но отказывается от него, боясь мести со стороны матери. Такая формулировка подразумевала, что оба ребенка подчинены биологическому императиву гетеросексуальности. Подразумевалось также, что дети на доэдиповой стадии развития были уже «маленькими» мужчинами и женщинами.

Фрейд предупреждал, что нельзя делать выводы относительно женщин на основе данных, полученных при исследовании мужчин. Но до обнаружения доэдиповой стадии развития у женщин его аргументы носили общий характер. Понятие доэдиповой фазы дало возможность и Фрейду и Джин Ламбль де Гроот сформулировать классическую психоаналитическую теорию женственности.⁹ Идея о существовании доэдиповой фазы у женщин продемонстрировала несостоятельность выведенных из биологии представлений о комплексе Электры. В доэдиповой фазе развития дети обоих полов являются психически одинаковыми, а значит дифференциацию детей мужского и женского пола необходимо объяснять, а не считать данностью. Дети на доэдиповой стадии развития, согласно данной концепции, являются бисексуальными и проявляют полный набор активных и пассивных либидозных отношений. На этой фазе развития для детей обоого пола объектом желания является мать.

Представления о примордиальной гетеросексуальности и изначальной гендерной идентичности женщин противоречили данным исследований доэдиповой стадии развития девочек. Поскольку либидозная актив-

* *Manque* (фр.) — несостоявшаяся (Прим. перев.).

ность девочки первоначально направлена на мать, гетеросексуальность, присущая взрослой женщине, нуждается в объяснении.

«Решение было бы идеально простым, если бы мы могли предположить, что с определенного возраста вступает в силу элементарное влияние притяжения друг к другу противоположных полов, которое влечет маленькую женщину к мужчине... Но далеко не все так просто, ведь мы едва ли знаем, можем ли мы всерьез верить в ту таинственную, аналитически и далее неразложимую силу, о которой так часто говорят поэты» (Фрейд 1989: 374).

Более того, оказалось, что девочка не проявляет «женственной» либидозной ориентации. Поскольку ее желание, направленное на мать, выражается активно и настойчиво, обретение ею «женственности» также нуждается в объяснении:

«В соответствии со своей спецификой психоанализ не намерен описывать, что такое женщина,...а он исследует, как она ею становится, как развивается женщина из предрасположенного к бисексуальности ребенка» (Фрейд 1989: 372).

Итак, развитие женственности больше не могло считаться безусловным следствием биологии. Напротив, оно стало чрезвычайно проблематичным. Чтобы объяснить формирование «женственности», Фрейд ввел понятия *зависти к пенису* и *кастрации*, что сразу же вызвало ожесточенный протест. По Фрейду, девочка отстраняется от матери и подавляет «мужские» элементы своего либидо в результате осознания того, что она кастрирована. Она сравнивает свой крошечный клитор с большим пенисом и, убежденная в своей неспособности удовлетворить мать, становится жертвой зависти к пенису и чувства неполноценности. Она прекращает борьбу за мать и занимает пассивную позицию по отношению к отцу. Объяснение Фрейда можно интерпретировать как утверждение, что женственность является следствием анатомических различий между полами. Поэтому он был обвинен в биологическом детерминизме. И тем не менее даже в его наиболее «анатомических» версиях комплекса женской кастрации «неполноценность» женских гениталий является продуктом ситуативного контекста: девочка чувствует себя менее «экипированной», чтобы владеть матерью и удовлетворять ее. Если бы лесбиянка на доэдиповой стадии развития не столкнулась с гетеросексуальностью другого, она могла бы сделать иной вывод об относительном статусе своих гениталий.

Фрейд никогда не придерживался столь жесткого биологического детерминизма, как полагают некоторые. Он неоднократно подчеркивал, что все особенности сексуальности взрослого человека являются результатом психического, а не биологического развития. Но сочинения Фрейда часто неоднозначны, а его формулировки предостав-

ляют много возможностей биологических интерпретаций, которые столь популярны в американском психоанализе. В то же время во Франции тенденция развития психоаналитической теории заключается в том, чтобы «дебиологизировать» Фрейда и осмыслить психоанализ как теорию информации, а не как теорию строения органов. Жак Лакан, сторонник этого направления в интерпретации Фрейда, утверждал, что Фрейд никогда не имел в виду анатомию и что теория Фрейда — это теория языка и культурных смыслов, которые приписываются анатомии. Дебат об истинном смысле концепции Фрейда крайне интересен, но я здесь не буду обсуждать его подробно. Моя задача — переформулировать классическую теорию женственности в терминах Лакана. Но сначала я познакомлю вас с некоторыми фигурами на его концептуальной шахматной доске.

Системы родства, Лакан и фаллос

Лакан утверждает, что психоанализ представляет собой изучение следов, которые оставила в психике индивида его включенность в систему родства.

«Разве не поразительно, что Леви-Стросс, предполагая значимость структур языка для той части социальных законов, которые регулируют брак и родство, уже завоевывает ту самую территорию, на которой Фрейд располагает бессознательное?» (Lacan 1968:48)

«Ибо где же еще можно было поместить детерминанты бессознательного, если не в тех символических схемах, на которых всегда основываются узы брака и родства. И как возможно понять конфликты, выявленные психоанализом, и эдипов прототип этих конфликтов вне отношений, которые определили судьбу и идентичность субъекта задолго до того, как он появился на свет?» (Ibid.: 126)

«Именно здесь, можно сказать, эдипов комплекс обозначает границы, которые наша область знания приписывает субъективности (subjectivity), то есть границы того, что субъект может знать о своем неосознанном участии в динамике сложных структур родственных связей, проверяя действие символических систем на своем собственном опыте приближения к инцесту...» (Ibid.: 40)

Родство — это окультуривание биологической сексуальности на уровне общества в целом; психоанализ описывает, как трансформируется биологическая сексуальность индивидов по мере того, как они приобщаются к культуре.

Терминология родства содержит информацию о системе родственных отношений в обществе. Термины родства обозначают статусы и указывают на некоторые атрибуты этих статусов. Например, на Тробриандских островах мужчина обозначает женщин своего клана

термином «сестры». А женщин из кланов, с членами которых он может заключать брак, он обозначает термином, указывающим на их потенциальную способность вступить в брак. Когда молодой тробрианский мужчина усваивает эти термины, он усваивает также, какую женщину он может пожелать, не подвергая себя опасности. Согласно схеме Лакана, эдипов кризис имеет место, когда ребенок усваивает половые роли, заключенные в терминах, обозначающих семью и родственников. Кризис начинается тогда, когда ребенок понимает систему и свое место в ней; кризис разрешается, когда ребенок соглашается с этим местом и принимает систему. Даже если ребенок отвергает свое место в системе родства, он не может избежать знания о ней. В период, предшествующий эдиповой фазе, сексуальность ребенка является лабильной и относительно неструктурированной. В каждом ребенке заключены все сексуальные возможности, доступные человеку. Но в каждом данном обществе найдут выражение только некоторые из них, тогда как другие будут сдерживаться. Когда эдипова фаза развития ребенка завершается, его либидо и гендерная идентичность уже организованы в соответствии с правилами культуры, которая его цивилизует.

Эдипов комплекс является механизмом производства личности, обладающей определенным полом (*sexual personality*). Трюизмом является мысль о том, что общества прививают своей молодежи характерные черты, необходимые для продолжения дела общества. Например, Томпсон (Tompson 1963) говорит о трансформации личностной структуры английского рабочего класса, которая происходила с превращением ремесленников в квалифицированных промышленных рабочих. Точно так же, как общественные формы труда нуждаются в личности определенного типа, так и общественные формы пола и гендера требуют формирования людей определенного типа. Рассуждая на самом общем уровне, можно сказать, что эдипов комплекс представляет собой механизм, который формирует соответствующие типы индивидов, наделенных полом (см. также обсуждение различных форм «исторической индивидуальности» у Альтюссера и Балибара (Althusser & Balibar 1970:112, 251-253).

В лакановой теории психоанализа именно термины родства, указывающие на структуру отношений, определяют роль любого индивида или объекта в рамках эдиповой драмы. Например, Лакан проводит различие между «функцией отца» и конкретным отцом, который является носителем этой функции. Точно так же он видит коренное различие между пенисом и «фаллосом», между органом и информацией. Фаллос — это система значений, приписываемых пе-

нису. Различение фаллоса и пениса в современной французской психоаналитической терминологии призвано подчеркнуть мысль о том, что пенис не играет той роли, которую приписывает ему классическая концепция комплекса кастрации.¹⁰

В терминологии Фрейда эдипов комплекс предоставляет ребенку альтернативу: либо иметь пенис, либо быть кастрированным. В отличие от этой концепции лаканова теория комплекса кастрации снимает все отсылки к анатомической реальности:

*«Теория комплекса кастрации претендует на то, чтобы придать мужскому органу — на этот раз как символу, — господствующую роль, в такой степени, что его отсутствие или наличие превращает анатомические различия в главный принцип классификации человеческих существ, и настолько, что для каждого субъекта это наличие или отсутствие не простая данность, а проблематичный результат внутри- и межсубъектного процесса (связанного с принятием субъектом своего собственного пола)». (Лапланш, Понталис 1996: 549. Курсив мой — Г.Р.)**

Альтернатива, представленная ребенку, может быть переформулирована как альтернатива между наличием или отсутствием фаллоса. Кастрация означает отсутствие (символического) фаллоса. Кастрация не является реальным «отсутствием», но значением, приписанным гениталиям женщины:

«Кастрация может находить поддержку... в осознании Реальности отсутствия пениса у женщин — но даже это предполагает символизацию объекта, так как Реальность полна и в ней ничего не отсутствует. Поскольку кастрация обнаруживается в генезисе неврозов, она никогда не бывает реальной, а является символической...» (Lacan 1968:271)

Фаллос как был, так и остается отличительным признаком, дифференцирующим «кастрированного» и «некастрированного». Наличие или отсутствие фаллоса подразумевает различия между двумя половыми статусами: «мужчиной» и «женщиной» (об различительных признаках см.: Jacobson and Halle 1971). Поскольку статусы мужчины и женщины не равны, в системе значений фаллоса присутствует идея господства мужчин над женщинами, и можно заключить, что «зависть к пенису» является признанием этого господства. Более того,

*Цитата из «Словаря по психоанализу» Ж. Лапланша и Ж.-Б. Понталиса дается здесь по русскому переводу Словаря. Однако переводчики настоящей статьи вынуждены были внести некоторые изменения по сравнению с опубликованным русским переводом в связи с неточностями, в нем допущенными (отсутствие идеи доминирования, эмфаза с конструкцией «настолько... что», подмена понятия «межсубъектный» на «внесубъектный» (Прим. перев.).

поскольку мужчины обладают правом распоряжаться женщинами, которого у женщин нет, идея фаллоса подразумевает также различие «обменивающего» и «обмениваемого», дара и дарящего. В конечном счете ни классическая теория эдипова процесса, разработанная Фрейдом, ни ее перефразированный Лаканом вариант не имеют смысла, если эти палеолитические отношения сексуальности до сих пор не сохраняются в нашей жизни и сознании. Мы до сих пор живем в «фаллической» культуре.

Лакан также говорит о фаллосе как о символическом объекте, который является предметом обмена в семьях и между семьями (см. также: Wilden 1968:303–308). Интересно осмыслить это положение в терминах брачных трансакций (сделок — *Перев.*) и сетей обмена в примитивных обществах. В этих трансакциях обмен женщинами является обычно лишь одним из многих циклов обмена. Как правило, наряду с женщинами в трансакциях участвуют и другие объекты. Женщины движутся в одном направлении, рогатый скот, ракушки, ковры — в другом. В некотором смысле эдипов комплекс является выражением циркуляции фаллоса во внутрисемейном обмене, инверсией циркуляции женщин в межсемейном обмене. В цикле обмена, основанном на эдиповом комплексе, женщины опосредуют передачу фаллоса от одного мужчины к другому, от отца к сыну, от брата матери к сыну сестры и так далее. Так, в семейном круге рода Кула* женщины движутся в одном направлении, а фаллос — в другом. Он там, где нас нет. В этом смысле фаллос представляет собой нечто большее, чем признак, который отличает один пол от другого: это — воплощение мужского статуса, к которому стремятся мужчины и которому присущи определенные права, среди них — право на женщину. Он является символом преемственности в отношениях мужского господства. Он передается через женщин и закрепляется за мужчинами.¹¹ Следы, которые он оставляет, включают гендерную идентичность, разделение полов. Но фаллос оставляет и нечто больше. Он оставляет «зависть к пенису», которая обозначает беспокойное состояние женщин, принадлежащих к фаллической культуре.

Новое обращение к Эдипу

Вернемся к нашим двум доэдиповым андрогинам, стоящим на границе между биологией и культурой. Именно на этой границе Леви-Стросс помещает табу на инцест, доказывая, что порождает-

* Кула — система обмена через дарение в Меланезии (Прим. перев.).

мый этим запретом обмен женщинами лежит в основе происхождения общества. В этом смысле табу на инцест и обмен женщинами составляет содержание первоначального социального договора (см.: Sahlins 1972: Chap. 4). На индивидуальном уровне эдипов кризис происходит на этой же самой границе, когда табу на инцест инициирует обмен фаллоса.

Эдипов кризис предваряется определенного типа информацией, например, когда дети открывают для себя различия между полами (sexes) и то, что каждый ребенок должен стать человеком мужского или женского рода (gender). Они также открывают для себя табу на инцест и запрет на некоторые виды сексуальности. Так, мать неприкосновенна для любого ребенка, потому что она «принадлежит» отцу. И, наконец, дети обнаруживают, что люди мужского и женского рода имеют разные «права», обусловленные их полом, или, иными словами, разное будущее.

При обычном ходе событий мальчик отказывается от своей матери, опасаясь, что в противном случае отец может его кастрировать (отнять у него фаллос и сделать его девочкой). Но этим актом отказа мальчик подтверждает отношения, в силу которых мать отдана отцу и в силу которых, он, если станет мужчиной, получит свою собственную женщину. В обмен на подтверждение мальчиком отцовских прав на мать отец подтверждает существование фаллоса у сына (не кастрирует его). Мальчик обменивает свою мать на фаллос, символический знак, который в дальнейшем может быть обменян на женщину. Мальчику требуется лишь немного терпения. Он сохраняет свою изначальную либидозную организацию и ориентацию на пол своего первого объекта любви. Социальный договор, который он заключил, в конечном счете обеспечит его собственные права и предоставит ему его собственную женщину.

То, что происходит с девочкой, гораздо сложнее. Она, как и мальчик, открывает для себя табу на инцест и разделение полов. Она также узнает кое-что неприятное о женском роде (gender), к которому ее приписывают. Для мальчика запрет инцеста — это табу на определенных женщин. Для девочки — это табу на сексуальные отношения со всеми женщинами. Поскольку девочка находится в гомосексуальной позиции по отношению к матери, господствующее правило гетеросексуальности делает ее позицию мучительной и противоречивой. Мать и, по аналогии, все другие женщины могут, согласно правилу, быть возлюбленными только того, кто «обладает пенисом» (фаллосом). Поскольку у девочки нет «фаллоса», у нее нет «права» любить свою мать или другую женщину, так как она сама предназначена ка-

кому-то мужчине. Она не обладает символическим знаком, который может быть обменен на женщину.

Если фрейдова формулировка этого момента эдипова кризиса у женщин неопределенна, то формулировка Лампл де Гроот делает контекст, придающий значение детородным органам, предельно ясным:

~~Действие необходимо для обладания матерью, она ищет в нем~~ «...Если маленькая девочка приходит к заключению о том, что такой орган помимо нарциссической обиды, общей для обоих полов, еще один удар, а именно: чувство неполноценности по поводу своих гениталий» (Lampl de Groot, 1933:497. Курсив мой. — Г.Р.).

Девочка делает вывод, что «пенис» является совершенно необходимым для обладания матерью, потому что только те, кто обладает фаллосом, имеют «право» на женщину и на предмет обмена. Она приходит к этому заключению не потому, что осознает естественное превосходство пениса как такового или как инструмента физической любви. Иерархическое соотношение женских и мужских гениталий является результатом определений ситуации, результатом действия правила обязательной гетеросексуальности и передачи женщин (тех, кто не имеет фаллоса, кастрированных) мужчинам (тем, кто имеет фаллос).

В дальнейшем девочка отдаляется от матери и приближается к отцу.

«Для девочки она [кастрация] является фактом свершившимся и необратимым; признание этого факта заставляет ее, в конечном счете, отречься от объекта своей первой любви и ощутить полную горечь его потери... в качестве объекта любви выбирается отец, враг становится объектом обожания» (Lampl de Groot 1948: 213).

Это признание «кастрации» принуждает девочку пересмотреть свое отношение к себе, к матери и к отцу.

Она отворачивается от матери, потому что у той нет фаллоса. Она отворачивается от матери также из-за гнева и разочарования, потому что мать не дала ей «пениса» (фаллоса). Но у матери — женщины, принадлежащей к фаллической культуре, — нет фаллоса, чтобы отдать его (она в свое время сама прошла через эдипов кризис). Тогда девочка обращается к отцу, потому что только через него она может вступить в символическую систему обмена, в которой циркулирует фаллос. Но отец не дает ей фаллоса таким образом, каким он дает его мальчику. Наличие фаллоса признается у мальчика, который потом должен его отдать. Девочка никогда не получает фаллос. Он передается через нее и в этой передаче трансформируется в рожденного ею ребенка. Когда она «признает свою кастрацию», она принимает положение женщины

в системе фаллического обмена. Она может «получить» фаллос во время полового сношения или в виде ребенка, но только как подарок от мужчины. Она никогда не получит его для того, чтобы отдать.

Когда она обращается к отцу, она также подавляет свое «активное» либидо:

«Отречение от матери является очень важным шагом на пути развития маленькой девочки. Это больше, чем простое изменение объекта,... наряду с ним наблюдается заметное понижение активных сексуальных импульсов и рост пассивных... Переход к объекту-отцу достигается на основе освоения пассивной модели поведения, которая закрепляется, а не разрушается. Теперь перед девочкой открывается путь к развитию женственности» (Freud 1961: 239).

Развитие пассивности в девочке происходит потому, что она признает невозможность реализации своего активного желания и неравные условия борьбы. Фрейд помещает активное желание в клитор, а пассивное желание в вагину и поэтому описывает подавление активного желания как подавление клиторного эротизма за счет пассивного вагинального эротизма. В этой схеме культурные стереотипы оказываются спроецированными на гениталии. В результате исследований, проведенных Мастерсом и Джонсон, стало ясно, что такое генитальное разделение является неверным. Любой орган — пенис, клитор, вагина — может быть местом активного или пассивного эротизма. Однако важным в схеме Фрейда является не «география», а самоутверждение желания. Подавляется не орган, а какая-то из эротических возможностей. Фрейд отмечает, что «еще большее ограничение накладывается на либидо, когда оно подчиняется функции женственности» (Freud 1965:131). Девочка в этом смысле обделена.

Если эдипова фаза протекает нормально и девочка «принимает свою кастрацию», ее либидозная структура и объект выбора теперь соответствует ее женской гендерной роли. Она становится маленькой женщиной: женственной, пассивной, гетеросексуальной. В действительности Фрейд полагал, что существует три разных пути выхода из катастрофы эдипова кризиса. Девочка может просто изуродовать, совсем подавить свою сексуальность и стать асексуальной. Она может взбунтоваться, остаться приверженной своему нарциссизму и желанию стать «мужчиной» или принять гомосексуальную ориентацию. Она может также просто принять ситуацию, подписать социальный договор и достичь «нормального состояния».

Карен Хорни критически относится ко всей схеме Фрейда/Ламбль де Гроот. Но, высказывая свои критические замечания, она в то же время формулирует выводы, которые имплицитно следуют из этой схемы:

«...Когда она [девочка] впервые обращается к мужчине (отцу), это, в основном, происходит из-за чувства обиды... мы должны понимать противоречивость ситуации: отношение женщины к мужчине всегда сохраняет некоторый оттенок навязанной замены действительно желанного объекта... Схожие черты чего-то отдаленно инстинктивного, вторичного и замещающего свойственны желанию материнства даже у нормальной женщины. <...> Специфика точки зрения Фрейда заключается скорее в том, что он рассматривает желание материнства не как врожденную формацию, а как нечто, что появляется в процессе онтогенеза, и что черпает свою энергию первоначально из гомосексуальных или фаллических инстинктов... Такая позиция предполагает, что реакция всех женщин на жизнь должна была бы базироваться на сильном потаенном чувстве обиды» (Horney 1973: 148–49).

Хорни считает эти выводы столь неестественными, что они ставят под сомнение правильность всей системы Фрейда. Однако вместо этого можно было бы утверждать, что формирование «женственности» в женщинах в ходе социализации является результатом насилия над их психикой и что оно оставляет в сознании женщин страшное возмущение и обиду по поводу подавления, которому их подвергают. Можно показать, что женщины располагают немногими средствами осознания и выражения пережитков своей обиды. Эссе Фрейда о женственности можно считать описанием того, как некоторую категорию людей в нежном возрасте психологически готовят жить в состоянии угнетения.

В классических трудах о том, как формируется женщина, есть еще один момент. Девочка впервые обращается к отцу потому, что она должна это сделать, потому, что она «кастрирована» (потому, что она женщина, беспомощная и т.д.). Затем она открывает для себя, что «кастрация» является условием отцовской любви, что она должна быть для него женщиной, чтобы он ее любил. Поэтому она начинает желать «кастрации» и то, что было ее несчастьем, становится ее желанием.

«Опыт анализа не оставляет места сомнению в том, что первое либидозное отношение маленькой девочки к своему отцу является мазохистским, а мазохистское желание на наиболее ранней специфически женской стадии является таким: «я хочу быть кастрированной своим отцом» (Deutsch 1948: 228).

Дойч утверждает, что такой мазохизм может вступать в конфликт с эго. Поэтому некоторые женщины избегают данной ситуации, чтобы сохранить чувство собственного достоинства. У тех женщин, которые стоят перед выбором «между обретением счастья в страдании или мира в самоотречении» (ibid.:231), возникают трудности в формировании нормального отношения к половой жизни и материнству. Остается неясным, почему Дойч склонна рассматривать таких женщин скорее как особый случай, а не как норму.

Психоаналитическая теория женственности утверждает, что развитие женщин основано, главным образом, на боли и унижении, и требуются особые усилия и изощренность, чтобы объяснить, почему некоторым нравится быть женщинами. И тут-то происходит триумфальное возвращение биологии. Эти особые усилия направляются на то, чтобы доказать, что радость от боли — это адаптационный механизм, обеспечивающий роль женщины в воспроизводстве, так как «болезненными» являются деторождение и дефлорация. Может быть, разумнее было бы подвергнуть сомнению весь этот процесс? Если место женщины в системе отношений между полами достигается ценой лишения ее либидо и принуждения к мазохистскому эротизму, почему психоаналитики не выступают за новые отношения вместо того, чтобы рационализировать старые?

Теория женственности Фрейда подвергалась феминистской критике с самых первых его публикаций на эту тему. Феминистская критика справедлива, когда она направлена на содержащуюся в теории Фрейда рационализацию угнетения женщин. Феминистская критика ошибочна, когда она направлена против предложенного Фрейдом описания процесса подчинения женщин. Психоаналитическая теория не имеет себе равных в описании того, каким образом фаллическая культура «одомашнивает» женщин и каковы результаты этого процесса (см. также: Mitchell 1971 и 1974; Lasch 1974). А поскольку психоанализ является теорией гендера, отбросить его было бы самоубийством для политического движения, направленного на искоренение гендерной иерархии (или гендера как такового). Мы не можем разрушить того, что мы недооцениваем или не понимаем. Угнетение женщин настолько укоренено, что даже внедрение принципа равной оплаты за равный труд и усилия всех женщин-политиков не могут искоренить источники сексизма. Леви-Стросс и Фрейд проливают свет на то, что без них осталось бы мало понятными элементами глубинных структур угнетения по признаку пола. Они напоминают нам о сложности и масштабности того, с чем мы боремся, а их исследования показывают нам структуру социальных механизмов, которую мы должны перестроить.

Объединение женщин во имя преодоления пережитка эдипова комплекса в культуре

Поразительны соответствия, которые мы находим в теориях Фрейда и Леви-Стросса. Системы родства требуют разделения полов. Эдипова фаза развития вносит разделение между полами. Системы родства включают множество правил регулирования сексуальности. Суть

эдипова кризиса — в усвоении этих правил и запретов. Принудительная гетеросексуальность — продукт родства. Эдипова фаза конструирует гетеросексуальное желание. Родство опирается на радикальное различие между правами мужчин и женщин. Эдипов комплекс наделяет мальчика мужскими правами и принуждает девочку приспособляться к более ограниченным правам.

Эта согласованность концепций Леви-Стросса и Фрейда свидетельствует о том, что наша система «пол / гендер» все еще организована по принципам, выделенным Леви-Строссом, несмотря на то, что он опирался на эмпирические данные, далекие от современности. Более современные данные, на которых основывает свою теорию Фрейд, свидетельствуют об устойчивости структур, связанных с отношениями полов. Если моя интерпретация Фрейда и Леви-Стросса верна, нужно сделать вывод о том, что феминистское движение должно пытаться разрешить эдипов кризис культуры путем реорганизации сферы пола и гендера таким образом, чтобы индивидуальный эдипов опыт каждого человека был менее деструктивным. Масштабы подобной задачи огромны, однако ситуация далеко не безнадежна.

Для того, чтобы эдипов кризис не оказывал столь губительного воздействия на *эго* молодой женщины, должны быть изменены некоторые элементы этой фазы развития личности. Эдипова фаза сопряжена для девочки с противоречием, поскольку она предъявляет ей противоположные требования. С одной стороны, мы наблюдаем любовь девочки к матери, вызванную материнской заботой о детях. Однако девочка вынуждена отказаться от этой любви, потому что роль женщины — принадлежать мужчине. Если разделение труда между полами было бы таким, что взрослые обоих полов заботились бы о детях в равной степени, то выбор первичного объекта любви был бы бисексуальным. Если бы гетеросексуальность была необязательной, то и эту раннюю любовь не надо было бы пресекать и пенису не приписывалась бы такая высокая ценность. Если бы система половой собственности (*sexual property system*) была преобразована таким образом, чтобы мужчины не попирали прав женщин (если бы не было обмена женщинами), и если бы не было гендера, вся драма эдипова кризиса стала бы пережитком прошлого. Короче говоря, феминизм должен требовать революционного преобразования системы родства.

Система организации пола и гендера первоначально имела более широкие функции: она организовывала все общество. Теперь она организовывает и воспроизводит только самое себя. Типы взаимоотношений полов, установившиеся в отдаленном прошлом, до сих пор господствуют в нашей сексуальной жизни, в наших пред-

ставлениях о мужчинах и женщинах и в том, как мы воспитываем своих детей. Однако сегодня отношения между полами несут иную функциональную нагрузку, нежели в прошлом. Одним из самых заметных свойств системы родства является то, что она постепенно лишалась своих первоначальных функций: политической, экономической, образовательной, организационной. Так она была сведена к своему остову — *полу и гендеру*.

Сексуальная жизнь человека всегда будет предметом конвенций и вмешательства. Она никогда не будет совершенно «естественной», хотя бы потому, что род человеческий обладает социально-культурной природой и разделен на категории. Дикая избыточность инфантильной сексуальности всегда будет обуздываться. Конфронтация между незрелыми и беспомощными детьми и развитой социальной жизнью взрослых, вероятно, всегда будет вызывать некоторое беспокойство. Но механизмы и цели «окультуривания» сексуальности не должны быть, по большей части, независимыми от сознательного выбора людей. Культурная эволюция позволяет нам осуществлять контроль за средствами сексуальности, воспроизводства и социализации и принимать сознательные решения для того, чтобы освободить сексуальную жизнь человека от архаичных отношений, которые ее деформируют. В конце концов глубокая феминистская революция приведет не только к освобождению женщин. Она приведет к свободе форм сексуального самовыражения и освободит человеческую личность от гендерной смирительной рубашки.

«Daddy, daddy, you bastard, I'm through» — Sylvia Plath*

В данном эссе я пытаюсь выстроить теорию угнетения женщин, на основе понятий, разработанных в области антропологии и психоанализа. При этом я отдаю себе отчет в том, что Леви-Стросс и Фрейд работают в интеллектуальной культурной традиции, в которой женщины подвергаются угнетению. Опасность предпринятой мной попытки заключается в том, что сексизм традиции, к которой принадлежат эти авторы, может просачиваться при любом заимствовании. «Мы не можем сформулировать ни одного утверждения, претендующего на разрушение правил, не соскользнув при этом в форму, логику и имплицитные постулаты именно тех правил, которые это утверждение призвано опровергнуть» (Derrida 1972:250). А то, что соскользнуло, становится трудно преодолимым. И психоанализ и

* «Папа, папа, ты, ублюдок, с меня хватит». — Сильвия Плат (Прим. перев.).

структурная антропология в каком-то смысле являются наиболее изоцированными идеологиями сексизма.¹²

Так, например, Леви-Стросс уподобляет женщин, которые не стали средством коммуникации и предметом обмена, неправильно использованным словам. На последней странице одной своей очень длинной книги он замечает, что такая ситуация создает в женщинах нечто похожее на противоречие, так как женщины выступают одновременно и как «говорящие», и как «сообщение». Его единственным замечанием по поводу этого противоречия является следующее:

«Но женщина никогда не могла быть всего лишь знаком и ничем более, так как даже в мужском мире она все-таки является личностью, но поскольку она определяется как знак, она должна восприниматься как генератор знаков. В матримонимальном диалоге мужчин женщина никогда не является просто предметом разговора; если женщины в целом представляют собой некоторую категорию знаков, предназначенных для определенного вида коммуникации, каждая [отдельная] женщина сохраняет индивидуальную ценность, которая возникает вследствие ее таланта — до и после замужества -играть свою партию в дуэте. В отличие от слов, которые полностью стали знаками, женщина осталась и знаком, и ценностью. *Это объясняет, почему отношения между полами сохранили такую эмоциональную яркость, пыл и тайну, которые, несомненно, изначально пронизывали весь мир человеческих взаимоотношений*» (Levi-Strauss 1969:496. Курсив мой. — Г.Р.).

Это выдающееся высказывание. Почему же Леви-Стросс не осуждает того, что делают системы родства с женщинами, а вместо этого представляет величайшую несправедливость всех времен как основу романтической любви?

Аналогичное отсутствие чувствительности обнаруживается в той непоследовательности, с которой психоанализ относится к критическим выводам из своей собственной теории. Фрейд, например, не колеблясь, признал, что его открытия бросили вызов общепринятой морали:

«Мы не можем избежать критической точки зрения, и мы находим невозможным оказывать поддержку конвенциональной сексуальной морали или одобрять средства, с помощью которых общество пытается привести в порядок практические проблемы сексуальной жизни. *Мы можем с легкостью продемонстрировать, что так называемый моральный кодекс современного мира требует больше жертвоприношений, чем он того заслуживает, и что нравственное поведение не продиктовано честностью и не основано на мудрости*» (Freud 1943:376-77. Курсив мой — Г.Р.).

Тем не менее, когда психоанализ с той же легкостью доказывает, что обычными составляющими личности женщины являются мазохизм, ненависть к себе, пассивность¹³, аналогичное суждение *не* высказывается. Вместо этого используется двойной стандарт интерпре-

тации. Для мужчин мазохизм — это зло, для женщин — необходимая сущность. Адекватный нарциссизм необходим мужчинам, а у женщин он невозможен. Пассивность — это трагедия для мужчин, в то время как отсутствие пассивности — трагедия для женщины.

Именно этот двойной стандарт позволяет медикам пытаться приучать женщин к роли, деструктивность которой детально описана в их собственных теориях. И та же самая противоречивая установка позволяет терапевтам рассматривать лесбианство скорее как болезнь, которую нужно лечить, чем как реакцию сопротивления, о которой говорят их собственные теории.¹⁴

В психоаналитических исследованиях женственности встречаются рассуждения, из которых можно сделать следующие выводы: «Здесь мы имеем дело с угнетением женщин», или: «Мы можем с легкостью продемонстрировать, что то, что мир называет женственностью, требует больше жертв, чем она того заслуживает». Но именно в таких случаях эти выводы не следуют из теоретических рассуждений и подменяются формулировками, цель которых состоит в том, чтобы оставить возможные выводы в сфере теоретического бессознательного. Именно в таких случаях на смену критическому анализу цены женственности приходят такие аргументы, как некая «таинственная женская химия», «удовольствие от боли» и «биологические цели». Подобное замещение является симптомом теоретического подавления, поскольку оно не согласуется с общепринятыми канонами психоаналитической аргументации. То, насколько сильно подобная рационализация женственности противоречит сути психоаналитической логики, является свидетельством значительной потребности некоторых авторов подавить радикальные и феминистские выводы из теории женственности (яркими образцами такого замещения и подавления являются работы Дойч).

Довольно сложно выстроить логику, которая поможет вписать концепции Леви-Стросса и Фрейда в феминистскую теорию. Я пытаюсь сделать это по нескольким причинам. Во-первых, хотя ни Леви-Стросс, ни Фрейд не высказывали критики по поводу явного сексизма, свойственного описываемым им системам, тем не менее эта критика следует из проведенного ими анализа совершенно очевидно. Во-вторых, результаты их исследований дают нам возможность рассмотреть пол и гендер вне «способа производства» и тем самым задать альтернативу тенденции объяснять угнетение по признаку пола как результат действия экономических сил. Работы Леви-Стросса и Фрейда формируют теоретический подход, в рамках которого сексуальность и брак могут быть учтены при объяснении угнетения по признаку пола. Этот под-

ход дает основания утверждать, что женское движение не изоморфно движению рабочего класса, а может рассматриваться как его аналог. И то, и другое движение порождено недовольством людей, но в каждом из случаев это недовольство имеет свои причины. Согласно Марксу, цель рабочего движения не сводится к разрушению отношений эксплуатации. Рабочее движение способно изменить историю, освободить человечество, создать бесклассовое общество. Возможно, перед женским движением стоит задача осуществить столь же масштабные социальные преобразования той другой системы эксплуатации, о которой Маркс имел смутное представление. Нечто подобное имплицитно содержится у Виттиг (Wittig 1973): диктатура партизанок-амазонок рассматривается как временное средство, необходимое для достижения безгендерного общества.

Система «пол/гендер» не является вечно репрессивной системой, и она утратила многие из своих традиционных функций. Тем не менее она не исчезнет, если ей не будет оказано сопротивление. Она до сих пор несет социальное бремя, выполняя функцию определения пола и гендера, диктует механизмы социализации молодого поколения, формулирует наиболее общие суждения о природе людей. Эта система служит экономическим и политическим целям, отличным от тех, которым она изначально служила (см.: Scott 1965). Система «пол/гендер» должна быть перестроена посредством политического действия.

И, наконец, из интерпретации сочинений Леви-Стросса и Фрейда следует определенный подход к феминистской политике и феминистской утопии. Этот подход означает, что нам нужно стремиться не к устранению мужчин, а к устранению социальной системы, которая порождает сексизм и гендер. Я считаю, что утопия матриархата амазонок, где мужчины низведены до положения рабов или преданы забвению (в зависимости от возможностей партеногенетического* размножения), не имеет смысла и отдает безвкусицей. Подобный взгляд на социальную организацию сохраняет гендерные отношения и разделение полов. Этот взгляд просто использует для своих целей аргументы тех, кто обосновывает свое мнение о неизбежности мужского господства неискоренимыми и *существенными* различиями между полами. Но нас угнетают не только *как* женщин, нас угнетает то, что мы должны быть женщинами или мужчинами в зависимости от ситуации. Лично я чувствую, что участники феминистского движения должны мечтать даже о большем, чем об искоренении угнетения жен-

* Партеногенез (биол.) — вид размножения, при которой женская половая клетка развивается без оплодотворения (Прим ред.).

щин. Они должны мечтать об устранении обязательной сексуальности и обязательных половых ролей. Моя мечта — это андрогинное и безгендерное (хотя и не бесполое) общество, в котором анатомическое устройство половых органов человека не играет никакой роли в том, какую профессию он выбирает, чем он занимается и с кем занимается любовью.

Политическая экономия пола

Было бы замечательно, если бы на этом можно было закончить анализ следствий пересекающихся положений теорий Леви-Стросса и Фрейда для феминизма и движения геев. Но я предлагаю сделать следующий шаг, приступить к следующему пункту повестки дня: марксистскому анализу системы «пол/гендер». Системы «пол/гендер» не являются внеисторическими эманациями человеческого сознания; они являются продуктами исторической деятельности человека.

Необходимо, например, проанализировать эволюцию полового обмена согласно принципам, на основании которых Маркс исследовал в «Капитале» эволюцию денег и товаров. Существуют экономика и политика «поло-гендерных систем», которые затемняются понятием «обмен женщинами». Например, система, в которой женщин можно обменивать лишь друг на друга, воздействует на женщин иначе, чем те системы, в которых существует товар, эквивалентный женщинам.

«Представление о том, что браки в простых обществах предполагают “обмен”, является несколько неопределенным и часто затрудняет анализ социальных систем. Крайним случаем этого обмена является обмен “сестрами”, прежде практиковавшийся в некоторых частях Австралии и Африки. Здесь термин имеет следующие точные словарные значения: “быть полученным в качестве эквивалента”, “отдать и получить взамен”. Если же посмотреть на эту ситуацию с другой точки зрения, то практически универсальное табу на инцест означает, что системы брака необходимо включают “обменивание” братьев или сестер на супругов, порождая взаимообмен, который является совершенно условным. Однако в большинстве обществ брак опосредуется рядом промежуточных транзакций. Если же мы рассматриваем эти транзакции просто как непосредственные или растянутые во времени отношения взаимообмена, то очень вероятно, что картина окажется запутанной... Дальнейший анализ будет еще более ограничен, если считать переход собственности из одних рук в другие лишь как символ передачи прав, поскольку при такой интерпретации природе передаваемых объектов... не придается существенного значения... Ни один из этих подходов не является правильным; но оба не адекватны» (Goody 1973: 2).

Существуют системы, в которых для женщин нет обменного эквивалента. Чтобы получить жену, мужчина должен иметь дочь, сестру или другую состоящую с ним в родстве женщину, которую он име-

ет право дарить. Он должен обладать властью над какой-то женской плотью. Племена леле и кума как раз представляют собой такие случаи. Мужчины племени леле постоянно планируют свои отношения так, чтобы закрепить свои права на еще не родившихся девушек, а затем воспользоваться этими правами (Douglas 1963). Брак девушки племени кума определяется сложной сетью долгов, и ее голос при выборе мужа практически не учитывается. Девушка обычно выходит замуж против своей воли, и жених пускает ей в бедро стрелу для того, чтобы символически воспрепятствовать ее побегу. Молодые жены все-таки почти всегда убегают — но только для того, чтобы их возвратили мужьям с помощью сложных мер, которые предпринимают их родственники и близкие (Reay 1959).

Есть и другие общества, в которых женщина является предметом обмена и может быть обменена на брачный выкуп. Динамика подобных систем варьирует в соответствии с оказываемым на женщин давлением. Брак женщины племени мелпа (Melpa) — это не возвращение прежнего долга. Каждая транзакция самодостаточна в том смысле, что передача брачного выкупа, состоящего из свиней и ракушек, аннулирует долг. Таким образом, женщина племени мелпа обладает большей свободой действий в выборе мужа, чем женщина племени кума. И все же ее судьба зависит от брачного выкупа. Если родственники ее мужа медлят с брачным выкупом, ее родня может поддержать ее в намерении расстаться с мужем. В том же случае, если единокровные родственники женщины довольны балансом взаимных платежей, они могут отказаться принять ее назад, даже если она хочет оставить своего мужа. Более того, ее родственники-мужчины используют брачный выкуп в своих собственных целях в обмене *мока* и для заключения своих браков. Если женщина оставляет своего мужа, должен быть возвращен весь брачный выкуп или некоторая его часть. Если, как это обычно и происходит, свиньи и ракушки были уже распределены или обещаны кому-то, родственники неохотно примут женщину назад в случае супружеского разлада. И каждый раз, когда женщина разводится и снова выходит замуж, ее цена, исчисляемая размером брачного выкупа, уменьшается. В целом ее единокровные родственники-мужчины терпят издержки в случае развода, если только жених не уклонялся от уплаты выкупа. Хотя женщина племени мелпа имеет больше свободы в качестве невесты, по сравнению с женщиной племени кума, система брачного выкупа делает развод сложным или невозможным (Strathern 1972).

У некоторых племен, таких как нуэры, брачный выкуп может быть обменен только на невесту. У других же брачный выкуп может быть

обменен на что-то другое, например, на политический престиж. В этом случае брак женщины «встроен» в политическую систему. В общинах Большого Человека в горах Новой Гвинеи те материальные средства, которые обмениваются на женщин, циркулируют и в актах обмена, на которых основана политическая власть. В рамках подобной политической системы мужчины постоянно нуждаются в ценностях для осуществления платежей, а значит, зависят от поступления ценностей. Они зависят не только от своих непосредственных партнеров, но и от партнеров их партнеров и т. д. Может случиться так, что мужчина, который должен вернуть какое-то количество брачного выкупа, оказывается не в состоянии отдать его тому, кто планировал передать его другому, хотевшему использовать полученное для того, чтобы устроить праздник, от которого зависит его статус. Из-за многоступенчатой связи, обусловленной движением брачного выкупа, мужчины этого общества оказываются заинтересованными в семейных делах других людей, даже если они состоят с ними в крайне отдаленных отношениях. Бывают такие ситуации, когда вожди племени вмешиваются в супружеские споры, в которых участвуют косвенные торговые партнеры, для того чтобы обмены *мока* не были нарушены (Bulmer 1969:11). И вся эта громоздкая система может быть выстроена на основании одного брачного союза, в котором женщина несчастна.

Короче говоря, существуют другие вопросы, относящиеся к системе брака, помимо вопросов о том, обмениваются ли в этих системах женщины или нет. Важно знать, обменивается ли женщина на женщину или используется другой эквивалент? Действует ли этот эквивалент только в отношении женщин или он может быть обращен во что-то еще? Если он может быть обращен во что-то еще, обращается ли он в политическую власть или богатство? С другой стороны, получается ли брачный выкуп только в брачном обмене, или он может быть получен из каких-то иных источников? Можно ли увеличивать число женщин путем накопления богатства? Можно ли накапливать богатство, избавляясь от женщин? Является ли система брака частью системы стратификации?¹⁵

Все эти вопросы свидетельствуют о том, что существует еще одна сторона политической экономии пола. Родство и брак всегда являются элементами социальных систем и всегда связаны с политической и экономической организацией общества.

«Леви-Стросс... справедливо утверждает, что структурные следствия брака могут быть поняты, только если мы мыслим его как один из элементов в целой серии трансакций между группами родства (kin groups). С этим можно согласиться. Но ни в одном из примеров, которые он приводит в своей

книге, он не проводит этот принцип достаточно глубоко. Взаимные обязательства между родственниками — это не просто символы брачного союза, это еще и экономические и политические трансакции, договоры о правах проживания и использования земли. Убедительная картина того, «как работает система родства», не может быть создана до тех пор, пока не будут рассмотрены одновременно эти несколько аспектов или следствий организации родства» (Leach 1971: 90).

В общине качинов отношения арендатора и владельца являются также отношениями между зятем и тестем. «Процедура приобретения прав на землю любого рода почти во всех случаях равнозначна женитьбе на женщине из семьи владельца земли» (Ibid.:89). В этом сообществе брачный выкуп перемещается от простолюдинов к аристократам, а женщины движутся в обратном направлении.

«С экономической точки зрения, матрилиатеральный брак между кузенами подразумевает, что родственники главы рода постоянно платят дань родственникам главы клана в форме брачного выкупа. Такая выплата может рассматриваться как рента, которую арендатор платит землевладельцу-сеньору. Самая важная часть такой оплаты имеет форму потребительского товара, а именно: крупного рогатого скота. Глава клана меняет это брэнное богатство на нетленный престиж, устраивая грандиозный праздник. В конечном счете потребителями товаров становятся их производители, то есть простые люди, присутствующие на пиру» (Ibid.: 89).

Другой пример — это тробриандцы, у которых принято, чтобы мужчина посылал дар в честь урожая батата — уригубу — в дом своей сестры. У людей незнатного происхождения это оборачивается простой циркуляцией батата. Но глава клана полигамен и женится на женщине из каждого участка, находящегося в его владении. Поэтому с каждого участка вождю отправляют уригубу, заполняя до отказа его склады, которые служат для того, чтобы обеспечивать праздники, ремесленное производство и экспедиции к племени кула. Этот «фонд власти» является гарантом политической системы и образует основу власти вождя (Malinowski 1970).

В некоторых системах брака место в политической иерархии и место в системе брака тесно взаимосвязаны. Согласно традициям тонга, женщины выходят замуж с повышением своего ранга. Таким образом, род низкого ранга посылает женщин в род более высокого ранга. Женщины, принадлежащие к самому высокому роду, должны выйти замуж в «Дом Фиджи» — род, который находится вне политической системы. Если вождь самого высокого ранга выдает свою сестру замуж не в род, который находится вне системы рангов, он уже не считается вождем самого высокого ранга. Теперь род сына его се-

стры будет принадлежать к более высокому рангу, чем его собственный. Во время политической реорганизации снижение прежнего высокого ранга рода оформляется официально, когда женщину из этого рода выдают замуж в род, который до этого был ниже по рангу. В традиционных культурах на Гавайях ситуация была обратной. Женщины выходили замуж в более низкий род, а господствовавший род отдавал жен менее высокородным семьям. При этом глава рода мог либо жениться на сестре, либо получить жену из племени тонга. Когда младший род узурпирует высокое положение, он официально закрепляет свое положение тем, что дает жену представителю бывшего старшего рода.

Имеются данные, на основании которых очень соблазнительно сделать вывод о том, что системы брака причастны к эволюции социальных слоев и, возможно, к становлению государств. Первый значительный этап политической консолидации, в результате которого сформировалось государство на Мадагаскаре, связан с тем, что один из вождей получил право на несколько самостоятельных районов из-за своей причудливой матримониальной биографии и благодаря наследству (Генри Райт, личное сообщение). На Самоа, согласно легендам, вождь получил аналогичное право — *Tafa'ifa* — в результате перекрестного брака между четырьмя высокородными членами четырех главных родов. Мои рассуждения носят слишком отвлеченный характер, а мои данные слишком схематичны, чтобы можно было сказать об этом больше. Но имеет смысл провести исследование, которое показало бы, каким образом системы брака пересекаются с крупномасштабными политическими процессами, такими как формирование государства. Системы брака могут быть задействованы здесь по-разному: при накоплении богатств и поддержании дифференцированного доступа к политическим и экономическим ресурсам; при организации союзов; для консолидации лиц, занимающих высокое социальное положение в единую закрытую страту эндогамного рода.

Примеры из жизни качинов и тробриандцев, показывают, что системы отношений между племенами в конечном итоге не могут быть поняты сами по себе, в полной изоляции от других социальных явлений. Для полноценного анализа положения женщин в отдельно взятом обществе или на протяжении истории, следует учитывать *все*: эволюцию товарных форм потребления женщин, системы землевладения, политическую организацию, технологии выживания и т.д. С другой стороны, исследования в области экономики и политики также не будут полными, если не будут учитывать положение женщин, брак и сексу-

альность. Традиционные сферы анализа антропологии и социальной науки, такие как, например, эволюция социальной стратификации и происхождение государства необходимо переосмыслить таким образом, чтобы учесть матрилиатеральный брак между кузенами, прибавочную стоимость, извлекаемую в форме дочерей, конвертирование труда женщин в богатство мужчин, конвертирование жизни женщин в брачные союзы, влияние брака на политическую власть и трансформации, которые все эти стороны общественной жизни претерпевают с течением времени.

Такого рода исследования, в конечном итоге, направлены на осуществление как раз того, что Энгельс попытался сделать путем последовательного системного анализа разнообразнейших аспектов социальной жизни. Он пытался связать мужчин и женщин, город и деревню, системы родства и государство, формы собственности, системы землевладения, конвертируемость материальных средств, формы обмена, технологию производства продуктов питания, формы торговли (если упомянуть некоторые из предметов его интереса) в единое целое путем системного исторического объяснения. В конце концов, кто-то же должен написать новый вариант «Происхождения семьи, частной собственности и государства», исходя из взаимосвязей сексуальности, экономики и политики и отдавая должное значимости каждого из этих факторов для человеческого общества.

Перевод Татьяны Барчуновой и Натальи Яргомской

Примечания

¹ Когда приходится переходить от марксизма к структурализму, а затем — к психоанализу, то неизбежен конфликт эпистемологий. В частности, структурализм — это своего рода банка с червяками, которые, того и гляди, расползутся по эпистемологической карте. Вместо того, чтобы пытаться решать эту проблему, я стараюсь не придавать значения тому обстоятельству, что Лакан и Леви-Стросс относятся к числу тех живущих ныне мыслителей, которые стоят у истоков современной французской интеллектуальной революции (см.: Foucault 1970). Было бы интересно и занимательно, а — живи я во Франции — совершенно необходимо развивать аргументацию, исходя из центра структуралистского лабиринта и продвигаться дальше, следуя «диалектической теории практик сигнификации» (см.: Hefner 1974).

² Одним из основных дискутируемых вопросов относительно женщин и труда по дому является вопрос о том, можно ли считать труд по дому «производительным». Строго говоря, домашний труд не является «производительным» в техническом смысле этого термина (I. Gough 1972; Маркс 1981).

Но такое различие между производительным и непроизводительным трудом не имеет отношения к основной линии моего рассуждения. Домашняя работа может не быть «производительной» с точки зрения прямого производства прибавочной стоимости и капитала, и тем не менее быть решающим элементом в производстве прибавочной стоимости и капитала.

³ То, что некоторые из этих форм кажутся нам совершенно необычными, является еще одним доказательством того, что сексуальность облекается в культурные формы (см.: Ford and Beach 1972). Можно привести некоторые экзотические примеры, которые так нравятся антропологам. Так, в племени банаро брак предполагает несколько социально санкционированных половых партнерств. Когда женщина вступает в брак, она сначала вступает в половые отношения с близким другом отца своего жениха. После того, как она рождает ребенка от этого человека, она вступает в половые отношения со своим мужем. Кроме того, институт брака в племени банаро предполагает половые отношения женщины с близким другом ее мужа. Партнерами мужчины являются его жена, жена его близкого друга и жена близкого друга его сына (Thumwald 1916). Традиция многосторонних половых связей еще более ярко выражена у маринд-анимов. При заключении брака невеста вступает в половые отношения со всеми членами рода жениха, причем жених становится ее последним половым партнером. Каждый большой праздник сопровождается обычаем, известным как отив-бомбари, который состоит в собирании спермы для ритуальных целей. Ограниченное число женщин вступает в половой контакт с большим числом мужчин. При этом сперма собирается в сосуды из кокосового ореха. Мужчина из племени мариндов имеет множественные гомосексуальные контакты во время инициации (Van Baal 1966). У племени эторо на гетеросексуальные половые отношения налагается запрет в течение 205–260 дней в году (Kelly 1974). Многие мужчины Новой Гвинеи боятся совокупления и считают, что оно может привести к смерти, если не сопровождается магическими обрядами (Glasse 1971; Meggitt 1970). Обычно в представлениях о том, что женщина бывает «грязной», находит выражение подчиненное положение женщин. Однако символические системы содержат внутренние противоречия: логическое развитие некоторых положений иногда приводит к выводу, прямо противоположным тем принципам, на которых основываются эти системы. В Новой Британии страх мужчин перед половой жизнью принимает настолько крайние формы, что насилия боятся не женщины, а мужчины. Женщины преследуют мужчин, а те от них убегают. В данном случае полов-агрессором являются женщины, а женихи находятся в положении принуждаемых к половым отношениям (Goodale and Chowning 1971). Другие интересные варианты отношений между полами можно найти у Yalmon (1963) и K. Gough (1959).

⁴ Энгельс считал, что мужчины, накопившие богатство в форме стада скота и желавшие передать это богатство своим детям, низвергли «материнское право», заменив его на патрилинейное наследование. «Ниспровержение материнского права было *всемирно историческим поражением женского пола*. Муж захватил бразды правления в доме, а жена была лишена своего почет-

ного положения, закабалена, превращена в рабу его желаний, в простое орудие деторождения» (Энгельс 1986: 257). Как указывали многие исследователи, женщины не обязательно пользуются большим социальным авторитетом в тех обществах, где существует матрилинейное наследование (Schneider and Gough 1962).

⁵ «Неужели вы хотите жениться на своей сестре? Что с вами? Неужели вам не нужен зять (brother-in-law)? Вы что, не понимаете, что если вы женились на сестре другого мужчины, а другой мужчина женится на вашей сестре, то у вас будет по крайней мере два зятя, а если вы женитесь на своей собственной сестре, то у вас не будет ни одного? С кем вы будете охотиться, ухаживать за посадками, к кому вы будете ходить в гости?» — говорит арапеш (цит. по: Леви-Стросс 1969: 485).

⁶ Данный анализ общества, основанный на связях между мужчинами посредством женщин позволяет понять «сепаратистскую» реакцию участниц женского движения на подобные социальные явления. Я имею в виду сепаратизм как такое изменение социальной структуры, которое представляет собой попытку сформировать социальные группы, построенные на прямых, не опосредованных связях между женщинами. Сепаратизм также можно рассматривать как радикальное отрицание «прав» мужчин на женщин, и как требование женщин иметь права безотносительно к кому бы то ни было.

⁷ На женщине не должно быть мужской одежды, и мужчина не должен одеваться в женское платье; ибо мерзок пред Господом Богом твоим делающий сие» (Второзаконие 22: 5).

⁸ «Исследуя женщин, мы не можем пренебрегать методами науки о сознании (mind), теории, которая пытается объяснить, как женщины становятся женщинами, а мужчины — мужчинами. Пограничная территория между биологическим и социальным, которая находит выражение в семье, — это та область, которую психоанализ взялся нанести на карту знаний о человеке, область, откуда происходят различия между полами» (Mitchell 1971: 167).

Каков объект психоанализа? ... Сказывающиеся в жизни взрослого человека «последствия» необычных приключений, которые в процессе преодоления эдиповой фазы... превращают маленького детеныша, зачатого мужчиной и женщиной, в человеческое дитя... «Последствия», сохранившиеся в структуре личности тех, кто сумел выжить в процессе насильственной «гуманизации», которая превращает маленького человеческого детеныша в *мужчину* или *женщину*...» (Althusser 1969: 57, 59).

⁹ Психоаналитические теории женственности были сформулированы в рамках дискуссии, которая развернулась на страницах «International Journal of Psychoanalysis» и «The Psychoanalytic Quarterly» в конце 20-х — начале 30-х годов. Уровень и характер дискуссии представлен статьями: Фрейд 1989, Freud 1975, vol. 21; Lampl de Groot 1933, 1948; Deutsch 1948a, 1948b; Horney 1973; Jones 1933. В некоторых случаях здесь приведены данные о более поздних повторных публикациях. Реальную хронологию см.: Chasseguet-Smirgel 1970, Введение. Дискуссия была сложной. Я представляю ее в несколько уп-

рошенном виде. Фрейд, Ламбль де Гроот и Дойч утверждали, что женственность развивается в первоначально бисексуальном, «фаллическом» ребенке женского пола, тогда как Хорни и Джонс доказывали, что женственность — это врожденное качество. Не обошлось без курьезов. Хорни выступила в защиту женщин, отвергая концепцию зависти к пенису и утверждая, что женщинами рождаются, а не становятся в результате воспитания. Дойч, считавшая, что женщинами становятся, а не рождаются, развивала теорию женского мазохизма, которой противоречит история общества. Я полагаю, что ядро «фрейдовской» теории развития женщины сформулировано в работах Фрейда и Ламбль де Гроот. Анализируя дискуссию, я пришла к выводу, что эта теория сформулирована в текстах обоих авторов, но выражена наиболее отчетливо в работах Джин Ламбль де Гроот.

¹⁰ Я полагаю, что Фрейд занимает промежуточную позицию между французскими структуралистскими и биологизаторскими американскими интерпретациями. С одной стороны, он рассуждает о зависти к пенису, о «неполноценности» клитора, о психических последствиях анатомической организации. В то же время последователи Лакана, апеллируя к текстам Фрейда, утверждают, что его нельзя понимать буквально и что можно сформулировать абсолютно неанатомическую теорию, которая будет соответствовать духу сочинений Фрейда (Althusser 1969). По моему мнению, они правы: в сочинениях Фрейда слишком много говорится о пенисе, чтобы воспринимать его значение буквально. Представление о возможности отделения пениса, его трансформации в фантазиях (например, ряд «пенис — фекалии — ребенок — дар») может служить сильным аргументом в пользу его символической интерпретации. Тем не менее, я не считаю, что Фрейд был таким последовательным, каким я или Лакан хотели бы его видеть, и следует принимать его позицию с известными оговорками даже тогда, когда мы пытаемся реконструировать то, что он имел в виду.

¹¹ Мать для ребенка, находящегося на доэдиповой стадии развития, — это «фаллическая» мать, т.е. считается, например, что она обладает фаллосом. Эдипова стадия несет с собой знание о том, что у матери ребенка нет фаллоса. Другими словами, развитие кризиса происходит быстрее за счет «кастрации» матери, за счет осознания того, что фаллос только передается (passes through) через нее и не остается на ее теле. «Фаллос» должен лишь «передаваться» через нее, поскольку отношение мужчины с любым другим мужчиной определяется через женщину. Мужчина связан со своим сыном через мать, с племянником — через сестру и т.д. Если власть является прерогативой мужчин и должна каким-то образом передаваться, то это должно происходить посредством женщин, служащих промежуточным звеном. Маршалл Салинс (личное сообщение) однажды высказал мысль, что причина, по которой женщин так часто определяют как тупых, грязных, неряшливых, глупых, невежественных, заключается в том, чтобы показать, что им нельзя доверить власть, которая может только через них передаваться.

¹² Некоторые фрагменты книги Виттиг «Les Guerilleres» (Wittig 1973) направлены, по-видимому, буквально против Леви-Стросса и Лакана. Напри-

мер: «Разве он не говорит: власть и обладание женщинами, досуг и наслаждение женщинами? Он пишет, что вы — валюта, предмет обмена. Он пишет: бартер, бартер, обладание женщинами и приобретение женщин и товаров. Лучше видеть свои кишки на солнце и издавать смертельные стоны, чем жить жизнью, которую любой может присвоить. Что принадлежит тебе на этой планете? Только смерть. Никакая сила на земле не может забрать ее у тебя. И — думай-объясняй-говори себе — если счастье заключается в обладании чем-то, то тогда быстро завладей этим наивысшим счастьем — смертью. (Wittig 1973: 115–116; см. также 106–107; 113–114; 134).

Во французском феминизме наиболее явно солидаризируются с Леви-Строссом и Лаканом группа «Psychoanalyse et Politique», которая занимается феминистской критикой в рамках лакановского психоанализа.

¹³ «Каждая женщина обожает какого-нибудь фашиста». — Сильвия Плат.

¹⁴ Один из врачей-клиницистов Шарлотта Вольф возвела психоаналитическую концепцию природы женщины (womanhood) в логическую крайность и предположила, что лесбианство является нормальной реакцией женщины на социализацию. «Женщины, которые не бунтуют против низведения их до положения объекта, провозглашают себя побежденными как полноправные личности» (Wolff 1971: 65).

«Девочкой-лесбиянкой является та, которая всеми средствами, имеющимися у нее в распоряжении, пытается найти безопасное место в семье или вне семьи путем борьбы за равенство с мужчинами. В отличие от других женщин, она не заискивает перед ними: ей противна даже мысль об этом» (Ibid: 59).

«Лесбиянки были и, несомненно, будут и дальше в авангарде борьбы за равенство полов и за психическое освобождение женщин» (Ibid: 66)

Для понимания обсуждаемой проблемы очень много дает сравнение рассуждений Вольф со статьями по лесбианству Мармор (Marmor 1965).

¹⁵ Существует еще один подход к анализу этих отношений, который строится на сравнении систем, основанных на брачном выкупе, с системами, основанными на приданом. Подробнее об этом см.: Goody and Tambiah 1973.