

УДК 130.2

ОБЪЕКТИВАЦИЯ, РАЦИОНАЛИЗАЦИЯ, СОМАТИЗАЦИЯ: ТРИ СПОСОБА ВОСПРИЯТИЯ «ЖЕНСКОГО» В ФИЛОСОФИИ

© 2014 г.

О.И. Закалюжная^{1,2}

¹Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского

²Нижегородская государственная медицинская академия

zayak@mail.ru

Поступила в редакцию 27.09.2013

Исследуются механизмы репрезентации «женского» в истории философии. Проблематизируется применение феминистской терминологии вследствие ее принципиальной неопределимости. Функционирование «женского» рассматривается как мощный инструмент, используемый современным дискурсом в попытках переопределения человеческой субъективности.

Ключевые слова: гендер, пол, тело, субъективность, идентичность, постфеминизм, объективация, соматизация, рационализация, репрезентация.

Каждая эпоха вырабатывает свои представления о человеке, опираясь на предшествовавшие взгляды или критикуя их. Это касается и представлений о женском начале. На наш взгляд, можно говорить как минимум о трех способах восприятия «женского» в истории философии, а именно: женщина как объект, женщина как рациональный и свободный субъект и женщина как тело.

Итак, главное открытие, которое сделала феминистская мысль второй половины XX века на магистральном пути познания человека западноевропейской философией, состояло в открытии того, что у человека есть пол [1, с. 9]. Эта, казалось бы, банальная истина теперь означает (ни много ни мало) восприятие всех социальных и интеллектуальных явлений через призму пола. Можно сказать, что открытое признание точки зрения пола и есть феминистская позиция.

Таким образом, на смену «абстрактному человеку» без пола и возраста, каким его видели традиционно философствующие мужчины – «человек бунтующий» (А. Камю), «средний человек» (К. Леонтьев), «человек имеющий» (Э. Фром), «человек желающий» (З. Фрейд) и т.д., приходят «культурные метафоры» или «социальные конструкты», известные как гендер. Принято считать, что мужские и женские гендерные роли сформированы на принципах мышления бинарными оппозициями и, в конечном счете, встраиваются в систему социального неравенства путем использования биологического фактора пола, тем самым объективируя женщину [2].

Ставшая уже классической книга Симоны де Бовуар «Второй пол» предваряется эпиграфом

из Пифагора: «Есть доброе начало, сотворившее порядок, свет и мужчину, и злое начало, сотворившее хаос, мрак и женщину» [3]. Подобная смысловая связь женщины с хаосом и мраком является общим местом в дуалистической структуре мира, свойственной классической философской традиции. Иначе говоря, женское начало мыслилось как неотъемлемая часть реальности, т.е. ее атрибут, который наделялся характеристиками чувственного, имманентного, иррационального и стоящего в соответствующей оппозиции к сверхчувственному, трансцендентному и разумному – мужскому.

Напомним, что Разум для античности был тождествен добродетели, а способность осуществлять философский поиск становилась возможной лишь при условии абстрагирования от непознаваемой нерациональной материи, что, в свою очередь, достигалось через контроль над телесностью и чувственным опытом. Хотя, например, Платон не может вывести чувственность (Эрос) за рамки своей системы и находит выход путем выделения «духовного»/«небесного мужского Эроса» и «низшего женского Эроса», который подчинен случайным влечениям и, собственно говоря, представляет угрозу Разуму. Амбивалентность взглядов Платона на женщину не раз отмечалась в женских исследованиях. Так, в диалоге «Тимей» он утверждает, что души трусливых и бесчестных мужчин после их смерти переходят в женщин, а в «Пире» рассказывает легенду об андрогинах, соединявших в себе мужское и женское начала, что дало им силы бросить вызов богам. Добавим также, что Платона иногда называют «первым феминистом», считая высказанные им в

«Государстве» идеи (предоставление равных прав женщинам-стражам и мужчинами-стражами, равное образование для «мужского и женского пола», допущение женщин на уровень управления) весьма радикальными, забывая, что вытекали эти идеи из его политической концепции, а не из желания эмансипировать женщину. Частное, во многом воплощенное в семье, является у Платона барьером для создания и функционирования идеального государства [4, с. 56–76]. Выход был найден через обуздание «низкого женского Эроса» посредством депривации семьи, введения института общих жен и детей и общественного воспитания детей мужчинами и женщинами. Как пишут исследователи, упразднив семью и домашнее воспитание детей, Платон был вынужден превратить женщин в мужчин [5].

Аристотель же в своем трактате «О возникновении животных» утверждает, что истинным родителем всегда является мужчина, поскольку именно он определяет активную форму (душу) путем оплодотворения пассивной материи (женщина всего лишь воспринимающий сосуд, бесплодный мужчина, а женственность есть природный недостаток). Кстати сказать, половой диморфизм он считал онтологическим принципом, а не природным основанием: «лучше, когда высший принцип отделен от низшего; поэтому, если это возможно и там, где это возможно, мужское отделено от женского» [6]. Различия – это логические основания для политической иерархии; а абстрактного равенства не существует, оно может существовать лишь среди одинаковых/подобных граждан. Биологическое различие мужчин и женщин тем самым обосновывает их политическое неравенство. «Мужчина по своей природе выше, а женщина – ниже, и вот первый властвует, вторая находится в подчинении» [7, с. 383]. Как следствие, возникает деление две на сферы – политика (публичная) и домашнее хозяйство (приватная). Задача приватной сферы, отводимой женщинам, состояла в удовлетворении потребностей мужчин, чтобы они имели возможность заняться политической жизнью.

Вслед за эпохой античности христианство продолжало объективировать женщину, считая оправданным существование социального неравенства, в котором иерархия между мужчинами и женщинами вытекала из факта грехопадения. Так, например, Фома Аквинский в «Summa Theologica» писал, что мужчина – это начало и конец женщины, как Бог начало и конец всего. В целом теоцентризм эпохи схоластики формирует представления об абсолютистском харак-

тере патриархатной власти, выводя его из неоспоримости существования божественной власти над миром, монархической власти над подданными, а мужской власти над женским и детским [5]. Возникший позже интерес (Эпоха Возрождения) к способам преобразования общества на рациональных основаниях выражался в общем утопическом настроении создания идеального государственного устройства, где женщины и мужчины на равных учатся, служат и работают для общественного блага (Т. Мор), а дети рождаются по научным расчетам (Т. Кампанелло). В Новое Время обострение оппозиции телесного и духовного, природного и рационального, познаваемого и познающего стало позитивной эпистемологической ценностью, при этом желание овладения и доминирования над природой привело, по мнению исследователей, к подавлению символически феминных атрибутов. Таким образом, женщина – это объект по отношению к субъекту-мужчине и ее объектная онтологическая укорененность не вызывает вопросов вплоть до наступления критики традиционной западной метафизики, в которой логика бинарных оппозиций, объявляется концептуальной основой патриархатной метафизики в целом и называется фаллоцентризмом. Тем самым подчеркивается, что «по видимости бесполой приоритет разума-логоса в ней на самом деле неразрывно связан с приоритетом мужского начала и присущих ему атрибутов и характеристик» [8].

Рационализация женщины шла путем признания ее свободным, рациональным субъектом через актуализацию личностного становления в рамках экзистенциальной философии Симоны де Бовуар. Используя методологию экзистенциализма, разработанную Ж.-П. Сартром, она смотрит на женщину сквозь призму таких понятий, как «свобода воли», «свобода выбора», «подлинное существование», «самореализация личности». Напомним, что для экзистенциализма единственная очевидная данность бытия – это сам человек. Нет ничего пред-заданного и предопределенного в человеческой природе, нет никакой «сущности» (как у эссенциалистов). Для человека, разделяющего взгляды экзистенциализма, «существование предшествует сущности». В связи с этим позицию С. де Бовуар можно обозначить не как женскую или феминистскую, а как экзистенциалистскую. Поэтому и статус женщины в мире она «трактует через понятие трансцендентного, так как, по мнению де Бовуар, субъект, стремящийся утвердить собственную ценность в мире, всегда занимает трансцендентную позицию – превышает грани-

цы своего «наличного бытия», которое сводит личность к простой объективной детерминации, превращая ее в объект. Однако утвердить собственную трансцендентную позицию в мире женщине мешает мужчина, стремясь превратить ее в «объект потребления» [9, с. 17].

Подчиняться мужскому подавлению женщину заставляют прежде всего возложенные на нее функции воспроизводства, которые, по мнению де Бовуар, обрекают женщину на пассивную роль в обществе. Также сюда можно отнести и различные мужские стратегии превращения женщины в объект, дабы у мужчины была возможность утверждения себя по отношению к «другому» – женщине.

Следом де Бовуар критикует добровольное принятие женщиной роли жертвы, чтобы было легче избежать ответственности и болезненной тревожности. К тому же отсутствие единства среди женщин усложняет ситуацию: «действия женщин всегда были всего лишь символическим волнением; они добились лишь того, что сообразовали уступить им мужчины; они ничего не взяли: они получили. Дело в том, что у них нет конкретных способов образовать единство, которое полагало бы себя в противопоставлении. У них нет собственного прошлого, собственной истории, религии и нет трудовой солидарности и общности интересов, как у пролетариев; нет между ними даже той пространственной скученности, что объединяет американских негров, евреев гетто, рабочих Сен-Дени или заводов «Рено» в единое целое... Жены буржуа солидарны с буржуа, а не с женами пролетариев; белые женщины – с белыми мужчинами, а не с черными женщинами» [3]. Преодолеть, по мнению де Бовуар, сложившуюся историческую ситуацию женщина способна лишь путем занятия «мужского» места, превратив мужчину в объект и таким образом утвердив свое «я» по отношению к «другому».

Так можем ли мы говорить о женском субъекте? В предлагаемой де Бовуар схеме женский субъект ничем не отличается от мужского, поэтому говорить о какой-то его специфичности не имеет смысла: он бесполой. В целом же парадоксальность феминистского дискурса в данном вопросе состоит в том, что, с одной стороны, он строится на этом понятии, а с другой – сами феминистки не могут договориться о том, что же необходимо понимать под этим субъектом. Причина в том, что сам термин неопределим: любая его дефиниция непременно приводит к исключению какой-то категории женщин из его смыслового поля. Кроме того, в реальной жизни оказывается невозможно существование

субъекта, который бы являлся только женщиной. И как замечают сами феминистки в лице Дж. Батлер, «категория «женщина» – предмет исследования феминизма – производится и ограничивается теми же структурами власти, при помощи которых добывается эмансипация» [10, с. 301]. Говоря иначе, феминизм обнаруживает сконструированный, исторический характер женской субъективности и сам создает свой женский субъект, якобы являющийся адискурсивным, но по факту задающий норму в феминизирующемся обществе.

Восприятие женщины как тела с неочевидной телесностью будем называть соматизацией (греч. soma, somatos – тело). Так что же такое женское тело? Во-первых, это тело, имеющее определенные биологические признаки. Л.Е. Этинген в своей статье «Половые органы мужчины и женщины» дает следующее описание таких признаков: «пол генетический, гормональный, по строению головного мозга, по внутренним и внешним морфологическим признакам и пр.». Во-вторых, к женскому телу относят некоторые особенности, имеющие выраженную социальную природу, порожденные гендерной идентификацией. Кричащим примером могут служить деформированные ступни женщин древнекитайской культуры, удлиненные ожерельями-«воротниками» шеи женщин племени Каренов, отсутствие или деформация клитора и половых губ (как результат клиторэктомии). Имеются и менее заметные признаки идеала красоты той или иной культуры – осанка, походка и пр. Общий вывод постфеминизма – нет анатомии вне интерпретации.

Без труда заметна сконструированность признаков второго плана, но, по мнению теоретиков постфеминизма, категория «пол» не столь очевидна и также является механизмом манипуляции: «само слово «пол» является неправильным употреблением термина, и биологическая действительность, которую мы называем полом, сама есть исторический конструкт и на самом деле является политической категорией» [11, с. 302].

Необходимо отметить, что на философскую теорию постфеминизма огромное влияние оказали постструктуралистские теоретики, а в контексте проблематики женской телесности особое место занимают идеи Мишеля Фуко. В частности, его трехтомник «История сексуальности» стал одним из основных трудов, чья методология наиболее активно используется в феминистской теории. Тело для Фуко – это внесубъектный и аффектированный уровень функционирования субъективности, т.е. тело – это

отражение бессознательно некритично воспринимаемых внешних властных посланий. Тело становится полем борьбы за доминирование различных властных структур. Провозгласив «смерть классического субъекта», Фуко освобождает место телесному субъекту. Он выделяет два исторических типа конструирования субъекта: первый возникает путем прямого физического воздействия на «физическое тело», второй – путем опосредованного символического воздействия на «тело психическое». Второй способ воздействия и контроля носит более изощренный характер, поскольку именно на этом уровне происходит инъекция желания, угодного властным инстанциям. Таким путем достигается новая форма субъектности – «человек желающий». Власть проникает на микроуровень, где способна определять бытие индивида. Вывод Фуко таков: субъекта в эссенциальном смысле не существует, есть только присвоенные нормы и ориентиры. Исследователи отмечают один важный момент: постфеминизм трактует женское тело больше как «объект интенсивного удовольствия и желания, а не регуляции и контроля, который в первую очередь исследовал Фуко» [9, с. 31].

Опираясь на теорию Дж. Батлер, можно говорить, что женщина обладает симптоматической телесностью и существует в условиях, когда её тело ей не принадлежит, поскольку является частично утраченным. В этой логике тело является публичным феноменом, через который и осуществляется репрезентация социального. «Тело» само по себе, – пишет Батлер, – является конструкцией, так же как и бесчисленные «тела», образующие область гендерно структурированных субъектов. Нельзя утверждать, что тела обладают значимым существованием, которое бы предшествовало признаку их культурно конституированного пола» [10, с. 309]. Являясь опорой постфеминистского дискурса, частично утраченная телесность феминистского субъекта, одновременно конституирует весь проговариваемый ей дискурс как тело «психики власти». Именно здесь мы можем наблюдать, как парадоксальным образом пытаюсь говорить о женском, феминизм «выговаривает» мужское. От лакановского утверждения о том, что женщина не может говорить, поскольку ее молчание, ее «отсутствие в» или экс-центричность по отношению к фаллоцентрическому дискурсу поддерживает доктрину мужской дискурсивно-

сти, до высказывания Деррида о том, что до тех пор, пока что-то не может быть проговорено, «женское» функционирует как наиболее всеобъемлющее означающее; от «успокоительного» утверждения Фуко, что отсутствие женщины на философской сцене является неотъемлемой частью дискурсивных правил философской игры, до делезовского понятия «становления женщиной», маркирующего качественную трансформацию человеческого сознания, феминизация мысли вписана как фундаментальный шаг в общую программу антигуманизма, которая знаменует нашу эпоху [12, с. 166]. Таким образом, «женское» на современном этапе развития философской мысли функционирует как мощный механизм, используемый в разнообразных критических попытках переопределить человеческую субъективность.

Список литературы

1. Брандт Г.А. Философская антропология феминизма. Природа женщины. СПб.: Алетейя, 2006. 160 с.
2. Warren K.J. Critical thinking and feminism // *Informal Logic*. 1988 (Winter). № 10/1. P. 31–44.
3. Бовуар С. Второй пол. – URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Bovuvar/intro_1.php (дата обращения 16.05.2013).
4. Платон и феминизм (научно-аналитический обзор) // *Феминизм: перспективы социального знания*. М.: ИФ РАН-ИНИОН, 1992. С. 242.
5. Воронина О.А. Социально-философский анализ теории, методологии и практики гендерного равенства: Дис. ... д-ра филос. наук. М.: ИФ РАН, 2004. 283 с.
6. Аристотель О возникновении животных. М.-Л.: Академия наук СССР, 1940. 251 с.
7. Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. 830 с.
8. Жеребкин С. Гендерная проблематика в философии. – URL: http://sbiblio.com/biblio/archive/jerebkin_gendernaja/ (дата обращения 16.05.2013).
9. Жеребкина И. Прочти мое желание: Постмодернизм, психоанализ, феминизм. М.: Идея Пресс, 2000. 256 с.
10. Батлер Дж. Гендерное беспокойство // *Антология гендерной теории* / Под ред. Е. Агаповой. Минск: ПроPILEI, 2000. 384 с.
11. Батлер Дж. Присвоение телом гендера: философский вклад Симоны де Бовуар // *Женщины, познание и реальность: исследования по феминистской философии* / Под ред. Э. Гарри. М.: РОССПЭН, 2005. С. 292–303.
12. Брайдотти Р. Зависть, или «с твоими мозгами и моей красотой» // *Гендерные исследования*. 2006. № 14. С. 157–167.

OBJECTIVATION, RATIONALIZATION, SOMATIZATION: THREE WAYS OF PERCEIVING "THE FEMININE" IN PHILOSOPHY*O.I. Zakalyuzhnaya*

The paper looks at the representation of "the feminine" in the history of philosophy. The use of feminist terminology is problematized due to its fundamental undefinability. The functioning of "the feminine" is regarded as a powerful tool in modern discourse in an attempt to redefine human subjectivity.

Keywords: gender, sex, body, subjectivity, identity, postfeminism, objectivation, somatization, rationalization, representation.

References

1. Brandt G.A. *Filosofskaja antropologija feminizma. Priroda zhenshhiny*. SPb.: Aletejja, 2006. 160 s.
2. Warren K.J. *Critical thinking and feminism* // *Informal Logic*. 1988 (Winter). № 10/1. P. 31–44.
3. Bovuar S. *Vtoroj pol.* – URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Bovuar/intro_1.php (data obrashhenija 16.05.2013).
4. *Platon i feminizm (nauchno-analiticheskij obzor) // Feminizm: perspektivy social'nogo znaniya*. M.: IF RAN-INION, 1992. S. 242.
5. Voronina O.A. *Social'no-filosofskij analiz teorii, metodologii i praktiki gendernogo ravenstva: Dis. ... d-ra filos. nauk*. M.: IF RAN, 2004. 283 s.
6. Aristotel' *O vzniknovenii zhivotnyh*. M.-L.: Akademija nauk SSSR, 1940. 251 s.
7. Aristotel'. *Sochinenija v 4-h tomah*. T. 4. M.: Mysl', 1983. 830 s.
8. Zherebkin S. *Gendernaja problematika v filosofii*. – URL: http://sbiblio.com/biblio/archive/jerebkin_gendernaja/ (data obrashhenija 16.05.2013).
9. Zherebkina I. *Prochti moe zhelanie: Postmodernizm, psihoanaliz, feminizm*. M.: Ideja Press, 2000. 256 s.
10. Batler Dzh. *Gendernoe bespokojstvo* // *Antologija gendernoj teorii / Pod red. E. Agapovoj*. Minsk: Propilei, 2000. 384 s.
11. Batler Dzh. *Prisvoenie telom gendera: filosofskij vklad Simony de Bovuar* // *Zhenshhiny, poznanie i real'nost': issledovanija po feministskoj filosofii / Pod red. Je. Garri*. M.: ROSSPJeN, 2005. S. 292–303.
12. Brajdotti R. *Zavist', ili «s tvoimi mozgami i moej krasotoj»* // *Gendernye issledovanija*. 2006. № 14. S. 157–167.