

ТІЛЕСНА АНТРОПОЛОГІЯ

OR

Роман БІЛЯШЕВИЧ

© 2008

ЖІНОЧИЙ ДОСВІД ТІЛА ЯК ВИРАЖАЛЬНИЙ ЗАСІБ МОВИ БІБЛІЇ

Сучасна феміністична критика прагне переглянути ті традиційні інтерпретації Біблії, які упродовж віків використовувалися у західній культурі для утвердження пріоритету всього чоловічого. Особлива увага звертається на такі жінконенависницькі мотиви патріархальної доктрини, як особлива плотська природа жінки, її інтелектуальна неповноцінність, провина за гріхопадіння тощо [Гомілко 2001: 183-190]. Найвідомішим і чи не найрадикальнішим сучасним прикладом такого різновиду крити є праця Г. Блюма "Книга J". Блум, шляхом інтелектуальних спекуляцій, висуває гіпотезу про те, що одним із найвпливовіших авторів Біблії, котрий створив значні фрагменти Книг Буття, Вихід і Чисел, могла бути жінка з середовища царя Соломона. Загалом, феміністична критика насамперед прагне подолати інтерпретативні стереотипи (подекуди вдаючись навіть до епатажу, як Блум) і запропонувати альтернативне прочитання біблійних текстів.

Звертаючись до розгляду теми тілесності у Біблії, ми пропонуємо розрізнити такі сфери:

1. Сфера сакрального, яку визначають закони про ритуальну чистоту тіла. Бінарні опозиції цієї сфери - *чисте-нечисте*.
2. Сфера профанного, яку зображено переважно у повчальних та історичних книгах Біблії. Бінарні опозиції цієї сфери - *насолода-біль*.
3. Сфера містичного (духовного) переживання, яка відштовхується від межових досвідів тілесного переживання, використовує символіку тіла і переосмислює традиційні міфічні уявлення про чоловічий та жіночий первні. Найповніше її зображено у книгах пророків, в яких синтезуються бінарні опозиції та досвід тілесності попередніх двох сфер.

В усіх трьох царинах важливе місце відводиться темі жіночого тіла - це можуть бути буквальні приписи щодо ритуальної чистоти, описи краси або небезпеки жіночого тіла, символічні образи жіночого тілесного досвіду та інше.

I.

У Книзі Левит виокремлюється кодекс законів, присвячений правилам ритуальної чистоти людського тіла: і жінки, і чоловіки повинні дотримуватися чітких правил гігієни, що розглядається як певна форма служіння Богу. Розрізнення між чистим і нечистим має фундаментальне значення для всього народу. Історична доля Ізраїля залежить від дотримання законів ритуальної чистоти. *"Не занечишуйтеся тим усім, бо всім тим занечищені ті люди, яких Я виганяю перед вами. І стала нечиста та земля, і Я полічив на ній її гріх, - і та земля виригнула мешканців своїх! І ви будете додержувати постанов Моїх та уставів Моїх, і не зробите жодної з всіх тих гидот, як і тубілець чи прихосько, що мешкає серед вас. Бо всі ті гидоти робили люди тієї землі, які перед вами, - і стала нечиста та земля. І щоб та земля не виригнула вас через ваше занечищення її, як вона виригнула народ, який перед вами"* (Лев.18:24-28).

У Книзі Левит, зокрема, йдеться про:

- закони про ритуальну чистоту породіллі (Лев. 12:2-8);
- закони про прокази, які можуть осквернити людину (Лев. 13:2-59; 14:2-32);
- закони про ритуально нечисті предмети (Лев. 14:33-57);
- закони про ритуальну нечистоту чоловіка та жінки, спричинену функціями статевих органів (Лев. 15:2-33);
- закони про заборону інцестуальних статевих зв'язків, перелюбу, ритуальної розпусти, гомосексуалізму, зоофілії та інших (Лев. 18:6-30).

Закони про чистоту тіла комплексно пов'язані із законами про жертви (Лев.1:1-7:37; 17:3-7; 22:17-30; 23:9-14; 24:1-9), про чистих і нечистих тварин (Лев. 11:2-47), про харчові заборони

(Лев. 17:10-12; 20:25-26), про свята (Лев. 23:2-8,15-44); про соціальну справедливість (Лев. 19:9-37) тощо.

II.

Книги Біблії записувалися та редагувалися у період розвитку великих східних імперій, - Ассирійської, Вавилонської, Перської - в яких домінувала деспотична форма правління. Такий соціальний устрій передбачав певне ставлення до тіла. "Східний книжник, мудрець чи пророк, навіть східний цар (пригадаймо виколоті очі Седекії.) - усі вони добре знали, що їхні тіла не застережені від таких знущань, які просто не залишають місця для сократівської незворушності" [Аверинцев, 1997: 63]. Аверинцев наводить приклад із Біблії. Йдеться про ізраїльського царя Седекію, котрий здійснив невдале повстання проти Вавилонської імперії. Навуходоносор зруйнував Єрусалим, а Седекію полонив. *"І схопили царя, і відвели його до вавилонського царя до Рівли, і там його той засудив. А синів Седекії зарізали на його очах, а очі Седекії він вибрав, і скував його двома мідяними кайданами, та й відвів його до Вавилону..."* (2Цар.25:6,7).

Упродовж століть Палестина була своєрідним "коридором" між тогочасними наддержавами Азії та Африки. Безперервні війни значною мірою вплинули на символіку і тематику біблійної літератури. "Старий Заповіт - це книга, в якій ніхто не соромиться страждати і кричати про свій біль. Жодний плач у грецькій трагедії не знає таких тілесних, таких "утробних" образів і метафор страждання: у людини в грудях топиться серце і виливається в її утробу. Ця достота конкретна тілесність родових мук і смертних мук, що пахне кров'ю, потом і сльозами, тілесність образ зневаженої плоти; згадаймо "сором наготи" ("erjah seth") полонених і майбутніх рабів, про яких говорить Михей. Загалом, виявлене у Біблії сприйняття людини зовсім не менш тілесне, ніж античне, от лише для нього тіло - не осанка, а біль, не жест, а трепетання, не об'ємна пластика мускулів, а бите "нутро живота"; це тіло не споглядають ззовні, його відчують зсередини, і його образ складається не з вражень ока, а з вібрацій людської "утроби". Це образ страдницького тіла, тортурованого тіла, в якому, однак, живе така "кровна", "утробна", "сердечна" теплота інтимності, яка є чужою для тіла еллінського атлета, що статуарно виставляє себе на показ" [Аверинцев, 1997: 64]. У Біблії образи жіночої тілесності слугують для передачі крайньої незахищеності і беспорядності перед лицем загибелі. Коли війська ассирійського царя Санхеріва оточили Єрусалим, цар Єзекія у відчаї вигукує: *"Цей день це день горя й картання та наругу! Бо підійшли діти аж до виходу утроби, та немає сили породити!"* (Іс37:3). Пророкуючи про загибель Вавилону, пророк Ісаї також вдається до порівнянь із породіллю: *"Голосить, бо близький день Господній, - він від Всемогутнього прийде, немов зруйнування... Тому то ослабнуть всі руки, і кожне серце людини зневіриться. І вони налякаються, болі та муки їх схоплять, немов породілля та, будуть тремтіти... Остовпніють один перед одним, полум'яні обличчя - то їхні обличчя... Оце день Господній приходить, суворий, і лютий, і полум'я гніву, щоб землю зробити спустошенням, а грішних її повигублювати з неї!"* (Іс 13:6-9).

Якщо тема болю тіла у Біблії найчастіше пов'язана зі сферою історії, то тема тілесної насолоди опрацьовується у контексті проблематики інтимних стосунків. Загалом, деякі автори Біблії цілком погоджуються з твердженням, що тіло жінки може бути джерелом насолоди та, водночас, може крити у собі смертельну небезпеку (Екл. 7:26; 9:9). Таке уявлення про природу жіночого тіла, звісно, не є питомо біблійним [див. Кривошта, 1995]. Характерною ознакою саме Біблії можна вважати своєрідне подолання цієї дихотомії: виявляється, суть питання не у жіночому тілі *per se*, а в особистості жінки. Автор книги "Приповісті Соломонові" розміщує поряд опис принад тіла блудниці і тіла дружини. У цьому порівняльному контексті тіло як таке - радше образ чи інструмент, ніж дійсна причина прокляття чи благословення. *"Бо крапають солодою губи блудниці, а уста її від оливи масніші, та гіркий її кінець, мов полин, гострий, як меч обосічний, її ноги до смерті спускаються, шеолу тримаються кроки її! <...> Хай твоє джерело буде благословенне, і радій через жінку твоїх юних літ, - вона ланя любовна та серна прекрасна, її перса напоють тебе кожночасно, - впивайся ж назавжди коханням її! І нащо, мій сину, ти маєш впиватись блудницею, і нащо ти будеш пригортати груди чужинки?"* (Пр. 5: 3-5, 18-20).

Своєрідну антологію образів жіночого тіла містить книга "Пісня пісень", котру біблеїсти вважають зібранням обрядових весільних пісень [Вейнберг, 2005: 133]. Тема тілесності та тілесної насолоди у "Пісні пісень" домінує настільки очевидно, що, ймовірно, саме це стало головною перепоною до включення цієї книги до складу канону. Лише завдяки алегоричному тлумаченню

тілесних образів прихильникам канонізації книги "Пісні пісень" вдалося "легалізувати" її [Halbental, 1997: 26].

Для українського віршознавства надзвичайно цікавим є набір специфічних порівнянь, які використовуються в описі принад коханої: *"Твої оченятка, немов ті голубки, глядять з-за серпанку твого! Твої коси - немов стадо кіз, що хвилями сходять з гори Гілеадської! Твої зубки - немов та отара овець пообстриганих, що з купелю вийшли, що котять близнята, і між ними немає неплідної... Твої губки - немов кармазинова нитка, твої устенька красні, мов частина гранатного яблука - скроня твоя за серпанком твоїм! Твоя шия - немов та Давидова башта, на зброю збудована: тисяча щитів повішена в ній, усе щити лицарів! Два перса твої - мов ті двоє близнят молодих у газелі, що випасуються між лілями... Поки день прохолоду навіс, а тіні втечуть, піду я собі на ту миррину гору й на пагірок ладану... Уся ти прекрасна, моя ти подруженько, і плями нема на тобі!"* (Пісн. 4:1-7).

Важлива риса древньої східної поезії: тіло коханої - не платонічний ідеал, воно - близьке, тепле, пахуче: *"Уста твої крапають мед щільниковий, моя наречена, мед і молоко - під твоїм язичком, а пахоц одежі твоєї - як ливанські ті пахоці! Замкнений садок - то сестриця моя, наречена моя - замкнений садок, джерело запечатане... Лоно твоє - сад гранатових яблук з плодом досконалим, кипри із нардами, нарді і шафран, пахуча тростина й кориця з усіма деревами ладану, мирра й алое зо всіма найзапашнішими пахоцями, ти джерело садкове, криниця живої води, та тієї, що плине з Ливану!..."* (Пісн. 4:11-15). З приводу запахів у літературі Сходу І. Франко у "Секретах поетичної творчості" зазначав наступне: "Взагалі треба завважити, що чим примітивніше життя чоловіка, чим примітивніша поезія, тим меншу роль грає запах, тим бідніша мова на його означення, тим менше згадують про нього поети. Можемо се побачити у Гомера, де запахів враження зазначаються рідко, та й то звичайно тільки прикметниками, тобто частинами мови, найменше здібними до репродукції враження у слухача. Орієнтальні народи, старі єгиптяни, євреї, вавилоняни, здавна були далеко більше вразливі на запахи, і вони здавна грають більшу роль в їх поезії, ніж у європейців" [Франко, 1981: 79]. Загалом, прикметно, що Франко надзвичайно високо оцінював "Пісню пісень" саме як поетичний текст: "Тільки у деяких новочасних поетів ми стрічаємо подібно або ще більше розвинений змісл запаху і його літературне витискання" [Франко, 1981: 80].

III.

Фундаментальне ритуальне розрізнення *чисте-нечисте* разом із бінарною опозицією *насолада-біль* часто переосмислюються і набувають метафоричних та символічних рис у другому, після П'ятикнижжя, корпусі текстів Старого Заповіту - Писаннях пророків, перших, як влучно зауважив О. Мень, "авторських" книгах Біблії [Мень, 2000: 311]. Саме у цьому метафорично-алегоричному ключі бінарні опозиції *чисте-нечисте* та *насолада-біль* продовжують згодом переосмислюватися у Новому Заповіті (див. Матв.15:11-20; Мар.7:15; Лук.11:38-41; Лук.16:20-31; Дії. 11:9; Рим.14:14,17; Тит. 1:15; Як.3:5-8).

Для того, щоби засобами мови передати принципово невимовне - переживання близькості з Богом і велич Бога - пророки метафорично використовують досвід межових станів людського тіла і психіки. Підбираючи відповідні мовні засоби для вираження глибоко інтимного містичного досвіду, вони дуже часто звертаються до тілесного досвіду жінки, саме у ньому вбачаючи квінтесенцію людської чутливості і вразливості: *"Як жінка вагітна до породу зближується, в своїх болях тремтить та кричить, так ми стали, о Господи, перед обличчям Твоїм: ми були вагітними та корчилися з болю, немов би родили ми вітер, ми спасіння землі не вчинили, і мешканці всесвіту не народились..."* (Іс.26:17-18). Видіння, котрі Бог розкриває своїм пророкам, сповнюють останніх жахом, який передається через метафори болю породіллі: *"Тому то наповнилися мої стегна тремтінням, і болі схопили мене, немов породільні ті болі. Я скривився від того, що чув, я від баченого перестрашивсь. Забилося серце моє, тремтіння напало мене несподівано; вечір розкоші моєї змінився мені на страхіття..."* (Іс.21:3,4). Стан відлучення від Бога і почуття відчаю також знаходять своє вираження через образи ритуальної нечистоти жінки: *"І стали всі ми, як нечистий, а вся праведність наша немов поплямована місячним одіж, і в'янемо всі ми, мов листя, а наша провина, як вітер, несе нас... І немає нікого, хто кликав би Ймення Твоє, хто збудився б триматися міцно за Тебе, бо від нас заховав Ти обличчя Своє й через нашу вину Ти покинув нас нидіти..."* (Іс.64:6,7). Образ утроби жінки символізує найпотаємніше, що є у людини - те місце, де народжуються найсокровенніші думки, добрі і лихі: *"Усі ми ревемо, як ведмеді, і мов*

голуби ті постійно воркочемо, чекаємо права й немає, спасіння й від нас віддалилось воно... Бо помножились наші переступи перед Тобою, і свідкують на нас гріхи наші, бо з нами переступи наші, а наші провини ми знаємо їх! Ми зраджували й говорили неправду на Господа, і повідступали від нашого Бога, казали про утиск та відступ, вагітніли й видумували з свого серця слова неправдиві..." (Іс.59:11-13).

У Біблії триває постійний пошук адекватного словесного вираження переживання цілого спектру стосунків між Богом і людиною: єднання, розлучення, провини перед Богом, примирення. Звісно, у біблійних авторів ми не знайдемо незадоволення мовою, властивого модерній добі. Натомість, вони не обмежуються однією моделлю, одним шаблоном чи зразком. Неможливість і, водночас, бажання виразити Бога спонукають до частоті зміни дискурсів, поліфонії дискурсів. У Біблії знаходимо декілька способів символічного опису стосунків між Богом та людиною (Богом і народом). Серед них, послуговуючись термінологією феміністичної літературної критики, можна виокремити умовно "маскулінні" і "фемінінні" типи дискурсів [Жеребкина, 2007: 195-234].

До першого типу належать такі моделі взаємостосунків:

- стосунки між творцем і творивом;
- стосунки між царем і народом;
- стосунки між паном і рабом.

До другого:

- стосунки між женихом і невістою;
- стосунки між чоловіком і дружиною (обманутих чоловіком і невірною дружиною зокрема);
- стосунки між матір'ю і дитиною.

Першому типу дискурсу притаманний характер детальної угоди, який передбачає дотримання певних чітких умов, попередження, застереження, нагороди за виконання угоди і покарання за порушення (Бут.2:16-17; Вих.34:11-28; Повт.28:1-69). Другому типу властиві вмовляння, потішання, вихвалювання, захоплення, сповідь. Дуже часто, починаючи з герменевтики гностиків, перший тип ототожнювали зі Старим Заповітом, а другий - з Новим. Такий поділ - спрощене узагальнення, що не відповідає змісту біблійних текстів. Використовуючи персоніфікації ізраїльського народу та Єрусалима в образах дитини, нареченої, дружини, блудниці та алегоричні сюжети шлюбу/розлучення, саме пророки вводять у Біблію низку таких виражальних засобів, через які пропонують нове бачення стосунків між Богом і людиною.

Особлива тема пророцьких книг - стосунки між Богом та ізраїльським народом, які часто зображаються через метафори стосунків між нареченим та нареченою, чоловіком і дружиною. Зауважимо, що в академічній біблеїстиці досі впливовими залишаються гіпотези німецької школи, згідно з якими алегоричні сюжети шлюбу/розлучення Бога зі своїм народом у книгах пророків - наслідок тривалого процесу перетворення міфологічних уявлень язичницького Ханаану про чоловічий та жіночий первні у поетичні образи [Франк-Каменецкий, 2004: 193]. Те, що термін "місто" в давньоєврейській і давньогрецькій мовах було ословлено у жіночому роді, - не випадковість. "Той ступінь осілого побуту, на якому вперше виникає тривале поселення як зародок майбутнього міста, тісно пов'язаний з утвердженням ранніх форм землеробства, а відтак матриархату, який наклав свій відбиток на ідеологічне оформлення "міста" у процесі розвитку світоспоглядання, зокрема, релігійних вірувань" [Франк-Каменецкий, 2004: 224].

Засуджуючи ідолопоклонство і відхід від дотримання законів монотеїзму, пророки вдаються до алегорії подружньої зради: Ізраїль постає як блудниця, котра залишила законного чоловіка (Бога Ізраїля) і віддала перевагу коханцям (язичницьким богам). Такий алегоричний сюжет розвивається у книзі пророка Єзекіїля. Столиця північного царства Самарія і столиця Юдеї Єрусалим постають в образах двох розпутних сестер Оголи та Оголиви: "І стала розпусною Огола, будиши Мосю, і кохалася з своїми коханцями, з асиріянами, хто був їй близький, що їхне убрання блакить, намісники та заступники вони, усі вони юнаки вродливі, вершники, що гарцюють на конях ... А сестра її Оголива бачила це, але вчинила любов свою гіршою від неї, а розпусту свою більшою від розпусти своєї сестри" (Єз. 23:5-6, 11). Схожі мотиви знаходяться у книгах пророків Осії, Ісаї та Єремії: "Судіться з вашою матір'ю, судіться, бо вона не жінка Моя, а Я не її чоловік, і нехай вона відкине від себе свій блуд, і з-поміж своїх перс свій перелюб..." (Ос.2:4). "Як стало розпусницею вірне місто: було повне воно правосуддя, справедливість у нім пробувала, тепер же розбійники!" (Іс. 1:21). "Дочка єрусалимська гріхом прогрішила, тому-то нечистою стала, усі, що її шанували, погорджують нею, наготу-бо її вони бачили! І зідхає вона, й відвертається

взад..." (Плач.1:7-8). Образ міста-розпусниці також використовується в Книзі Об'явлення у Новому Заповіті (Об. 17:1-18).

У книгах пророків полон метафорично розглядається як покарання за подружню зраду. Проте стосунки між Богом і народом (чоловіком і дружиною) завершуються не полонем ("розвідним листом" (Іс 50:1)), а поверненням з вигнання, яке передається через метафори прощення і примирення: "Бо *Господь був покликав тебе, як покинуту жінку й засмучену духом, і як жінку юнацтва Свого, як була ти відкинена, каже твій Бог. На хвильку малу Я тебе був покинув, але з милосердям великим тебе позбираю. У запалі гніву Я сховав був обличчя Своє на хвилину від тебе, та вічною милістю змилююся над тобою, каже твій Викупитель, Господь. Бо для Мене оце - мов ті Носві води: як Я присягнув був, що Носві води не придуть уже над землю, так Я присягнув, щоб на тебе не гніватися й не картати тебе! Бо зрушаться гори й холми захитаються, та милість Моя не відійде від тебе, і заповіт Мого миру не захитається, каже твій милостивець, Господь"* (Іс54:6-10).

У контексті примирення слова "милість" і "милосердя" згадуються найчастіше, збагачуючи біблійне бачення світу новими елементами "жіночого" дискурсу. Особливо яскраво ці риси у текстах пророків проявляються тоді, коли дискурс люблячого чоловіка зливається з дискурсом матері: "*Радійте із Єрусалимом і тіштесь всі ним, хто його покохав! Втішайтесь ним радістю всі, що з-за нього в жалобі були! Щоб ви ссали й наситилися з перс потіхи його, щоб ви ссали та розкошували із перс його слави! Бо Господь каже так: Ось керую до нього Я мир, немов річку, і славу народів, немов той потік заливний: і ви будете ссати, і на руках вас носитимуть, і бавитимуть на колінах! Як когось його ненька втішає, так вас Я потішу, і ви втішені будете Єрусалимом"* (Іс66:10-13).

У Біблії пророки відкривають такий образ Бога, якому властивий дискурс ніжної турботи, що перевершує піклування батька-матері: "*Чи ж жінка забуде своє немовля, щоб не пожаліти їй сина утроби своєї? Та коли б вони позабували, то Я не забуду про тебе!"* (Іс49:15). "*Чи Єфрем не Мій син дорогий, чи не любя дитина Моя? То скільки Я не говорю проти нього, завжди сильно його пам'ятаю! Тому то за нього хвилюється нутро Моє, змилосерджуся справді над ним, говорить Господь!"* (Єр.31:20). "*Так говорить Господь Бог до дочки Єрусалиму... При твоєму народженні, того дня, як ти народилася, не був обрізаний пупок твій, і водою не була ти обмита на очищення, ані не була ти посолена, ані не була ти сповита. Не змилювалося над тобою жодне око, щоб зробити тобі одну з цих речей з милосердя над тобою, але була ти викинена на відкрите поле, так мало цінвано душу твою в день твого народження! І проходив Я повз тебе, і бачив тебе, як ти валялася в своїй крові, і сказав Я до тебе: Живи в своїй крові! Так, Я сказав тобі: Живи в своїй крові! Рости ж, зробив Я тебе, як польову рослину, і ти зроста та стала велика, і дійшла ти до найверодлившої вроди: перса випростались, волос твій виріс, а ти була зовсім нага! І проходив Я повз тебе, і побачив тебе, аж ось час твій наспів, час кохання. І простягнув Я полу Свою над тобою, і закрити твою наготу, і присягнув тобі, і ввійшов з тобою в заповіт, говорить Господь Бог, і стала ти Моєю. І обмив Я тебе водою, і сполоскав Я кров твою з тебе, і натер тебе оливою "* (Єз. 16:3-9).

Отже, у біблійних текстах образи жіночої тілесності слугують для передачі широкого спектру станів і почуттів людини: незахищеності, вразливості, чутливості, відчаю, умиротворення. Такий символ, як материнська утроба, що народжує, у біблійній семантиці є синонімом милості, милосердя, захисту [Аверинцев, 1997: 66]. Важливо, що образи жіночності, збагачуючи мову Біблії низкою нових виражальних засобів, значно розширюють ідейний світ Біблії. За допомогою засобів "фемінного" дискурсу пророки відкривають незнані раніше грані природи Бога: Творця можна сприймати не лише як грізного суддю і великого царя, але також через образи закоханого нареченого, ніжного чоловіка, як втілення турботи, що перевищує турботу матері.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. - М.: Coda, 1997. - 343 с.
2. Вейнберг Й. Введение в Танах. - Часть FV. Писания. - Москва-Иерусалим: Гешарим, 2005. - 368 с.
3. Гомілко О. Метафізика тілесності: концепт тіла у філософському дискурсі. - К.: Наук. думка, 2001. - 340 с.
4. Жеребкина И. Субъективность и гендер: гендерная теория субъекта в современной философской антропологии - СПб.: Алетейя, 2007. - 312 с.
5. Кривошта Н. А. Демографические и психологические аспекты некоторых женских образов в греческой лирике и драматургии VII-V вв. до н. э. // Женщина в античном мире. - М.: Наука, 1995. - С. 63-75.

6. Мень А. Исагогика. - М.: Фонд им. А. Меня, 2000. - 631 с.
7. Франк-Каменецкий И. Г. Женщина-город в библейской эсхатологии // Франк-Каменецкий И. Г. Колесница Иеговы. Труды по библейской мифологии. - М.: Лабиринт, 2004. - С. 224-237.
8. Франк-Каменецкий И. Г. Отголоски представления о матери-земле в библейской поэзии // Франк-Каменецкий И. Г. Колесница Иеговы. Труды по библейской мифологии. - М.: Лабиринт, 2004. - С. 192-207.
9. Франко І. Із секретів поетичної творчості // Франко І. Зібрання творів: у 50-ти т. - Т.31. - К.: Наукова думка, 1981. - С. 45-119.
10. Halbertal M. People of the Book. Canon, Meaning, and Authority. - Harvard University Press, 1997. - 185 p.

Алла ВИТУШИНСЬКА

© 2008

ГЕНДЕРНІ ВИМІРИ ЛІТЕРАТУРНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Місце гендерного виміру антропології у низці численних антропологічних дисциплін, таких як фізична, філософська, культурна чи літературна антропологія насамперед визначається історією становлення власне антропології як самостійної та окремої наукової дисципліни.

Як окрема наукова дисципліна антропологія сформувалась на початку ХІХ століття, в епоху промислової колонізації, коли з'явилась потреба у науковому обґрунтуванні причин існування іншого суспільства, з іншою соціальною організацією, іншими цінностями та пріоритетами. Вона була пов'язана з науковою реалізацією ідей еволюціонізму, прогресизму та європоцентризму на історичному та соціальному матеріалі колоніальної практики європейців.

Нині антропологічні дослідження ведуться із застосуванням всього загальнотеоретичного багажу соціально-гуманітарних наук. Перш за все, це пов'язано з тим, що результати наукових досліджень антропологів інтегровані у базові курси соціології, філософії, психології, літератури та інші науки. Але, в свою чергу, антропологи активно використовують та опираються у своїх дослідженнях на теоретичні і практичні досягнення інших наук гуманітарного циклу. Тому, на сьогоднішній день, ми можемо говорити як про антропологізацію соціальних наук, так і про міждисциплінарність антропології, оскільки антропологія переросла у структурне об'єднання різнонаправлених та різнорівневих напівавтономних дисциплін, які мають єдине спільне предметне поле - людина в існуючому світі природи і культури [2, 264].

Історично склалося так, що у ХІХ столітті та в першій половині ХХ століття жінки досягли юридичної рівності, виборчих прав, зайнятості у виробництві. Проте навіть на сьогоднішній день складність "жіночого питання" не зникла, а стала ще актуальнішою. Тому ідеологи жіночої емансипації підкреслюють необхідність глибшого соціокультурного аналізу дискримінації, гендерних стереотипів.

Гендерні дослідження ставлять перед літературною антропологією низку важливих питань, зокрема: яке місце і роль жінок і чоловіків у світі природи і культури, що криється за цими поняттями у текстах авторів, що є носіями різних культурних цінностей, ментальності та світогляду? Звідси випливає два взаємозалежних кола проблем: проблеми антропоцентризму в сучасних культурах і проблема визнання людини в культурі та суспільстві через утвердження категорії статі в науковий аналіз. Отже, аналізуючи категорію статі, літературна антропологія, замість філософської проблеми пізнання якоїсь абстрактної людини у світі природи і культури, за допомогою сучасних літературних надбань вивчає місце і роль чоловіків і жінок у культурі певного суспільства. Це призводить до легітимізації статі як в науковому дискурсі, так і в літературному просторі.

У переважній більшості творів сучасності знаходимо ознаки андроцентризму - усталеної культурної традиції, коли саме чоловік є точкою відліку та мірилом культурних цінностей та норм. Мова йде про концентрацію уваги на чоловікові, який визначає сукупність переважаючих цінностей домінуючої культури, де саме чоловіки та їх поведінка є джерелом норм. Вперше цей термін вжила Шарлота Гілман, звернувши увагу на той факт, що європейська культура репрезентує чоловіче бачення (світогляд) і віддає перевагу чоловікам. Андроцентричним слід називати відтак кожне твердження, яке характеризує будь-який аспект жіночого життя як відхилення від норми чи девіацію. Сімона де Бовуар спробувала подивитися на художній твір