

**Надія Копилова**

*Одеський національний політехнічний університет, Україна*

## **ГЕНДЕРНІ ВИМІРИ ВЛАДИ: СТЕРЕОТИП «ВІЧНОЇ ДІВИ»**

**Nadiia Kopylova**

*Odesa National Polytechnic University, Ukraine*

## **GENDER DIMENSIONS OF POWER: THE STEREOTYPE OF “ETERNAL VIRGIN”**

The article is dedicated to the analysis of the cultural model of the "eternal virgin" in the context of problematic of gender power in Medieval culture. The article deals with the concepts of gender roles and stereotypes. The main features of the gender system of the Western model of the Middle Ages, especially the perception of "male" and "female", physicality and sexuality in general in the Christian gender system are considered. Following M. Foucault's theory, the author considers the medieval model of sexuality to be an instrument of gender power. The cultural model of the "eternal virgin" is studied by the example of nuns and – as a special case – Jeanne. Monasticism is presented as a certain gender invariant of femininity, as well as a way of "female escape" from the men's power. Jeanne d'Arc, combining the cultural constructs of femininity and masculinity, appears to be the presenter of a certain synthesis of symbolic and gender power.

**Keywords:** gender, power, gender roles and stereotypes, the stereotype of “eternal virgin”, Medieval culture, monasticism, Jeanne d'Arc.

У християнській культурній традиції дівоча цнотливість та незайманість багато століть являлася важливою складовою гендерного стереотипу нормативної жінки та одним з критеріїв визначення жіночої ідентичності. На сьогоднішній день, у добу трансформації традиційних уявлень про фемінність та маскуліність, незайманість вже не є визначним показником статусу незаміжньої жінки у соціумі, але на рівні культурної свідомості продовжує сприйматися як жіноча чеснота на певному життєвому етапі. У межах культурологічних досліджень цнота може бути розглянута як культурний конструкт (культурна модель) або ж як культурний символ, знак, що нагороджувався низкою конотацій, зазвичай позитивних. Це позитивне маркування стосується, звичайно, не питань фізіологічного здоров'я жінки, а соціальних аспектів та проблематики гендерних відносин. У контексті останніх цнота у минулі часи виступала як «товарна складова» під час «обміну жінками», що його являв собою шлюб (про шлюб як обмін жінками докладно пише американська дослідниця Г. Рубін<sup>1</sup>). Але в окремих випадках незайманість як культурний символ може поставати зовсім в іншому ракурсі, наділяючи жінку владою або ж надаючи їй певну автономію від влади чоловіків. Це досягається завдяки певному символічному капіталові (за П. Бурдьйо), що ним володіє культурна модель «вічної діви». Отже, мета даної статті – проаналізувати реалізацію стереотипу «вічної діви» у контексті гендерної влади в культурі Середньовіччя на прикладі соціокультурних практик чернецтва та культурної ситуації, у якій опиняється Жанна д'Арк. При цьому, зазначимо, що поняття влади розглядається не як категорія політична, а як категорія загальнокультурна, зокрема як її розуміють французький філософ М.Фуко<sup>2</sup> та французький філософ і соціолог П.Бурдьйо<sup>3</sup>. Це система дискурсів та регулятивів, яка задає моделі світосприйняття та загальнокультурну ситуацію у соціумі, зрештою конструюючи реальність. Гендерна влада є однією зі складових цієї системи.

<sup>1</sup> Rubin, G. (2006). The Traffic in Women: Notes on the “Political Economy” of Sex. *Feminist Anthropology*, 87-106.

<sup>2</sup> Фуко, М. (1996). *Воля к истине*. Москва: Касталь, 448.

<sup>3</sup> Бурдьё, П. (2007). *Социология социального пространства*. Санкт-Петербург: Алетейя, 87-96.

Американська дослідниця Дж. Скотт назвала гендер «первинним полем артикуляції влади»<sup>1</sup> та запропонувала зробити категорію гендеру інструментом дослідження й аналізу соціальних відносин. Проблематиці влади та гендеру присвячені роботи С. де Бовуар, С. Бем, Н. Чодороу, Г. Рубін, Р. Коннелл, А. Дворкін, І. Жеребкіної, Т. Марценюк, М. Маєрчик та багатьох інших. Загальною точкою відліку таких досліджень є декларування соціальної сконструйованості «мужності» та «жіночності». Поряд із цим постулюється твердження, що влада у соціумі (не тільки у політичному, а у загальнокультурному сенсі) протягом історії людства належала і належить чоловікам. Дослідженню середньовічного сприйняття «жіночого» та положення жінки у середньовічному соціумі присвячено роботи Ж. Дюбі, К. Аспегрен, Т. Рябової, Л. Репіної, В. Успенської, Н. Пушкарьової та багатьох інших авторів. Культурологічні та гендерні аспекти ситуації, у якій опиняється Орлеанська Діва, проаналізовано у роботах П. Крилова, О. Тогоєвої, О. Жалменової та інших.

Розвиток культури Середньовіччя визначається християнською парадигмою, виходячи з якої формується певна модель світосприйняття, вибудовуються культурні настанови, норми, цінності та ідеали, в тому числі гендерні, соціокультурні практики тощо. На усіх рівнях життєдіяльності середньовічного соціуму діє жорстко нормативна гендерна бінарність. Вона підтримується релігією, виявляє себе у політичній та соціально-економічній структурах суспільства, чітко простежується на репрезентативному рівні й у повсякденних практиках. Гендерна самоідентифікація відбувається у відповідності із наявним у суспільстві набором гендерних ролей<sup>2</sup> і під впливом стійких гендерних стереотипів<sup>3</sup>, які дещо відрізняються у залежності від соціального стану, до якого належить людина. Критерії маскулітності та фемінності визначаються християнською парадигмою. Визнаючи себе чоловіком або жінкою, середньовічна людина отримує набір характеристик, вимог, ідеалів, цінностей, у відповідності з якими повинна організувати своє існування. Важливо, що гендерна система Середньовіччя, як і будь-яка інша, постає асиметричною. Носії фемінної та маскулітної ідентичностей не є рівними у сакральній та профанній сфері існування. Становище жінки є підлеглим щодо чоловіка, останній же уособлює владу в усіх її проявах. Вважається, що ця культурна настанова бере своє начало у канонічному варіанті біблійної історії про створення світу, в якій жінку представлено вторинною щодо чоловіка: Бог спочатку створив Адама, а потім Єву з його ребра.

У зв'язку із принциповою дуальністю середньовічного світосприйняття, жіноча природа відсилає одночасно і до образу непорочної Марії, і до образу першої жінки Єви. Але, хоча канонічний образ Богородиці служить моральним зразком для середньовічної жінки, він залишається недосяжним ідеалом, як і ранньохристиянська настанова рівності статей. Жінка має статус морально й інтелектуально меншовартісної та соціально небезпечної у порівнянні із чоловіком. Сфери її діяльності суттєво обмежені у порівнянні з чоловічими і зводяться в основному до продовження роду і ведення домашнього господарства, хоч не вичерпуються цим. Також і її гендерні ролі здебільшого не виходять за межі сімейних, у той час як чоловічі більш різноманітні. І хоч жінки відіграють істотну роль, наприклад, в економічному житті (особливо це стосується третього стану), чоловіки, крім зосередженої в руках влади, мають набагато більше можливостей соціальної самореалізації: здобуття освіти, зростаюче розмаїття професій, участь у політичному житті суспільства тощо. Вони мають більше прав, але й більше обов'язків – стосовно себе і відповідальності за родину та соціальний світ.

Відповідно до такої гендерної асиметричності чоловік традиційно сприймається як носій влади. Бінарна модель, в якій одному полюсу віддається перевага, підтримується теологією. Зокрема трактат Августина Блаженного «Про шлюб і хіть» являє собою зведення питань і тверджень про первородний гріх, про шлюб, про статус жінки: «згідно з природним порядком чоловіки краще панують над жінками, ніж жінки над чоловіками»<sup>4</sup>. У міркуваннях мислителя відсутні агресивні форми сексизму, тим не менш, християнство таким чином підкріплює традиційну патріархатну модель світу. Біблійні образи перших людей використовуються з метою створення нормативності

<sup>1</sup> Scott, J. (1986). Gender: A Useful Category of Historical Analysis. *The American Historical Review*, 91 (5), 1056.

<sup>2</sup> Owl.ru (2018). *Словарь гендерных терминов* <<http://www.owl.ru/gender/alphabet.htm>> (2018, Октябрь, 24).

<sup>3</sup> Там само.

<sup>4</sup> Блаженный, А. (2018). О супружестве и похоти. *Filosof.historic.ru – цифровая библиотека по философии*. <<http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000122/>> (2018, Сентябрь, 25).

образів чоловіка й жінки і стосунків між ними. У той час як чоловік уособлює владу і силу, у жінці цінється скромність, лагідність і покірність. Також жінка несе на собі набагато більший тягар культурних табу, оскільки прийнято вважати, що вона більше схильна до впливу диявола. Цю агресивно патріархатну концепцію підтримує і канонічна біблійна історія Адама і Єви, де саме остання першою піддалася спокусі.

Чоловіки також, як і жінки, стають жертвами свого статусу (у їхньому випадку – панівного). Зокрема про це пише П. Бурдьйо, розглядаючи проблему «чоловічого панування» в культурі та пов'язаного із цим соціального тиску. Той, хто домінує, теж виявляється підлеглим – залежним від вимог, що перед ним ставить його панівний статус<sup>1</sup>. Зрештою і чоловіки, і жінки культури Середньовіччя виявляються, за словами М. Фуко, приреченими на вираження статі й сексуальності<sup>2</sup>. Британська дослідниця Х. Кастор у циклі документальних фільмів «Народження, шлюб та смерть у добу Середньовіччя» простежує дихотомію у ставленні церкви до шлюбу й сексу. До шлюбу останній є забороненим, а після – обов'язковим, і в обидва випадках це контролюється релігією. При цьому тіло сприймається як гріховна оболонка душі, сексуальні відносини, які не ведуть до репродуктивності, забороняються. Усі аспекти сексуальності та сексуальні практики підлягають суворій регламентації з боку церкви – зокрема через культурну практику сповіді та «дискурс зізнання», який наказується усім віруючим<sup>3</sup>. Практика зізнання та покаєння охоплює усі сфери людського життя, стосується усіх видів гріхів та злочинів, зокрема тих, що належать до сфери сексуальності.

У цьому ракурсі шляхом позбавлення подібної «влади сексу» може стати культурна практика чернецтва. При цьому для жінки гендерний інваріант нареченої Христа, що цілком укладається у межі гендерних норм Середньовіччя, також є способом виходу з-під контролю чоловічої влади. Гендерний інваріант може відхиляти деякі нормативні характеристики того чи іншого гендеру, але при цьому він залишається гендерно легітимним, знаходячись у межах норми. Таким чином, жінка, стаючи черницею, отримує свободу від низки соціальних та гендерних ролей і стереотипів, норм і цінностей, яким потрібна відповідати майбутня дружина та матір. Цнотливість певним чином зрівнює жінку із чоловіком. У прагненні служити Христу, діва перестає бути жінкою, як би відрікається від власної тілесності та уподібнюється чоловікові. Така рівність досягається шляхом перемоги над статтю, над тілесністю, над жіночою сексуальністю<sup>4</sup>. Як зазначає Т. Рябова, ще ранньохристиянські мислителі саме у невинності бачили шлях до духовної свободи християнки (а у шлюбі – дорогу до підпорядкування її чоловікові, як сказано у Августина). К. Аспегрен в дослідженні «Мужня жінка» вважає, що така була одна з домінуючих тенденцій ранньохристиянської епохи: жінка могла досягти досконалості тоді і тільки тоді, коли долала свою недосконалу природу і уподібнювалась чоловікові<sup>5</sup>.

Історик К. Фругоні зазначає, що агіографічна література містить достатньо прикладів жінок, які, незважаючи на невдоволення чоловіка, прагнуть жити у чистоті<sup>6</sup>. Дослідниця називає таких жінок, особливо тих, які стають нареченими Христа та «сильними жінками». Це Родегунда, яка відмовляється підкоритися чоловікові, королю франків, і проводить ночі у молитві. Пізніше їй вдається втекти і після заснувати монастир. З цього моменту вона присвячує себе смиренню і допомозі бідним. Це Урсула, яка залишається вірною християнській вірі, відмовляється від шлюбу та зберігає свою незайманість до самої загибелі. Невипадково її обирають своєю покровителькою бегінки – більш світська варіація жіночої чернецької моделі. Письменниця В'їрджинія Вулф називає монастир єдиним місцем, де жінка може мати «свою кімнату»<sup>7</sup>. Стіни монастиря захищають її від влади чоловіків та відкривають можливості саморозвитку. Читання, письмо, написання власних текстів є принципово неможливим для більшості жінок в середньовічній культурі. У цьому сенсі чернецтво стає своєрідним гендерним ліфтом, який дозволяє перейняти частину функцій, які традиційно належать маскулінному гендеру. Серед таких жінок в історії – свята Клара

<sup>1</sup> Бурдьє, П. (2005). *Соціальне пространство: поля і практики*. Санкт-Петербург: Алетейя, 325.

<sup>2</sup> Фуко, М. (2002). *Інтелектуальні влади*. Москва: Праксис, 195.

<sup>3</sup> Фуко, М. (1996). *Воля к истине*. Москва: Касталь, 448.

<sup>4</sup> Рябова, Т. (1999). *Женщина в истории Западной Европы Средневековья*. Иваново: Юнона, 212.

<sup>5</sup> Там само, 13-14.

<sup>6</sup> Дюбі, Ж., Перро, М. (2009). *История женщин на Западе*. Санкт-Петербург: Алетейя, 390.

<sup>7</sup> Дюбі, Ж., Перро, М. (2009). *История женщин на Западе*. Санкт-Петербург: Алетейя, 393.

Монтефалькська, Хротсвіта Гандерсхаймська (історик та авторка *Carmen de gestis Oddonis*), аббатиса Хоенбурга Геррада (авторка *Hortus deliciarum*), Хильдегарда Бінгенська (авторка праць про релігійне виховання, книг на природничо-наукову тематику, медичного трактату, численних листів) та інші. Черниці отримують право самостійно переписувати, складати та ілюструвати книги. При цьому вони можуть самі виступати в якості замовника ілюстрацій для книг та мають право бути зображеними як головні дійові особи<sup>1</sup>. Це відрізняє їх від «звичайних» жінок, змушених грати другорядну роль при чоловіках-замовниках. У XIII ст. жінка-ілюстратор Енда навіть підписує свою роботу: *Ende pintrix et Dei a(d)iu(tr)ix* («Енда, художниця і Богу помічниця»). Також деякі жінки отримують право проповідувати, що стає відлунням ідей раннього християнства, де за жінками визнається дар пророцтва.

Ще далі у прагненні гендерної автономії за допомогою використання стереотипу «вічної діви» йде Христина Пізанська. Хоч вона і була заміжня та мала дітей, після смерті чоловіка жінка не бере шлюб та самостійно заробляє для своєї родини письменництвом. Приймаючи на себе чоловічу гендерну роль, Христина обирає маскулітний життєвий сценарій – близький до чернецтва. Вона займається переписуванням книг, ілюстраціями до них, нотаріальними справами та написанням власних робіт, найвідомішою з яких є «Книга про Град жіночий». Авторка однією з перших в історії присвячує власну книгу «жіночому питанню», захисту та реабілітації жінок в очах соціуму. Її робота увійшла в історію як один з перших жіночих внесків у так зване «сперечання щодо жінок» (*querelle des femmes*)<sup>2</sup>. Для культури вельми важливим постає домінуючий в її рамках опис світу, що його розробляє провідна соціальна група (М. Фуко називає це «владою того, хто говорить»). Протягом людської історії ця влада належала чоловікам. Можливість публічної артикуляції завжди пов'язана із розподілом влади: висловлюватися можуть ті, на чиему боці знаходяться політичні, соціально-економічні та інші привілеї. П. Бурдьйо пов'язує поняття цензури із можливістю доступу до символічного капіталу, який прямо впливає на право «говорити» або його відсутність. Робота цензури за Бурдьйо здійснює виключення певних «агентів з комунікації шляхом виключення їх з груп, що *говорять*, або місць, що дозволяють говорити із владою»<sup>3</sup>. Таким чином, Христина Пізанська стає тією «особливою» жінкою, яка виборює собі право висловлюватися від імені жінок.

Незначні, на перший погляд, але важливі гендерні зрушення можна простежити також при дослідженні іконографії монастирських книжкових мініатюр. Інтерес представляють, наприклад, зображення блаженної Хумілітати (XIV ст.), на яких вона постає за повчальним читанням сестрам-послушницям. Жінка тримає в руках книгу, а її фігура знаходиться у центрі і за розмірами перевищує інші. Як правило, така іконографія була чоловічим привілеєм. Показова фреска в абатстві святого Альберта із образом святої Катерини Олександрійської (XIV ст.). Катерина на рівних вступає в суперечку з чоловіками (філософами і самим царем), привносячи у суспільну свідомість думку про те, що жінка здатна активно пізнавати і підняти голос, а не бути розумово відсталою, смиренною і слухняною»<sup>4</sup>. У добу пізнього Середньовіччя жінка може ставати символом цілого міста – як свята Бона в Пізі, свята Фіна в Сан-Джельсоміно, свята Катерина в Тревизо тощо. Часто жіноча фігура розміщена в центрі – поверх зменшеного зображення міста, а іноді навіть тримає весь місто в долонях, що символізує готовність захищати його і всіх жителів (а також відсилає до образу Діви Марії).

Образ «Діви, що захищає місто» у західноєвропейській культурній традиції назавжди залишився пов'язаним із напівлегендарною особистістю Жанни д'Арк. Символічне та соціальне поєднання жіночих та чоловічих атрибутів, що надає Орлеанській Діві особливого культурного статусу, веде до автономії від влади чоловіків та наділяє її владою символічною (за П. Бурдьйо)<sup>5</sup>. Увагу істориків та дослідників біографії Жанни д'Арк у відповідному культурно-історичному контексті неодмінно привертає чоловічий одяг, який носить дівчина, та відповідна реакція її сучасників. З давніх часів костюм виконує роль соціального й гендерного маркеру та маркеру (само)ідентифікації. Це особливо актуально для культур із жорсткою соціальною стратифікацією та

<sup>1</sup> Там само, 395.

<sup>2</sup> Kelly, J. (1982). Early Feminist Theory and the "Querelle des Femmes", 1400-1789. *Journal of Women Culture and Society*, 8 (1), 4-28.

<sup>3</sup> Bourdieu, P. (1991). *Language And Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press, 291.

<sup>4</sup> Дюбі, Ж., Перро, М. (2009). *История женщин на Западе*. Санкт-Петербург: Алетейя, 404.

<sup>5</sup> Бурдьё, П. (2005). *Социальное пространство: поля и практики*. Санкт-Петербург: Алетейя, 325.

стійкою дією механізму традиції. Такою культурою і є Середньовіччя. У тексті Старого Заповіту йдеться про те, що «на жінці не повинно бути чоловічого одягу, і чоловік не повинен одягатися в жіноче плаття»<sup>1</sup>. Християнська культурна парадигма наслідуює цей чіткий поділ на чоловічий та жіночий костюм як конкретний і сталий маркер гендеру, порушення якого призводить до руйнування природного (Божественного) стану речей. Показово, що під час звинувачувального процесу над Жанною одним із її злочинів в очах католицької церкви виявилось саме носіння чоловічого одягу. Адже це робить її подібною до чоловіка, а, отже, носієм влади. Крім суто утилітарних причин, вибір одягу дівчиною вказує на символічний «розрив із задалегідь запропонованою суспільством роллю і становими бар'єрами»<sup>2</sup>. Одяг виступає як знак, і змінюючи його, людина в очах суспільства перетворюється на іншу людину. Дослідник П. Крилов, згадуючи приклади жінок в історії, яким довелося за тими чи іншими причинами користуватися чоловічим одягом (Жаклін д'Ено, Маргері Кемпе, Жанна де Монфор тощо), проводить паралель між історією Жанни д'Арк та історіями середньовічних монахинь, які також змінюють одяг, щоб вступити на інший життєвий шлях – умовно «чоловічий»<sup>3</sup>. «Тема переодягання, необхідного героїні для збереження своєї невинності і, як наслідок, свого «Я», обігривалася і в агіографічній літературі»<sup>4</sup>. Це, як вже було сказано, супроводжується зміною гендерного статусу та звільненням від низки жіночих гендерних стереотипів. Орлеанська Діва займається чоловічою справою та виконує чоловічу гендерну роль, відмовляючись від обов'язкової для середньовічної жінки ролі дружини та матері. Вона отримує новий соціокультурний статус, стає рівною чоловікам, і це підкреслюють чоловічі атрибути – одяг, обладунки, зброя, інсигнії тощо. Дівчина командує армією, а під час коронації Карла VII стоїть поруч із монархом та тримає знамено. Але роль Орлеанської Диви не зводиться тільки до командування армією та важить набагато більше, зокрема на ідейному та символічному рівні. Таке нехтування соціальними, гендерними, політичними та іншими нормами символічно виводить Жанну на рівень сакрального андрогіна (від грецьк. «чоловік» та «жінка») християнської доби – ангела, на якого не поширюються земні закони та обмеження. З часів античної культурної традиції андрогіни (діалог Платона «Пір»<sup>5</sup>) мають статус надістот або надлюдей, яким притаманні досконалість, довершеність, самодостатність та здатність ігнорувати різного роду обмеження, що їх створює кожна культурна система. Так, у християнській теософії (Я. Беме, Е. Сведенборг) та у філософській думці романтизму (І. Рітер, Ф. Шлегель, Ф. фон Баадер та ін.) андрогінністю наділяється Ісус Христос<sup>6</sup>. У свою чергу, дослідниця О. Тогоєва проводить паралель між Жанною та Ісусом<sup>7</sup>. Отже, Жанна д'Арк являє собою символічно потужний культурний конструкт. Тому задля здобуття перемоги англійцям потрібно цей конструкт зруйнувати.

Важливою рисою доби Середньовіччя, як вже згадувалося, є принципова дуальність світосприйняття та дія бінарних опозицій, що її підтримують, легітимізують, виявляючи себе на усіх рівнях культури. Зокрема жіночі образи Марії та Єви протиставлені одне одному та одночасно співіснують у культурній свідомості. На думку О. Тогоєвої, у випадку Орлеанської Диви також має місце певне протиставлення – королеві Ізабеллі Баварській<sup>8</sup>. Королева втілює стереотип владної жінки, при цьому ця владність є негативною, а жадібність до влади – гріховною та несе зло Франції. Подібно до того, як Діва Марія спокутує собою гріх Єви та рятує людство після гріхопадіння, Жанна повинна врятувати Францію після правління «поганої королеви». Непорочність та незайманість роблять дівчину особливою, надають статус винятковості, обраності, «надлюдини» і, врешті решт, також наділяють їй владою. Владою, яка конотується позитивно.

<sup>1</sup> Библия (2006). *Bookz.ru – Электронная библиотека*. <[http://bookz.ru/authors/biblia/biblia\\_179.html](http://bookz.ru/authors/biblia/biblia_179.html)> (2018, Ноябрь, 02)

<sup>2</sup> Крылов, П. (2000). Мужской костюм Жанны д'Арк: неслыханная дерзость или вынужденный шаг. *Одиссей. Человек в истории*, 186-193.

<sup>3</sup> Там само.

<sup>4</sup> Там само.

<sup>5</sup> Платон (1993). *Сочинения в четырех томах*. Москва: Мысль, 528.

<sup>6</sup> Элиаде, М. (1998). *Мефистофель и андрогин*. Санкт-Петербург: Алетейя, 158.

<sup>7</sup> Тогоева, О. (2016). *Еретичка, ставшая святой. Две жизни Жанны д'Арк*. Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 576.

<sup>8</sup> Тогоева, О. (2016). *Еретичка, ставшая святой. Две жизни Жанны д'Арк*. Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 576.

Про цнотливість Жанни певною мірою свідчать її обладунки. П. Крилов, аналізуючи соціокультурні та семіотичні аспекти носіння Жанною чоловічого одягу, вказує на свідчення, що обладунки були подаровані дівчині, при чому, ймовірно, це королівський дар. Таким чином підкреслюється її особливий культурний статус. Обладунки примітні тим, що приховують жіноче тіло, охороняють цноту та чистоту дівчини. Важливим атрибутом одночасно і влади, і цнотливості також виступає меч Жанни д'Арк. Семантично меч належить до маскулітних (фалічних) символів, вказує на мужність, силу, воєнну міць, доблесть тощо. Для середньовічних лицарів меч був невід'ємним атрибутом із великим набором смислів та конотацій. Показово, що меч нерідко мав власне ім'я – це відображено у середньовічних культурних текстах (Дюрандаль у Роланда, Екскалібур у короля Артура, Бальмунг у Зіґфіда тощо). Це зайвий раз підкреслює його значимість. Крім того, меч міг виступати у якості символу вміння володіти собою та утримання, у тому числі сексуального. Невипадково Тристан кладе свій меч між собою та Ізольдою, що спить поруч<sup>1</sup>. Тому зламаний меч Жанни символізує втрату нею цноти, а разом з тим свого статусу й влади, невдале закінчення її священної місії. Існує версія про те, що Жанна ламає свій меч, вдарив ним по спині повії. І хоч цю версію спростовує більшість істориків, її символічний відсилає саме до втрати дівочої чистоти.

Фізична загибель Орлеанської Діви неможлива без її *символічної* смерті та позбавлення її символічної й гендерної влади. Це досягається завдяки позбавленню Жанни її сакрального статусу незайманої діви, її обраності та винятковості, сакральності та божественного призначення. Із цим пов'язано прагнення ворогів Жанни закріпити за нею статус жінки із сумнівною репутацією в очах соціуму. Гендерний стереотип «публічної жінки» укладається у набір життєвих сценаріїв для жінки Середньовіччя, незалежно від його негативного маркування. У той час статус незайманої діви був нормативним лише у випадку черниць. Інші ж жінки, досягнувши певного віку, повинні були ставати дружинами і матерями. Невинність сприймалася як знак «недоторканності і незалежності від суспільства. Діви уподібнювалися ангелам, а їх існування – до життя в Раю. Незаймане тіло було незрозумілим, лякало»<sup>2</sup>. Зрештою Жанна втрачає власний сакральний статус та із надзвичайної «надлюдини» перетворюється на звичайну жінку, слабку й грішну, «зрозумілу та нестрашну»<sup>3</sup>. Вона більше не могла вважатися символом Франції, а, отже, нести їй перемогу.

Отже, можна зробити висновок, що у патріархатній та асиметричній у бік маскулітності культурі Середньовіччя жінці задля досягнення автономії від влади чоловіків або задля перетворення на носія влади потрібно якнайменше «позбавитися» власної статі та «уподібнитися» чоловікові. Це досягається шляхом відмови від тілесності, сексуальності та статі взагалі – через реалізацію стереотипу «вічної діви». При цьому дівоча цнота виступає не як «товар» у чоловічому договорі, не як тимчасова статусна характеристика фемінного гендеру. Вона постає, з одного боку, як складова частина гендерного інваріанту, що його являє собою чернецтво, а, з іншого боку, як божественний (сакральний) атрибут, який перетворює жінку на Діву, надзвичайну істоту. Таке трактування незайманості цілком вписується у світоглядні та соціальні особливості гендерної системи Середньовіччя та відповідної культури взагалі. Але це не є єдино можливим варіантом гендерного ліфту для жінок у даній культурі. Наявність інших шляхів створення гендерних та культурних інваріантів, а також різних аспектів відносин обох тендерів із владою вимагає подальшого дослідження.

## References:

1. Blazhenyj, A. (2018). O supruzhestve i pohoti. [Saint Augustine On marriage and sex] *Filosof.historic.ru – cifrovaja biblioteka po filosofii* [Filosof.historic.ru – digital library on philosophy]. <<http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000122/>> (2018, September, 25). [in Russian].
2. Bookz.ru (2006). *Biblija* [Bible] <[http://bookz.ru/authors/biblia/biblia\\_179.html](http://bookz.ru/authors/biblia/biblia_179.html)>. (2018, November, 2). [in Russian].
3. Bourdieu, P. (1991). *Language And Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press. [in English].

<sup>1</sup> Библиотекарь. Ру (2018). *Мифы и легенды Средневековой Европы*. <<http://bibliotekar.ru/europa/23.htm>> (2018, Сентябрь, 29).

<sup>2</sup> Kogni.narod.ru (2018). *Тогоева О. Карл VII и Жанна д'Арк: утрата девственности как утрата власти*. <<http://kogni.narod.ru/togoeva.htm>>. (2018, September, 19).

<sup>3</sup> Там само.

4. Burde, P. (2005). *Socialnoe prostranstvo: polja i praktiki*. [Social area: fields and practice]. St.Petersburg: Aletejja. [in Russian].
5. Burde P. (2007). *Sociologija social'nogo prostranstva* [Sociology of the social space]. St.Petersburg: Aletejja. [in Russian].
6. Djubi, Zh., Perro, M. (2009). *Istorija zhenshhin na Zapade*. [The History of women of West]. St.Petersburg: Aletejja. [in Russian].
7. Kelly, J. (1982). Early Feminist Theory and the "Querelle des Femmes", 1400-1789. *Journal of Women Culture and Society*, 8 (1), 4-28. [In English].
8. Krylov, P. (2000). Muzhskoj kostjum Zhanny d'Ark: neslyhannaja derzost ili vynuzhdennyj shag. [Jeanne d'Arc's male suit: unheard of audacity or forced step]. *Odissej. Chelovek v istorii*, 186-193. [in Russian].
9. Bibliotekar.Ru (2018). *Mify i legendy Srednevekovoj Evropy*. [Myths and legends of Medieval Europe]. <<http://bibliotekar.ru/europa/23.htm>> (2018, September, 29). [in Russian].
10. Platon (1993). *Sochinenija v chetyreh tomah*. [Writings in four volumes]. Moscow: Mysl. [in Russian].
11. Rubin, G. (2006). The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of Sex. *Feminist Anthropology. A Reader*, 8. [in English].
12. Rjabova, T. (1999). *Zhenshhina v istorii Zapadnoevropejskogo Srednevekov'ja*. [Woman in the history of the Middle ages in Western Europe]. Ivanovo: Junona. [in Russian].
13. Scott, J. (1986). Gender: A Useful Category of Historical Analysis. *The American Historical Review*, 91 (5). [in English].
14. Owl.ru (2018). *Slovar' gendernyh terminov* [Dictionary of gender terms]. <<http://www.owl.ru/gender/alphabet.htm>> (2018, October, 24). [in Russian].
15. Togoeva, O. (2016) *Eretichka, stavshaja svjatoj. Dve zhizni Zhanny d'Ark*. [The heretic who became a Saint: two lifes of Jeanne d'Arc]. St.Petersburg: Centr gumanitarnyh iniciativ. [in Russian].
16. Togoeva, O. (2018). Karl VII i Zhanna d'Ark: utrata devstvennosti kak utrata vlasti. [Karl VII and Jeanne d'Arc: the loss of virginity as a loss of power]. *Kogni.narod.ru – Russkaja antropologicheskaja shkola* [Kogni.narod.ru – Russian anthropological school]. <<http://kogni.narod.ru/togoeva.htm>> (2018, September, 19). [in Russian].
17. Fuko, M. (1996). *Volja k istine* [The Will to Knowledge]. Moscow: Kastal [in Russian].
18. Fuko, M. (2002) *Intellektualy i vlast*. [Intellectuals and power]. Moscow: Praxis. [in Russian].
19. Jeliade, M. (1998). *Mefistofel i androgin*. [Mephistopheles and the Androgyne]. St.Petersburg: Aletejja. [in Russian].