

Ю.К. Саранчин

ПРОБЛЕМА ГЕНДЕРА В МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ: ГЕНДЕРНЫЙ ДИСКУРС В ИНДИЙСКОМ ИЗМЕРЕНИИ



Саранчин
Юрий
Константинович

доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии УрГЭУ, академик МАДИ

Эффективность межкультурной коммуникации зависит от того, в какой степени учитываются факторы, ей сопутствующие. Одним из факторов межкультурной коммуникации является гендерный фактор. Присутствие гендерного компонента в межкультурном дискурсе получило отражение в самых различных явлениях: во включении гендерной символики в национальные репрезентации, использовании сексуальных метафор при описании международных отношений. Необходимость объяснения этого факта порождает целый комплекс вопросов. Вначале нужно уточнить основные понятия. Понимание социальной коммуникации как «движения смыслов в социальном пространстве и времени» позволяет рассматривать коммуникацию межкультурную в качестве процесса, субъектами которого являются не только индивиды, но и сами культуры. Сама же коллективная идентичность трактуется в качестве процесса конкуренции различных типов дискурса, соревнующихся между собой за определение нормы и девиации. Процесс создания, поддержания и корректировки социального порядка, следовательно, предполагает продуцирование иерархий и асимметрий внутри социума: одни модели поведения признаются эталонными, другие же подвергаются маргинализации или вовсе выносятся за пределы Своего. Подобный эталон будет определяться

различными нормами и качествами; важное место в нем занимают гендерные нормы.

Традиционно гендер понимается как система отношений, которая делит множество «люди» на два подмножества – «мужчины» и «женщины». Вместе с тем гендер принимает участие в создании картины мира в целом и упорядочивании организации социальных отношений не только между полами, но и между другими социальными группами (нациями, классами, культурами), а также между человечеством и природой. Гендерный дискурс как система репрезентаций, переплетаясь с другими видами дискурса (национальным, военным, политическим, межкультурным и др.), испытывает их влияние и, в свою очередь, определяет их. Тем самым гендер представляет собой механизм включения/исключения, конструирующий символические границы между сообществами.

В работах зарубежных и отечественных авторов было показано, что гендерная метафоризация, фокусируя различные содержательные и оценочные суждения, является, во-первых, своеобразной «вершиной айсберга», выявляющей определенную тенденцию отношения. Во-вторых, она представляет собой также средство формирования новых значений и оценок: гендерная метафоризация работает и «в обратную сторону» (in reverse); манифестация такого качества, например, как способность абстрактно мыслить, является одновременно демонстрацией маскулинности, что, в свою очередь, означает «быть в привилегированной позиции в дискурсе»). Поэтому атрибутирование какой-либо культуре, скажем, «загадочности», «непредсказуемости», «хаотичности», «иррациональности» вместе с тем представляет собой ее гендерную характеристику, причем достаточно определенную. Феминизация же, к примеру, Востока в равной мере является «ориентализацией» женственного и женщины – со всеми вытекающими для ее статуса последствиями.

Одним из принципиальных положений гендерных исследований стал тезис о том, что в социальной и культурно-символической составляющих пола содержатся ценностные ориентации и установки. Природа и культура, эмоциональное и рациональное, духовное и телесное – эти феномены отождествляются с мужским или женским таким образом, что внутри этих пар создается своеобразная иерархия – «гендерная асимметрия». Определяемое как мужское помещается в центр и рассматривается в качестве позитивного и доминирующего; определяемое как женское – в качестве негативного и периферийного. Иерархия мужественности и женственности как ценностей оказывает влияние на иерархию социальных субъектов (и отдельных индивидов, и, например, культур), маркировка которых как женственных или мужественных влечет за собой атрибутирование им соответствующих качеств. Таким образом, при помощи гендера утверждаются и подтверждаются отношения неравенства и контроля. Это дает нам основания интерпретировать гендерную метафоризацию в качестве формы «символического насилия». В социальной теории П. Бурдьё символическое насилие рассматривается как вид «символической борьбы», целью которой является символическая власть и символический капитал. Поэтому, на наш взгляд, допустимо, выделять такую функцию гендерной метафоризации, как установление и поддержание властных отношений – наряду, скажем, с когнитивной или художественной функциями. Властная функция гендерной метафоры манифестирует себя в различных типах дискурса, например, в дискурсе социальном, поддерживающим и корректирующим иерархию социальных слоев и классов.

Следовательно, можно утверждать, что гендер принимает участие в конструировании различных образов в межкультурном дискурсе, выступая в роли способа построения символических границ, и инструмента продуцирования иерархий как между культурами, так и внутри их. Межкультурный дискурс, в свою очередь, является ресурсом создания гендера: мужественность и женственность, будучи детерминированы биологически, обусловлены и социокультурно.

Наконец, гендерный анализ позволяет увидеть те моменты в интерпретации национальной идентичности и межкультурного дискурса, которые

представляются весьма важными для методологии их исследования. Во-первых, необходимо отказаться от эссенциализации культурных различий и учитывать, что в национально-культурной идеологии и символике, помимо культурной преемственности, важную роль играет элемент их дискурсивного конструирования. Во-вторых, должно рассматривать национально-культурную идентичность в качестве не некоего мистического осознания «народом» своей неизменной сущности, но как множества различных интерпретаций, предлагаемых различными авторами. В-третьих, следует принимать во внимание роль межкультурного дискурса, в частности, репрезентаций Других мужчин и женщин, в конструировании образов мужественности и женственности собственной культуры.

Как известно, за последнее время в круг наук, связанных с гендерологией, были активно вовлечены лингвистика и литературоведение. Гендерная система общества оказала влияние не только на создание, анализ и интерпретацию литературного произведения, она также отразилась в его содержании и в форме. В частности, это проявилось в индийской литературе, особенностью которой также является гендерная асимметрия или неравенство полов.

В истории древней Индии случались времена, когда женщины пользовались заметной самостоятельностью, свободой и даже властью. В индуистской мифологии можно наблюдать за равноправием богов и богинь. К примеру, нельзя представить себе индуистского бога Шиву без супруги Парвати, и наоборот. Однако с появлением и развитием кастового строя положение женщин стало меняться. А.М. Горячева так описывает социальные проблемы древнеиндийских женщин: «...Женщинам отводилось самое низкое место в социальной иерархии. Причем, чем выше по своему статусу каста, тем большим ограничениям были подвержены женщины, и тем отчетливее проявлялось в ней неравенство полов – гендерная асимметрия. Древняя традиция не разрешает женщинам читать священные книги – отсюда их неграмотность; исключает их право быть экономически самостоятельными – отсюда их ограниченное участие в общественном производительном труде. В Индии идеальная женщина – это мать, хозяйка в семье. Ее авторитет зависит от способ-

ности рожать сыновей. Взрослая дочь фактически исключена из института отцовской семьи. Отец или опекун должен решать судьбу дочери в раннем детстве. Она впервые получает свои права, хотя и ограниченные, в роли жены уже в составе другой семейной группы...» [1].

В литературе Индии, как и в обыденной жизни, четко разграничиваются права мужчин и права женщин, а точнее их бесправие и покорность судьбе. Социальные стереотипы маскулинности воплощаются в особой картине мира, особой точке зрения автора и героя, особой системе персонажей. В рассказе известного индийского писателя Нарендра Шармы «Учебник» [2] речь идет об одинокой бедной вдове брахмана Сукхие, которая работала на ручной мельнице, единственном источнике, приносившей кусок хлеба и одной воспитывающей своего единственного сына Харишчандру. Поневоле ей пришлось согласиться стать любовницей соседа ради денег, которые пошли на оплату образования своего сына. Ради своего ребенка женщина-брахманка готова на многое, бросая тень не только на себя, но и на касту, еще раз доказывая, что женщина должна занимать исключительно низкое положение в социальной иерархии. Проследим характер женщины в рассказе «Учебник». Женщина здесь 1) слабая и беззащитная, поскольку в индийском обществе, если у женщины не осталось мужа, отца или брата (близкого родственника мужского пола), она считается беззащитной; 2) бесправная, поскольку быть женщиной в Индии не самая приятная миссия. По мнению индийцев, если вы родились женщиной, значит, ваша карма сильно испорчена. Женская оболочка есть не что иное, как расплата за грехи в прошлой жизни. Положение замужней женщины еще более шатко: ее счастье непосредственно зависит от здоровья мужа. Остаться вдовой для индианки, все равно, что быть похороненной живо. Считается, что смертью мужа боги наказывают женщину за грехи. Соответственно, именно она виновата в его смерти, за что должна расплачиваться всю оставшуюся жизнь. После похорон мужа жена обязана отказаться от всех удовольствий. Она спит на голом полу, питается мучной похлебкой, все свои дни проводит в молитвах. К ней относятся как к прокаженной. Она становится изгоем до конца своих дней; 3) покорная судьбе: в начале рассказа героиня пытается бороться с нищетой, работая

днями и ночами. «...Сухия до сих пор достойно жила. Никогда не стояла с протянутой рукой и не просила милостыню. Иногда, оставаясь голодной, работала всю ночь. Накормив и уложив спать своего сына Хари, сама не смыкала ночью глаз, работая на мельнице...». Однако, покоровшись судьбе, больше не старается казаться сильной и отдается мужчине за деньги.

В другом рассказе «Охота» индийской писательницы Махашвети Деви, Мэри – девушка из низшей касты, дочь служанки и англичанина. У женщин, представительниц низших каст, нередко рождались незаконнорожденные дети от господ. Для деревни это было обычным делом, община всегда была готова принять и помочь такому ребенку. Таким образом, для девушки быть просто незаконнорожденной дочерью было не так страшно. Гораздо хуже быть дочерью «неместного». Даже, если отец девушки – уважаемый белый господин, скорее всего это негативно отразится на ее дальнейшей судьбе. Однако женщины из деревенской общины любят и даже уважают Мэри, однако она вынуждена подчиняться обычаям, и не может выйти замуж за мужчину из деревни. Единственное, что ей остается – это стать женой мусульманина. Это становится поводом для многочисленных насмешек и оскорблений. Молодые парни кричат ей вслед: «...Вот идет жена мусульманина...». «...А что, неужели она порядочная девушка. Хорошая девушка разве выйдет замуж за мусульманина?» – спрашивают приезжие у жителей деревни. «...У меня нет настоящего отца. Поэтому мне приходится выйти за мусульманина», – говорит сама Мэри. Таким образом, для деревенской общины чрезвычайно важно, чтобы ребенок, даже если незаконнорожденный, не был рожден от «чужого» человека. А если девушка не член общины, то она не может выйти замуж за кого-либо принадлежащего этой общине. Деревня выталкивает такую девушку, как злокачественную опухоль, и не препятствует браку, которому непременно бы воспротивилась, если бы речь шла о «чистой» девушке. Впрочем, для Мэри, как и других, таких же, как она, есть и другой выход – стать любовницей состоятельного господина. Такого, кто смог бы обеспечить ее саму и ее мать одеждой и мылом. Интересно, что именно мыло считается одним из базовых признаков благополучия семьи и очень часто упоминается в рассказе, в особенности,

когда Мэри говорит, какую бы жизнь она хотела. Приезжий подрядчик Тахсильдар за возможность обладать ею предлагает Мэри: «...Буду покупать тебе одежду, заботиться... У тебя будет все, что захочешь». Мэри, однако, не хочет, чтобы кто-то узнал о таком его предложении и отвечает ему: «Для мужчины это не грех, но не для женщины». Мэри могла бы выбрать себе в любовники одного из многочисленных «неместных», добивавшихся ее любви, но кто гарантирует, что они не сбегут, оставив ее с ребенком на руках? Рассказ «Охота» дает нам достаточно полное представление о положении незаконнорожденной дочери европейца в традиционной индийской деревне. Из-за своей светлой кожи она не принадлежит общине и как следствие не может выйти замуж за индуса из этой деревни. Что предлагает такой девушке судьба? Она может выйти замуж за человека другой веры или же отдаться состоятельному человеку за деньги. Впрочем, есть и другой путь – умереть.

Еще один рассказ писательницы Махашвети Деви называется «Дхаули» и входит в цикл произведений о жизни отсталых племен в Индии – адиваси. Главное достоинство таких циклов – достоверность, поскольку все персонажи литературных произведений реальны. Название рассказа – это имя главной героини Дхаули, дочери дусадха [3] из касты неприкасаемых [4]. Дхаули – вдова. После смерти мужа ей не разрешается носить украшений, наносить бинди [5] и даже смотреть в зеркало. Волею судьбы в нее влюблен молодой человек по имени Мишрирал, господин-брахман [6], в доме которого Дхаули занималась хозяйством. Мишрирал был сильно влюблен в нее и долго время преследовал ее. Вся деревня знала о его любви к ней. Однако Дхаули побаивалась этой любви, зная, что Мишрирал из высокой касты, и им никогда не быть вместе. Но героиня слишком молода, ей 19 лет, и она уже вдова. У нее нет детей и она бесправна. Дхаули любит Мишрирала. В конце концов, чувства берут над ней вверх, и она допускает близость с ним. Мишрирал был рад, что у них появится ребенок, однако его семья заставила его уехать и жениться на девушке из своей касты, ведь «...не пристало брахману общаться с дусадх...». Многие дети в деревне, в которой живет Дхаули, – незаконнорожденные дети брахманов, их матерей никто не притеснял, поскольку господа заботились о них: давали работу, пищу. Однако Дхаули хочет

создать семью с господином, поэтому она лишается работы и жители деревни из-за отношений с Мишриралом теперь считают ее проституткой. Чтобы прокормить ребенка Мишрирала, ей приходится продавать свое тело. Позже, по решению брахманов, ее выгоняют из деревни.

По индийским канонам идеальная женщина – это мать, хозяйка в семье. Индианка впервые получает свои права, хотя и ограниченные, в роли жены уже в составе другой семейной группы. Тем не менее, лидерство и главенство остается за мужчиной. Женщина в Индии не может поступать вопреки воле мужчины. К примеру, на нее часто накладываются ограничения, связанные с тем, что она вдова. Женщину могут преследовать за поведение, не соответствующее ее положению. Без мужчины в семье она лишается также и социальных прав (к примеру, она не может получить у господина землю для обработки и т.д.).

При культурологическом изучении гендерного дискурса нужно отметить, что в индийском обществе гендер не отражает реальности, а лишь раскрывает кастовые отношения и подчинения в обществе. В данном случае гендер как один из параметров, при помощи которого социальная идентичность говорящего конструируется в общении, взаимодействуя также с другими параметрами, такими как статус, возраст, социальная группа. Индийские общественные устои создают гендерную асимметрию не только повседневно, но и в одежде, символике. Гендер, как продукт культуры, при поддержке общественных институтов отражает представления народа о стереотипах «фемининности» и «маскулинности», зафиксированные в литературных и лингвистических традициях и придавшие им статус нормы, интерпретируя как природно обусловленные.

Литература:

1. А.М. Горячева. Женщины Индии: социально-культурные и политические проблемы. Индия сегодня. М. 2005. С. 373.
2. Цит. по - И.А.Газиева, и др. Язык и межкультурная коммуникация: сборник статей I Международной конференции. 23 января 2007 г., г.Астрахань/сост. О.Б.Смирнова. – Астрахань: Издательский дом «астраханский университет», 2007. – 309 с. С. 94-97.
3. Представители одной из низших каст, которые обычно занимаются уходом за свиньями.
4. Лица, принадлежащие к кастам, занимающим низшее положение в индуистской сословно-кастовой системе.
5. Точка, которая рисуется между глаз.
6. Представитель высшей касты в Индии.