

ПОЛ-итическая теория феминизма

...Я не знаю, кто впервые ввел в употребление понятие «естественный». Знаю только, что оно существует очень давно – столько же, пожалуй, времени, сколько и сама философия. И еще я знаю, что сейчас нужна величайшая не только возможность, но и способность дерзания, чтоб освободиться от власти этого слова. Попробуйте отказаться от него, что останется тогда от философии?

Лев Шестов

Вопрос о том, насколько верна та или иная точка зрения, насколько она последовательна или интересна, гораздо менее содержателен по сравнению с вопросом о том, почему именно мы оказались на той или иной позиции, почему именно ее мы отстаиваем, что она дает нам и от чего она нас защищает...

Джудит Батлер

Политические теории, несмотря на кажущееся разнообразие предлагаемых ими решений, в сущности, довольно схожи в тематике своих вопросов. Вопросов, строго говоря, три; упрощая, их можно сформулировать так: Какова *природа* политической власти? Кто является *носителем* этой власти? И в чем состоит *цель* власти? Или, в иной транскрипции: 1) Каким образом складывается *поле* политической деятельности, т.е. что лежит в основе классификации социальных явлений/институтов на политические и неполитические? 2) Как происходит формирование *субъекта* политической деятельности, т.е. какова динамика отношений между институтами/аппаратами власти и конкретными личностями? И, в конце концов, 3) как определяется социально-историческое *содержание* политической деятельности, т.е. как из общего социокультурного контекста происходит вычленение политически значимых «точек приложения» власти? С теми или иными модификациями эти вопросы определяют сущность дискуссий о природе политического по меньшей мере на протяжении последних двух тысяч лет. Аристотель в своей *Политике*, например, писал:

(57)

...всякое государство представляет собой своего рода общение, всякое же общение организуется ради какого-либо блага... причем больше других и к высшему из всех благ стремится то общение, которое является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения. Это общение и называется государством или общением политическим¹.

¹ Аристотель. *Политика*. *Афинская политика*. М., 1997. С. 35.

Подобная дискурсивная трактовка государственности/государства – т.е. стремление обнаружить закономерности институциональной политической практики исходя из закономерностей коммуникационного обмена – безусловно, сближает Аристотеля с крупнейшими теоретиками современности – Мишелем Фуко, Юргеном Хабермасом, Жаком Деррида. Вместе с тем дискурсивное производство государства в *Политике* не лишено и определенной, весьма показательной, специфики. *Общение* в данном случае носит гомосоциальную природу, являясь исключительно общением «государственных мужей». Сам Аристотель объяснял это так: «... слова поэта [Софокла. – С.У.] о женщине: «Убором женщине молчание служит» – в одинаковой степени должны быть приложимы ко всем женщинам вообще, но к мужчинам они уже не подходят»². Таким образом, формирование диалогического (политического) пространства происходит посредством *исключения*. «Общение ради высшего блага» понимается/реализуется как *система отношений* между теми, кто говорит, и теми, кто слушает: гомосоциальный логоцентризм «государственных мужей» становится очевидным лишь на фоне эстетизированного молчания женщин.

Понятно, что Аристотель в данном случае служит лишь своего рода метафорой, позволяющей обозначить молчаливое присутствие проблематики пола в философии политики в целом³. Аналогичные пассажи можно обнаружить без труда во многих – *классических* – текстах по истории и теории политической мысли. Собственно, на подобное *обнаружение*, на подобное вскрытие патриархальных умолчаний и была направлена интеллектуальная деятельность феминистского движения «второго призыва» 1960–1970-х гг.⁴

² Аристотель. *Политика. Афинская полития*. С. 56.

³ Разумеется, обвинять Аристотеля в монополизации политического общения по половому признаку было бы натяжкой – наряду с женщинами на молчание были, например, обречены и рабы, что, в принципе, лишь подчеркивает сходство местоположения эстетизированного женского молчания и определенного молчания рабов в иерархии политических дискурсов о *высшем* блага.

⁴ В качестве классических примеров такого рода анализа см.: Kennedy E., Mendus S. (eds.). *Women in Western political philosophy*. Brighton, 1987; Nicholson L. (ed.). *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*. New York, 1997. Понятно, что принадлежность ко «второму» призыву – явление далеко не хронологическое. Многие представители этого направления продолжают активно работать и сегодня – см., например: Bartlett K., Kennedy R. (eds.). *Feminist Legal Theory: Readings in Law and Gender*. Oxford, 1991; Hirschman N., Di Stefano C. (eds.). *Revisioning the Political: Feminist Reconstructions of Traditional Concepts in Western Political Theory*. Oxford, 1996; Shanley M., Pateman C. (eds.). *Feminist Interpretations and Political Theory*. University Park, 1991; Shanley M., Narayan U. (eds.). *Reconstructing Political Theory: Feminist Perspectives*. University Park, 1997. Аналогичное движение навстречу феминистской тематике примерно с середины 1980-х стали проявлять и сами обществоведческие дисциплины. В качестве типичных примеров такого

Вскрытие умолчаний, важное само по себе, оказалось, однако, не способным противопоставить многовековой традиции политической теории сколько-нибудь существенную альтернативу. Ликвидация четко выраженных форм классовой и колониальной эксплуатации, в свою очередь, лишь обострила деление (политического) сообщества по половому признаку. Первоначальной реакцией на это со стороны ряда феминисток стало стремление адаптировать к изменившейся повестке дня хорошо известные теоретические схемы классовой борьбы. «Пол», в итоге, стал классовым/классификационным признаком, «половые отношения» заменили отношения производственные, а исторически специфические формы деторождения и семьи стали восприниматься как «способ производства». Закономерным в этой парадигме стал вопрос: «Кто обладает правом собственности на женщину как основное средство производства?» Катерин МакКиннон (Мичиганский университет, Анн-Арбор), известная своими работами о сексуальных домогательствах и распространении порнографии, в начале 1980-х в статье *Феминизм, марксизм, метод и государство: теоретическая повестка дня*, например, писала:

Сексуальность является для феминизма тем же, чем труд для марксизма – т.е. социально обусловленной и вместе с тем обуславливающей, всеобщей и вместе с тем исторически специфической формой деятельности, объединяющей и тело, и разум. Организованная экспроприация сексуальности одной группы в интересах другой группы является определяющей для секса, женщины, точно так же как организованная экспроприация труда одной группы на благо других является основополагающей при определении рабочего класса. Гетеросексуальность есть структура этой экспроприации, пол и семья – формы ее проявления, половые роли – обобщенные характеристики социального индивидуума, воспроизводство – ее последствия, а контроль – ее основная задача⁵.

Историческая и политическая логика данного классового подхода к сексуальности очевидна: организованное насилие одной группы можно преодолеть лишь посредством организованного сопротивления другой. Сложность в другом. Насколько правомерно, спрашивали критики МакКиннон, считать место той или иной группы в процессе воспроизводства

подхода см. соответствующие обзорные статьи о социологии, политологии и юриспруденции (Chafetz J. Feminist theory and sociology; underutilized contribution to mainstream theory // *Annual Review of Sociology*. 1998. P. 23; Lovenduski J. Gendering research in political science // *Annual Review of Political Science*. 1998. P. 1; Seron C. Law and inequality: race, gender... and, of course, class // *Annual Review of Sociology*. 1996. P. 22.

⁵ MacKinnon C.A. Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory // *Signs*. 1982. Vol. 7 (3). P. 516. Продолжение статьи см.: MacKinnon C.A. Feminism, Marxism, Method, and the State: Toward Feminist Jurisprudence // Harding S. (ed.). *Feminism and Methodology: Social Science Issues*. Bloomington, 1987. Подробнее о взглядах МакКиннон см.: MacKinnon C.A. *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Cambridge, 1987.

(семьи) необходимым и/или достаточным условием для определения *коллективной идентичности* этой группы (женщин)? Являются ли «производственные отношения», базирующиеся на сексуальности, базовыми для определения *коллективного сознания* «угнетенного класса»? И не будет ли более целесообразно говорить о *несводимости* таких факторов, как, например, социальная память, влияющих на формы социальной идентичности и способы их проявления, исключительно к проблематике способа производства и воспроизводства семьи? Более того, если тезис о *социальной* природе сексуальности воспринимать всерьез – т.е. видеть в сексуальности исторически специфическое, изменяемое во времени явление – то насколько правомерно говорить о стабильности ее классово-образующей функции и, соответственно, о стабильности форм ее идеологического/символического отражения?⁶

Говоря иначе, попытке воспринимать сексуальность как следствие сложившейся (патриархальной) политической *структуры производства* была противопоставлена попытка анализировать сексуальность как эффект *восприятия и само-восприятия*, т.е. как способность осознавать и артикулировать в доступных политических терминах половую идентичность («мужчина»/«женщина») и связанные с ней социальные, политические, экономические, культурные и т.п. векторы поведения. Именно о такого рода попытках, обычно увязываемых с «третьей волной» феминизма последних двадцати лет, и пойдет речь в дальнейшем. Опираясь на тексты таких известных американских философов, как Джудит Батлер (Калифорнийский университет в Беркли), Шейла Бенхабиб (Гарвардский университет) и Нэнси Фрейджер (Новая школа социальных исследований, Нью-Йорк), я попытаюсь проследить, как именно «пол» и «сексуальность» оказались в центре *пол-*итической теории феминизма третьей волны.

Выбор этих трех философов обусловлен рядом причин. Прежде всего, каждая из них представляет определенное направление политической мысли – как в рамках феминизма в частности, так и в рамках общетеоретической дискуссии о проблемах политической теории в целом. Так, например, теоретические установки Нэнси Фрейджер во многом определяются ее стремлением совместить две линии анализа: *социально-критическую* направленность Франкфуртской школы – с ее акцентом на политической гегемонии и иерархии – и дискурсивный анализ власти, предложенный Мишелем Фуко. В свою очередь, философия Джудит Батлер тесно связана с *постструктуралистской* ветвью дискурсивного анализа, с типичным для нее стремлением видеть в любой гносеологической, политической, социальной, половой и т.д. структуре лишь *аналитические* конструкции, облегчающие локализацию того или иного

⁶ См., например: Benhabib S., Cornell D. Beyond the politics of gender. Introduction // Benhabib S., Cornell D. (eds.). *Feminism as Critique: Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Society*. Oxford, 1987. P. 1–16.

явления, но не исчерпывающие ни значение этого явления, ни его возможные конфигурации. Наконец, работы Шейлы Бенхабиб представляют собой продолжение *классической* традиции в философии политики – с ее повышенным вниманием к вопросу об эмпирических и эпистемологических основах философских обобщений и тех моральных суждениях, которые явно и/или скрыто проявляются в процессе формулирования всеобщих категорий и принципов на основе частного/частичного опыта. Принципиальные различия в понимании сущности политической теории и роли феминистской критики господствующих теоретических установок, которые демонстрируют в своих работах Батлер, Бенхабиб и Фрейджер, отразились в их активной публичной полемике. Не будет преувеличением сказать, что именно дискуссии между этими тремя философами в значительной степени и определяют тенденции развития феминистской политической теории в США в последние 10–15 лет⁷.

Капилляры власти

На первый взгляд, среди философов конца XX в. Мишель Фуко кажется одним из наиболее естественных сторонников феминизма в целом и многочисленных теоретических и практических движений, строящихся вокруг проблематики сексуальности, сексуального опыта, половой идентичности и т.п. в частности. Очевидная привлекательность Фуко в определенной степени связана с тем, что философско-исторические работы последних лет его жизни были прямо посвящены археологии или, вернее, генеалогии сексуальности. В них, в отличие от своих предшественников, Фуко не поддался традиционному стремлению вывести проблему различия между полами за скобки рационального объяснения – например, при помощи концепции бессознательного или концепции *метафизического*. Избежал Фуко и другой, не менее типичной традиции замещения проблематики различия полов проблематикой различия *моральных* способностей мужчины и женщины⁸. Вопреки сложившимся канонам, Фуко

(61)

ПОД-ИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ФЕМИНИЗМА

⁷ Примером такой публичной дискуссии может служить сборник статей этих авторов, вышедший в свет в 1995 г.: *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange: Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell, Nancy Fraser*. New York, 1995.

⁸ См. подробнее: Kohlberg L. *Essays on Moral Development*. San Francisco, 1984; Kohlberg L., Candee D. The Relationship of Moral Judgment to Moral Action // Kurtines W., Gewirtz J. (eds.). *Morality, Moral Behavior, and Moral Development*. New York, 1984. Феминистскую критику работ Колбегра см.: Gilligan C. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, 1982. Часть русского перевода (Гиллиган К. *Иным голосом: психологическая теория и развитие женщин*. М., 1992) доступна по адресу: <<http://www.nsu.ru/psych/internet/bits/gilligan.htm>>; Benhabib S. The generalized and the concrete other: The Kohlberg-Giligan controversy and moral theory // Benhabib S. *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. Cambridge, 1992.

постарался понять *различительные* (половые) признаки как институционализированное следствие возможности *дискурсивно* обозначить, картографировать, таксономировать сложившийся режим властных отношений. Именно в связке «власть/знание/сексуальность» и кроется причина популярности Фуко у многочисленных исследователей, пытающихся осознать, как именно историческое многообразие (когда-то) легитимных половых идентичностей и половых практик оказалось сведенным к жесткому противопоставлению нормы и отклонения, с одной стороны, и почему именно эта жесткая *сексуальная* матрица стала определять *социальное* местоположение человека – с другой.

Несмотря на, казалось бы, естественное партнерство, отношения между (наследием) Фуко и современной феминистской теорией далеки от идиллических. Торил Мой, профессор сравнительного литературоведения из Дюкского университета, сделавшая немало для популяризации в США идей французского феминизма, например, писала в 1985 г.:

...несмотря на свою привлекательность, очевидные параллели между работами Фуко и феминизмом не должны вводить нас в заблуждение. Феминизму не стоит поддаваться на уловки Фуко, потому что... за подчинение его властному дискурсу придется платить не чем иным, как деполитизацией феминизма. Если мы капитулируем перед анализом Фуко, то мы окажемся в садо-мазохистской воронке власти и сопротивления, результатом бесконечной и многообразной циркуляции которой является ситуация, в которой тезис об угнетенном положении женщин в условиях патриархата окажется невозможным, не говоря уж о каком бы то ни было развитии теории их освобождения⁹.

С чем связаны эти эпистемологические и политические страхи? Как можно понять и объяснить противоречивые взаимоотношения между политической теорией Фуко и политической практикой движений, строящихся по принципу половой идентичности? Для ответа на эти вопросы я хочу рассмотреть аргументацию двух философов, крайне несхожих в своих политических и методологических ориентациях. Критика работ Фуко с позиций нормативности, предпринятая в 1980-х – 1990-х гг. Нэнси Фрейжер, позволит понять основные моменты несовпадения между «нормативно-аналитическим» (Фрейжер) и «пост-структуралистским» (Фуко) философским анализом власти. В свою очередь, пост-структуралистские тексты Джудит Батлер, опубликованные в 1990-х, продемонстрируют, как кажущиеся теоретические разногласия могут быть продуктивно использованы в современной политической практике. Прежде чем перейти непосредственно к анализу трансформаций

⁹ Moi T. Power, sex and subjectivity: feminist reflections on Foucault // *Paragraph*. 1985. Vol. 5. P. 95.

теории власти Фуко в работах Фрейджер и Батлер, необходимо дать схематичный обзор основных положений его теории¹⁰.

Как известно, в целом ряде своих работ Фуко, следуя Ницше, предположил *генеалогический* анализ власти, значительно отличающийся от традиционного *институционального* подхода. В основе генеалогического подхода к власти лежит попытка проанализировать – с точки зрения настоящего – процесс «обратной эволюции» ее институтов, механизмов действия и способов распространения. Вектор анализа, таким образом, направлен «вглубь», а не «из глубины» истории, и – в отличие от традиционного историзма – в центре внимания находится вовсе не структурный переход от «простого к сложному» – т.е. процесс возникновения и стадийного развития явления или дискурса (т.е. «*биография*»). Скорее, анализ сфокусирован на особенностях перехода «от одного сложного к другому сложному» – то есть на тех связях между разрозненными историческими событиями, явлениями, лицами, суммарное сочетание которых (т.е. «*генеалогия*») и дали жизнь сегодняшней конфигурации власти. Иными словами, в отличие от *жизне-описания*, с характерной для него стабильностью позиции *автора* описания, генеалогия фиксирует не логику становления конкретного «автора» или «авторского события», и даже не степень влияния «предшественников» на судьбу «события», а структурную *причастность*, принадлежность этих «предшественников» к общей «родовой» линии, включающей в том числе и ее «тупиковые» ветви, и «неудавшиеся браки», и «внебрачных детей», и «союзы по расчету». Перспектива носит обратный характер – «сегодня» воспринимается не как логическое продолжение «прошлого», но как точка отсчета, благодаря которой хаотичная картина этого «прошлого» может быть восстановлена. В итоге и современное состояние власти выступает не как закономерный результат *борьбы за власть*, предопределенный политическими интересами, допустим, элит, партий и масс, а как *наследие* разнообразной, как правило, непоследовательной, прерывающейся и вновь возобновляющейся *борьбы за легитимацию* – «чистоту генеалогического древа» – того или иного режима. Тот факт, что этот легитимирующий «поиск предков», это восстановление *родо-словной* режима неизбежно носит дискурсивный характер и связано со стремлением установить/дезаурировать господство того или иного «режима

¹⁰ Подробный анализ работ самого Фуко в задачи данной статьи не входит. Хороший обзор его интеллектуальной биографии можно найти в двух – на сегодняшний день, возможно, лучших – исследованиях: Macey D. *The Lives of Michel Foucault: a Biography*. New York, 1993; Miller J. *The passion of Michel Foucault*. New York, 1993. Феминистскую критику Фуко см.: Diamond I., Quinby L. (eds.). *Feminism and Foucault: Reflections on Resistance*. Boston, 1988; Heckman S. *Feminist Interpretations of Michel Foucault*. University Park, 1996; Ramazanoglu C. *Up Against Foucault: Explorations of Some Tensions Between Foucault and Feminism*. New York: Routledge, 1993; Sawicki J. *Disciplining Foucault: Feminism, Power and the Body*. New York: Routledge, 1991.

истины», позволяющего воспринимать, например, концепцию прав человека или идею классовой борьбы как закономерные, позволил Фуко сделать естественный вывод о взаимосвязи власти и ее дискурсивного продукта – знания. Генеалогия власти, в итоге, стала генеалогией дискурсов, легитимирующих власть.

Подобное (дискурсивное) восприятие власти позволило Фуко уйти от традиционного анализа таких естественных *представителей* власти, как «суверены», «партии», «классы» и т.п., заявить о том, что власть не может принадлежать ни отдельным лицам, ни отдельным институтам. Власть имеет диалогическую природу (господство/подчинение) и проявляет себя как эффект исторически сложившихся культурных практик, чья конфигурация целиком зависит от случайного совпадения людей, событий, процессов, языковых традиций. Власть, иными словами, носит распыленный, «капиллярный», в терминологии Фуко, характер и реализуется на уровне «*микро-практик*» повседневной жизни, с постоянно меняющимися конфигурациями отношений господства и подчинения. Именно через институционализацию той или иной «политики дискурсивного режима»¹¹ и происходит институционализация этой капиллярной власти. Именно посредством формирования и распространения базовых дискурсов об *истине, знании и вере* и происходит медленная, но верная инфильтрация власти на уровень микро-практик тела и языка. Именно сочетание всевозможных «объектов, критериев, практик, процедур, институтов, аппаратов и операций»¹², нацеленных на производство истины, знания и веры, и получило у Фуко определение «режима власти/знания», т.е. такого режима производства знания по ограниченному кругу вопросов, при котором сама ограниченность не только не вызывает сомнений, но и воспринимается как данность, как *нормальное* положение вещей. Или, в формулировке Фуко, – вещей *и* слов.

Логическим результатом данного режима власти/знания стала концепция и феномен «Человека», вокруг которых в конце XVIII – начале XIX в. возникла дисциплинарная сеть так называемых гуманитарных наук. Посредством классификации физических и интеллектуальных норм и отклонений «гуманитарные» науки сформировали не только разветвленную систему знаний («*дисциплин*»), но и систему дисциплинарных механизмов, нацеленных, в отличие от предыдущих эпох, не столько на борьбу с поступками, сколько на коррекцию их – поступков – административно-управленческого аппарата, т.е. «души Человека»¹³. Конкретное телесное поведение стало восприниматься как симптом чего-то большего, как проявление той или иной скрытой

¹¹ Foucault M. Truth and power // Gordon et al. (eds.). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1971-1977*. New York, 1980. P. 118.

¹² Fraser N. *Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory*. Minneapolis, 1989. P. 20.

¹³ Ibid. P. 44.

тенденции, подлинное значение которой предстояло прояснить все увеличивающейся армии технологов «био-власти» – педагогов, врачей, статистиков, социальных работников, а чуть позже психологов/психоаналитиков, судебно-медицинских экспертов и т.п. В условиях Нового времени «грешники» ускоренно трансформировались в «извращенцев», а «злоумышленники» – в «дегенератов», «дебиллов» и «криминальных типов». «Несоблюдение» господствующих норм, таким образом, стало восприниматься не как ситуационно обусловленный – «бес попутал» – поступок, а как проявление генетической и/или социальной неполноценности и недоразвитости. Система оценки превратилась в систему ценностей, а система категорий – в социальную систему.

Если бы Фуко остановился лишь на описании дискурсивных механизмов/институтов режима власти/знания, его теория вряд ли получила бы широкое распространение. Внимание, однако, привлек его тезис о том, что ограничивающие возможности власти вовсе, так сказать, небезграничны. Что, вдалбливая – в прямом и переносном смысле – в головы своих поднадзорных (и) подопечных категории восприятия и воспроизводства сложившейся конфигурации власти, представители дисциплинарных институтов тем самым открывали им путь к постижению принципов функционирования этой власти. И, соответственно, к ее использованию, в том числе и для изменения «предписанной» им категории и перечня связанных с ней практик. Говоря иначе, для *изменения* границы на карте необходимо иметь карту, и «усвоенные» социальные категории в данном случае предоставляли необходимый пропуск – «от имени... и по поручению...» – в это карто-графическое пространство, в котором в конечном итоге контуры «материков» определяются именно конфигурацией «окраин».

Кому на благо?

В начале 1980-х Нэнси Фрейджер опубликовала целый ряд статей, в которых она – одной из первых в США – сделала попытку проанализировать работы Мишеля Фуко, посвященные проблематике власти. При этом подход, который выбрала Фрейджер, отличался раздвоенностью, типичной для феминизма этого времени. Как писала философ позже, «я старалась одновременно держать в поле зрения несовпадающие точки зрения теоретика и политической активистки...»¹⁴. Подобный «бифокальный» подход закономерно сказался и на характере вопросов, которые Фрейджер адресовала (тогда еще живому) Фуко:

...сконцентрировав свое внимание на Фуко, я, тем не менее, оставалась в недоумении по поводу его собственной позиции. «В чем основа его интереса к этой тематике? – не переставала спрашивать активистка во

¹⁴ Fraser N. *Unruly Practices...* P. 3.

мне. – К чему сводится его практическое намерение, в чем заключается его политическая приверженность?» С одной стороны, его анализ «капиллярного» характера современной власти, судя по всему, умножал возможности политической борьбы и способствовал развитию новых социальных движений, теоретически поддерживая критику экономизма, предпринимаемую «новыми левыми», и значительно расширяя спектр «политического». С другой стороны, крайне сложным оказалось понять немногословность Фуко в отношении нормативных и программных проблем, его стремление уйти от ответа на вопросы о том, поддаются ли координации все эти многообразные формы борьбы и на какого рода изменения они нацелены...¹⁵

Озадаченность Фрейджер понятна. Если, следуя тому же Аристотелю, целью политического общения является все-таки не только и не столько риторический эффект, а достижение определенных целей и удовлетворение интересов определенных (в идеале – максимально больших) групп, то отсутствие у Фуко какой бы то ни было концепции «блага» – будь то всеобщее или особенное – крайне настораживает. В чем тогда смысл бесконечного и изощренного дискурсивного производства? Кто является его адресатом? Каковы его последствия? По мнению Фрейджер, попытки Фуко воспринимать власть *генеалогически*, сводя ее действие к *микро-практикам и био-политике*, ответа на эти вопросы не дают.

Показательно, что сама *картина* власти, нарисованная Фуко, у Фрейджер, в принципе, разногласий не вызывает. Ее сомнения порождены, так сказать, местом этой «картины» в *галерее* власти. Если тезис о капиллярном характере власти лишает в построениях Фуко какого бы то ни было смысла вопрос о *легитимности* этой власти, то как быть с очевидным властным «малокровием» определенных социальных групп, вызванным неравенством в распределении «капилляров власти»? Если понятия «подчинение» и «господство» носят исключительно тактический характер, меняя свою валентность в зависимости от ситуации, складывающейся на дискурсивном «поле боя», то как в таком случае воспринимать очевидное совпадение конфигурации био-власти с конфигурацией классового господства? И стоит ли тогда классифицировать в качестве «сил господства» таких «агентов капиллярной власти, как ученые-обществоведы, технологи поведения и герменевтики души»?¹⁶ Более того, если «борьба», «господство» и «подчинение» есть всего лишь «пустые» означающие, то почему именно «борьбе» и «сопротивлению» с «господством» отдает Фуко свое предпочтение, а, допустим, не *установлению* господства? Как пишет Фрейджер:

¹⁵ Fraser N. *Unruly Practices...* P. 4.

¹⁶ Ibid. P. 28–29.

Только лишь при использовании нормативных понятий определенного типа Фуко сможет начать отвечать на поставленные вопросы. Лишь используя нормативные понятия он может рассказать нам о том, в чем состоят пороки современного режима власти/знания и почему нам следует быть к нему в оппозиции...

Понятно, что не бывает культурных практик без ограничений – но все эти ограничения имеют разную природу и требуют различных нормативных реакций. Понятно, что не бывает социальных практик без власти – однако отсюда не следует, что все формы власти являются эквивалентными с нормативной точки зрения, как не следует и то, что все социальные практики равноценны между собой. Для проекта, принятого Фуко, крайне существенна его личная способность отличать хорошие практики и ограничения от плохих. Однако это требует более глубоких нормативных источников, чем те, которые находятся в его распоряжении¹⁷.

Что предлагает сама Фрейджер для того, чтобы преодолеть моральную слепоту дискурсивного анализа Фуко? В своих работах по вопросам потребностей, распределения, признания и справедливости Фрейджер попыталась сконструировать аналитическую альтернативу.

Следуя общему тезису Фуко о том, что способность артикулировать потребности в терминах политической практики во многом определяет успех их реализации, в своей статье *Борьба за потребности: набросок социал-феминистской критической теории политической культуры позднего капитализма*¹⁸ Фрейджер предложила проанализировать не столько *суть* потребностей тех или иных социальных групп, сколько способы *формулировки* этих потребностей. В итоге проблемы степени удовлетворенности отдельных социальных потребностей и формы распределения необходимых социальных средств трансформировались в проблемы «политики интерпретации потребностей»¹⁹. Исходя из того, что любое общество предполагает «плюрализм способов рассуждения о потребностях населения», Фрейджер предложила модель социокультурных «способов интерпретации и коммуникации», т.е. «исторически и культурно специфический набор дискурсивных ресурсов, доступных членам того или иного сообщества для отстаивания своих требований». Модель способов интерпретации и коммуникации включает следующие параметры:

1. Официально *признанные идиомы* выражения требований; например, тезис о потребностях, тезис о правах, тезис об интересах.
2. *Лексикон*, доступный для отстаивания требований в форме официально признанных идиом. В случае с тезисом о потребностях примером

¹⁷ Fraser N. *Unruly Practices...* P. 29, 32.

¹⁸ Ibid. P. 161–187.

¹⁹ Ibid. P.163.

могут служить терапевтический, административный, религиозный, феминистский, социалистический и т.п. лексиконы.

3. *Парадигмы аргументации*, пользующиеся авторитетом при разрешении конфликтующих требований. Например, конфликты по интерпретации потребностей могут разрешаться путем обращения к экспертам, путем взаимных компромиссов сторон, путем демократического голосования и подчинения меньшинства большинству, путем предоставления заинтересованному меньшинству возможностей удовлетворить свои потребности и т.п.

4. Сложившиеся *сюжетно-повествовательные традиции*, при помощи которых могут быть созданы индивидуальные и групповые биографии, отражающие социальную идентичность их авторов.

5. *Способы субъектификации*, т.е. формы, в которых разнообразные дискурсы позиционируют своих адресатов как субъектов определенного типа, обладающих определенной дееспособностью: т.е. в качестве «нормальных» или «девиантных», в качестве зависящих от конкретной ситуации или свободно определяющихся, в качестве жертв или потенциальных активистов, в качестве индивидуальных личностей или представителей социальных групп²⁰.

В отличие от Фуко, Фрейджер не просто заинтересована в разработке определенной модели анализа доступных дискурсивных возможностей, но и в анализе того, как группы, обладающие «неравными дискурсивными (и недискурсивными) ресурсами, ведут борьбу за установление гегемонии той или иной интерпретации легитимных социальных потребностей»²¹. Опираясь на анализ трансформации юридической лексики в течение последних двадцати лет, Фрейджер показала, как явления, интерпретировавшиеся до недавнего времени исключительно как частные и неполитические («сексизм», «сексуальные домогательства», «супружеские изнасилования», «половая сегрегация на рабочем месте» и т.п.), стали предметом общественных дебатов и судебных исков – во многом благодаря сознательному внесению в господствующую юридическую терминологию концепций и терминов, сформулированных дискурсами групп, находящихся под контролем господствующего режима политической коммуникации²². Оставаясь, таким образом, в рамках дискурсивного анализа, Фрейджер смогла, тем не менее, придать ему и нормативный аспект, дополнив тезис о дискурсивной природе сопротивления и господства традиционным для неомарксистского подхода тезисом о гегемонии и неравном распределении символических ресурсов.

Вполне закономерным результатом такой философско-политической ориентации, сочетающей анализ символической структуры политического сообщества с анализом его социоэкономической структуры, стали

²⁰ Fraser N. *Unruly Practices...* P. 164–165.

²¹ Ibid. P. 165.

²² Ibid. P. 172.

недавние попытки Фрейджер сформулировать нормативное решение так называемой дилеммы «перераспределения и признания». Кратко суть самой дилеммы сводится к следующему. В отсутствие символически четко обозначенной классовой структуры, социальные движения в современном мире все в большей степени строятся на базе коллективных идентичностей, в основе которых лежат разнообразно понятые различия в стиле жизни, религиозных, этнических, культурных, национальных, сексуальных, возрастных и т.п. ориентациях. Проблема заключается в том, что движения, возникшие на базе социокультурных ориентаций, нацелены не только (и зачастую не столько) на признание легитимности их существования (например, тезис о «мультикультурализме»), сколько на признание их особых социоэкономических прав (например, тезис о квотах для «национальных меньшинств»).

По мнению Фрейджер, политически эти движения направлены на ликвидацию двух типов социальной несправедливости. Одним из них является «социоэкономическая несправедливость», отражающая политико-экономическую структуру общества²³. Формой ликвидации данного типа несправедливости является политико-экономическая реструктуризация доходов, разделения труда, системы принятия решений и тому подобные меры, которые Фрейджер для краткости обозначает как «перераспределение»²⁴. Вторым типом несправедливости является несправедливость «культурная или символическая»²⁵. Данная форма выражает сложившееся культурное господство одной (формы) культуры над другой, непризнание той или иной культурной традиции в терминах господствующей культуры и, наконец, неуважение, т.е. систематическую негативную стереотипизацию и дискриминацию той или иной культурной практики в сфере массово доступной культуры²⁶. Ликвидация данного типа несправедливости, по мнению Фрейджер, связана с трансформацией общей культурной среды, трансформацией, в основе которой лежат принципы признания и поддержки культурного многообразия – меры, которые Фрейджер определяет как «признание» различий.

Базируясь на логике «перераспределения и признания», Фрейджер предложила новую классификацию современных социальных движений. Так, по ее мнению, движения, строящиеся на классовой основе (например, движения профсоюзов) связаны с несправедливостью «политико-экономического типа», в то время как движения, строящиеся на основе сексуальности, связаны с несправедливостью «культурного

²³ См.: Fraser N. From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age // *New Left Review*. 1995. Vol. 212. P. 68; см. также: Fraser N. *Justice Interruptus: Critical Reflections on the Postsocialist Condition*. New York, 1997.

²⁴ Fraser N. *From Redistribution to Recognition?*.. P. 73.

²⁵ Ibid. P. 71.

²⁶ Ibid.

типа». Говоря, например, о движении гомосексуалистов и лесбиянок, Фрейджер отметила:

Сексуальность... есть способ социальной дифференциации, корни которой не связаны с политической экономией. Так как гомосексуалисты распределены по всему спектру социальной структуры капиталистического общества, они не занимают какую бы то ни было специфическую позицию в разделении труда и не являются эксплуатируемым классом. Коллективное единство данной группы строится на конкретной форме презируемой сексуальности, корнящейся в культурно-оценочной структуре общества... Испытываемая ими несправедливость связана прежде всего с проблемой признания. Геи и лесбиянки страдают от гетеросексизма – т.е. такой авторитарной системы норм, в которой гетеросексуальность занимает привилегированное положение. Это дополняется гомофобией, т.е. культурным обесцениванием гомосексуальности²⁷.

Наряду с движениями, отражающими исключительно политико-экономическое («классы») или символическо-культурное («сексуальности») неравенство, Фрейджер выделяет ряд «бивалентных» групп («пол» и «раса»), в основе которых, как правило, лежат оба типа неравенств²⁸. «Пол», например, является одной из базовых политико-экономических категорий, предполагая – среди многих других – разделение труда на оплачиваемый «производительный труд» (мужчин) и неоплачиваемую «занятость домашними делами» (женщин). Одновременно с этим «пол» является и базовой культурно-оценочной категорией с присущим ей «андроцентризмом»²⁹ и систематическим обесцениванием, тривиализацией и стереотипизацией явлений и историй, считающихся «типично женскими». Таким образом, ликвидация неравенства по «половому признаку» включает в себя необходимость как политико-экономической трансформации («перераспределение»), так и символическо-культурных перемен («признание»). Понимая полную утопичность своего проекта, Фрейджер отмечает, что лучшим способом решения «полового» и «расового» неравенства могли бы стать «социализм в экономике плюс деконструкция в культуре. Но для того, чтобы это стало психологической и политической реальностью, – пишет философ, – люди должны осознать дистанцию между собой и культурно обусловленными конфигурациями их интересов и идентичностей»³⁰.

Итак, соглашаясь с идеей Фуко о том, что «ухватиться» за рычаги власти практически невозможно и что суть политической борьбы, собственно, не в доступе к «рычагам», а в том, что именно в каждый кон-

²⁷ Fraser N. *From Redistribution to Recognition?*.. P. 77.

²⁸ Ibid. P. 81.

²⁹ Под «андроцентризмом» Фрейджер понимает «авторитарную систему норм, в которых привилегированное место занимают явления, ассоциируемые с мужественностью». Ibid. P. 79.

³⁰ Ibid. P. 91.

кретный момент считать «рычагами», Фрейджер сформулировала закономерный вопрос о моральной, нормативной оценке как самих «рычагов», так и способов их интерпретации. Хотя диалектическая взаимосвязь между господством и подчинением неизбежна, формы этой взаимосвязи и – самое главное – цели этой взаимосвязи неизбежными не являются.

Не будем называть имен!

Аналитическое противопоставление политики «перераспределения» и политики «признания», предложенное Фрейджер, вызвало целую серию интересных дебатов, в которых под сомнение была поставлена не столько предложенная бинарная схема, сколько ее использование в работах самой Фрейджер³¹. Возражая против попытки Фрейджер воспринимать «сексуальность» и движения, основанные на той или иной сексуальной идентичности, исключительно в терминах «культурного признания», Джудит Батлер постаралась показать, что существование, так сказать, «материка» нормализованной гетеросексуальности с характерным для нее социоэкономическим разделением труда между полами, о котором пишет Фрейджер, во многом стало – и остается – возможным за счет существования презираемых политико-сексуальных «окраин», «отклонений от нормы», способствующих в конечном итоге институционализации этого разделения. «Признание», иными словами, в данном случае есть неизбежность, хотя оно и может выражаться в неартикулированной или негативно артикулированной форме. Из-за той существенной роли, которую играют презираемые сексуальности в функционировании сексуального порядка политической экономии, представляя фундаментальную угрозу ее работоспособности,

было бы ошибкой относить подобное производство [презираемых сексуальностей] исключительно к вопросам культуры. Экономика, будучи привязанной к воспроизводству, с необходимостью увязана с воспроизводством гетеросексуальности. Негетеросексуальные формы сексуальности не только остаются за скобками, но и само их подавление является необходимым условием существования нормы. Речь, таким образом, не только о людях, страдающих от отсутствия культурного признания со стороны других людей, но и о специфическом способе сексуального производства и обмена, нацеленного на поддержку стабильности пола, гетеросексуальности желания и естественности семьи³².

(71)

ПОЛ-ИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ФЕМИНИЗМА

³¹ См., например, полемику Нэнси Фрейджер с Айрис Янг (Young I. Unruly categories: A critique of Nancy Fraser's dual system theory // *New Left Review*. 1997. Vol. 222; Fraser N. A Rejoinder to Iris Young // *New Left Review*. 1997. Vol. 223) и Джудит Батлер (Butler J. Merely cultural // *New Left Review*. 1998. Vol. 227; Fraser N. Heterosexism, Misrecognition and Capitalism: A response to Judith Butler // *New Left Review*. 1998. Vol. 228).

³² Butler J. *Merely cultural*. P. 42.

Хотя Батлер – так же как и Фрейджер – в своих теоретических построениях во многом исходит из концепции власти/знания/сексуальности, предложенной Фуко, ее акцент имеет иное звучание. Целью теоретического проекта в данном случае стала не нормативная оценка (приоритетов) власти и даже не анализ конфигурации тех или иных властных «капилляров», а, скорее, исследование процесса производства «нормы» путем изобретения всевозможных «патологий», процесса зависимости «нормы» от «патологии». Или, иными словами, в отличие от Фрейджер, Батлер не заинтересована в демонстрации того факта, что дискурсивные возможности различных групп являются неравноценными и неравновеликими или что одна социальная группа (условно говоря, «государственных мужей») может монополизировать дискурсивное поле путем выталкивания за его пределы всех потенциальных конкурентов (условно говоря, «женщин» и «рабов»). Следуя Фуко, Батлер воспринимает динамику власти в несколько парадоксальной форме – неотъемлемым условием институционализации власти является производство ее «конкурентов». Иначе говоря, неравноценность дискурсивных возможностей ощутима лишь при сравнении: значимость (речи) президента становится очевидной в интерпретации его пресс-секретаря, при этом оба заинтересованы в сохранении возможности этого сравнения. Посмотрим, как такое понимание власти позволяет Батлер переосмыслить роль «полового различия» в политическом процессе, да и само политико-половое различие.

Как уже отмечалось, любой политико-философский анализ власти помимо вопросов о том, *что* делать («цели власти») и *как* делать («средства власти»), с неизбежностью вынужден определиться и с тем, *кто* это все способен делать («субъект власти»). В феминистской теории политики вопрос о субъекте власти упирается в интересную философскую и эпистемологическую проблему. А именно: на какой основе может происходить *политическое* объединение женщин? Что может стать в данном случае принципом политического размежевания/объединения? Изначальные попытки определять женское политическое движение как *оппозицию патриархату* столкнулись с закономерным вопросом об исторически специфических формах патриархата и, соответственно, об исторически специфических формах подавления женщин и формах борьбы с этим подавлением. Стремление ряда феминисток говорить о всеобщем характере патриархальной власти было справедливо оценено как попытка «колонизации и использования не-западных культур для поддержки очевидно западных понятий угнетения»³³. Более того, подобное стремление найти этнографические свидетельства за пределами «цивилизованного мира» сопровождалось вольным или невольным конструированием отсталого «Востока» и «стран третьего мира», угнетение по половому признаку в которых расценивалось как еще одно свиде-

³³ Butler J. *Gender Trouble: Feminism and Subversion of Identity*. New York, 1990. P. 3.

тельство варварства, изначально присущего этому региону³⁴. Именно эта неудачная попытка найти в лице патриархата «врага», способного мобилизовать женщин вне зависимости от их классовой, национальной, возрастной и т.п. принадлежности, стала источником переноса акцента с анализа властного господства мужчин («патриархат», «андроцентризм») на анализ «подлинно женских» проблем, отраженных в категориях «женского опыта» и «женского взгляда».

Нэнси Хартсок в середине 1980-х предложила теоретическое обоснование концепции «феминистской местоположенности» (*feminist standpoint*), понятой временами вполне буквально – т.е. как такая социобио-географическая позиция женщины, которая позволяет ей видеть те или иные аспекты жизни в ином ракурсе³⁵. Как писала Хартсок:

Феминистки находятся только в самом начале процесса переоценки женского опыта. Они ведут двойную работу, пытаясь выделить красную нить, связывающую воедино многообразие опыта женщин, и одновременно с этим определить структурные причины, обуславливающие этот опыт. Проблема, с которой столкнулась теория феминизма, может быть проиллюстрирована тем фактом, что даже попытки квалифицировать неоплачиваемый домашний труд как форму занятости, а не как проявление любви вызвали сопротивление... Следовательно, необходимо как признание женского опыта, так и использование этого опыта в качестве основы для критики. Определенная феминистская позиция может быть

³⁴ Butler J. *Gender Trouble*... Р. 3. Постколониальные интерпретации и версии феминизма см., например: Gunew S., Yeatman A. (eds.). *Feminism and the Politics of Difference*. San Francisco, 1993; Mohanty C. T. *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse* // Ashroft B., Griffiths G., Tiffin H. (eds.). *The Post-Colonial Studies Reader*. London, 1995; Spivak G.C. *In Other Words: Essays in Cultural Politics*. New York: Methuen, 1988; Trinh T. Minh-ha. *Woman, Native Other: Writing, Postcoloniality, and Feminism*. Bloomington, 1989.

³⁵ См.: Hartsock N. *The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism* // Harding S. (ed.). *Feminism and methodology*.... Неудивительно, что Хартсок воспринимает теорию власти Фуко как теорию «колонизатора». Так, в одной из своих работ, протестуя против его «капиллярной» структуры власти, Хартсок с надеждой спрашивала: «...есть ли такие места, где этих капилляров нет?» Есть, – там, где нет крови... (Hartsock N. *Foucault on Power: A Theory for Women* // Nicholson L. (ed.). *Feminism/postmodernism*. New York, 1989. Р. 170). Более философскую версию теории «феминистской местоположенности» см.: Harding S. *Is Science Multicultural? Postcolonialism, Feminism, and Epistemologies*. Bloomington, 1998; Harding S. *Rethinking Standpoint Epistemology: 'What is strong objectivity'* // Alcoff L., Potter E. (eds.). *Feminist epistemologies*. New York, 1993; Hennessy R. *The Feminist Standpoint, Discourse, and Authority: From Women's Lives to Ideology Critique* // Hennessy R. *Materialist Feminism and the Politics of Discourse*. New York, 1993.

сформулирована на основе общих аспектов женского опыта, однако эта позиция не является ни само-доказательной, ни само-очевидной³⁶.

Реакция Батлер и ее сторонниц на подобного рода попытки свести философские и эпистемологические амбиции феминизма до уровня рассуждений об уникальности женского опыта и его местоположенности во многом напоминают резкую реакцию Ленина на попытки «экономистов» ограничить революционную борьбу рабочих требованиями экономического порядка. В 1902 г. Ленин правомерно напомнил, что борьба за улучшение *экономического* положения рабочих сама по себе к формированию революционного, политического, сознания не ведет. Более того, тезис об улучшении экономического *положения рабочих* на практике рано или поздно превращается в *формирование* рабочей *аристократии* – при полном сохранении сложившегося социоэкономического разделения труда и собственности. Иными словами, политический анализ положения отдельной группы невозможен без анализа взаимосвязей этой группы с остальными группами; именно совокупность этих взаимосвязей и позволяет в конечном итоге осознать конфигурацию, структуру и механизмы функционирования господствующей политико-экономической системы власти и собственности³⁷.

Почти век спустя история повторилась. Обращая внимание на тот факт, что «свидетельства», на основе которых возводится здание «женского опыта», порождены не только конкретной деятельностью, но и сложившимися способами фиксации этого опыта, Джоан Скотт, историк из Принстона, в 1991 г. писала в своей знаменитой статье *Свидетельство опыта* о том, что концентрация внимания на воспроизводстве *свиде-*

³⁶ Hartsock N. *The Feminist Standpoint...* P. 174.

³⁷ Демонстрируя вполне структуралистский подход, в 1902 г. в *Что делать?* Ленин писал: «Сознание рабочего класса не может быть истинно политическим сознанием, если рабочие не приучены откликаться на *все и всяческие* случаи произвола и угнетения, насилия и злоупотребления, к *каким бы классам* ни относились эти случаи... Сознание рабочих масс не может быть истинно классовым сознанием, если рабочие на конкретных и притом непременно злободневных (актуальных) политических фактах и событиях не научатся наблюдать *каждый* из других общественных классов во *всех* проявлениях умственной, нравственной и политической жизни этих классов... Кто обращает внимание, наблюдательность и сознание рабочего класса исключительно или хотя бы преимущественно на него же, – тот не социал-демократ, ибо самопознание рабочего класса неразрывно связано с полной отчетливостью не только теоретических... вернее даже сказать: не столько теоретических, сколько на опыте политической жизни выработанных представлений о взаимоотношении *всех* классов современного общества...< > Классовое политическое сознание может быть принесено рабочему *только извне*, то есть извне экономической борьбы, извне сферы отношений рабочих к хозяевам. Область, из которой только и можно почерпнуть это знание, есть область отношений *всех* классов и слоев к государству и правительству, область взаимоотношений между *всеми* классами...» (Ленин В.И. *Что делать?* // Ленин В.И. *Собр. соч.* М., Т. 5. С. 383, 392.)

тельств того или иного (маргинализированного) опыта в итоге делает невозможным анализ *системы*, в рамках которой возник и этот опыт, и способы его репрезентации³⁸. Говоря метафорически, в пылу картографического передела границ и переименований сторонницы уникальности «женского опыта» упустили из виду тот факт, что и сама карта – а не только ее границы и имена – тоже является продуктом конкретного исторического развития. Как отмечала Джоан Скотт:

...Если непосредственный опыт начинает восприниматься в качестве источника знания, то в результате такого подхода точка зрения отдельного индивида (т.е. очевидца или историка, описывающего опыт этого очевидца) превращается в основу доказательств, на которых строится само объяснение. В итоге сконструированность самого опыта, способы формирования различий между субъектами, принципы структурирования их видения – т.е. вопросы о языке (или дискурсе) и истории – остаются за рамками дискуссии. Вместо того чтобы стать основой для исследования истории возникновения различий, их функционирования и способов конституирования субъектов, действующих в реальном мире, свидетельства опыта становятся доказательствами факта уже существующего различия³⁹.

Позднее историк добавила к этому: «Только перестав выдавать симптомы за причины, мы сможем наконец воспринять такие понятия, как «всеобщность» или, например, «феминизм», в качестве неизбежно противоречивых, существующих во времени, приемов»⁴⁰. В отличие от феминисток, пытающихся найти устойчивую точку (зрения), Скотт, таким образом, дестабилизировала саму систему координат⁴¹.

Во многом следуя общей теоретической идее Скотт о том, что анализ (ограниченности) опыта – как и его свидетельства – не может обойтись без анализа ограничивающего эффекта существующих форм репрезентации опыта, Батлер сконцентрировалась не столько на исследовании источника «уникальности» всеобщего женского опыта, и даже не столько на самом «опыте», сколько на причинах, позволяющих использовать понятия «женщина» и «женское» в качестве естественных и само-очевидных⁴². Акцент на уникальности «местоположенности

³⁸ См.: Scott J. The Evidence of Experience // *Critical Inquiry*. 1991. Vol. 17 (4). См. также: Scott J. *Gender and the Politics of History*. New York, 1988; Butler J., Scott J. (eds.). *Feminists Theorise the Political*. New York, 1992.

³⁹ Scott J. *The Evidence of Experience*... P. 777.

⁴⁰ Scott J. Universalism and the History of Feminism // *Differences*. 1995. Vol. 7 (1). P. 13.

⁴¹ Критику работ Скотт см.: Stone-Mediatore S. Chandra Mohanty and the Revaluing of 'Experience' // *Hypatia*. 1998. Vol. 13 (2). Varikas E. Gender, Experience and Subjectivity: The Tilly-Scott Disagreement // *New Left Review*. 1995. Vol. 211.

⁴² Обзор дискуссий на эту тему см.: Barker V. Definition and Question of 'Woman' // *Hypatia*. 1997. Vol. 12 (2). См. также: Brown W. The Impossibility of

женщины» – как, впрочем, и кого бы то ни было – не должен скрывать из виду ни соотношение этого «места» со всеми другими, ни факт его «положенности» и «отведённости». Действительно, если патриархат (или, в иной транскрипции, андроцентризм) можно рассматривать как специфическую конфигурацию властных отношений, которая не является ни неизбежной, ни универсальной, то, рассуждая логически, этот же принцип может быть применен и к базовым категориям «мужчины» и «женщины», на которых и строится (дискурсивное) господство патриархата. Следующим логическим звеном в этой цепи рассуждений становится вопрос о том, не является ли, в конце концов, и *само* политико-половое деление и политико-половая стратификация источником существования патриархата. Как писала недавно Батлер,

хотя ряд феминисток действительно склонен отождествлять пол и идентичность, необходимо подчеркнуть наличие и таких точек зрения в феминизме, согласно которым пол воспринимается как аналитическая категория, как начало отсчета теоретического исследования дифференциального отношения между властью и телами, которые, строго говоря, не могут быть сведены к идентитарным⁴³ позициям⁴⁴.

Под сомнение, таким образом, была поставлена политическая целесообразность «женщины» – да и «мужчины» – как категории, идентичности и политического субъекта. Указывая на логическую ловушку, в которой оказываются сторонники «женского опыта» и «женской» идентичности⁴⁵, Батлер отмечала:

Установление обязательной и уестествлённой (naturalized) гетеросексуальности предполагает существование – и контроль за существованием – пола как бинарного отношения, с двумя различными категориями – «мужским» и «женским»; различие между категориями, в свою очередь, достигается посредством практик гетеросексуального желания. Дифференциация этих двух противоположных элементов приводит к внутренней консолидации «мужского» и «женского» и, соответственно, ко внутренней упорядоченности секса, пола и желания⁴⁶.

Иными словами, используя генеалогический метод Фуко, Батлер постаралась показать, что конкретное господство конкретного «режима истины» (в данном случае дискурсивного производства «пола») строится на артикулированном различии между двумя *терминами* («муж-

Women's Studies // *Differences*. 1997. Vol. 9 (3); Scott J. Women's Studies on the Edge // *Differences*. 1997. Vol. 9 (3).

⁴³ То есть основанным на «идентичности».

⁴⁴ Butler J. Revisiting Bodies and Pleasure // *Theory, Culture and Society*. 1999. Vol. 16 (2). P. 13.

⁴⁵ Об использовании понятия «идентичность» в современной социологической теории см.: Cerulo K. Identity Construction: New Issues, New Directions // *Annual Review of Sociology*. 1997. Vol. 23.

⁴⁶ Butler J. *Gender Trouble*... P. 23.

ское/женское»), устойчивая взаимосвязь между которыми обеспечивается нормализацией определенной *практики* («гетеросексуальность»).

Таким образом, согласно Батлер, принципы формирования конкретного политико-полового режима можно свести к следующему. Половые практики как структурно-вариативные явления приобретают свою стабильность в дискурсивных категориях «мужское» и «женское». Затем обе категории парной оппозиции «мужское/женское» оказываются деконтекстуализованными, изолированными и «*приобретают*» собственную логику развития, начиная выступать в качестве нормативных, т.е. предписывающих ту или иную *модель* поведения («мужские» и «женские» половые *роли*). Эти *категории* и *модели* оказываются «переведенными» на язык повседневных «*микро-практик*», способность (не) участвовать в которых и определяет социальную *судьбу индивида*. Дальнейшее развитие и кодификация этих практик приводят к тому, что и сами категории начинают восприниматься в качестве *естественных, автономных* и даже *независимых* друг от друга⁴⁷. Так становится возможной категория «женского опыта», (якобы) не замутненного влиянием «мужского господства».

Как замечает Батлер, в случае с «женским/мужским» – и, шире, с «полом» – мы имеем типичную ситуацию, при которой одновременно действуют две тенденции. Во-первых, категория («пол»), якобы призванная обозначить *уже существующее* («половое») различие, на самом деле наделяет его смыслом в качестве необходимой предпосылки своего собственного существования, и смысл *различия/различения*, таким образом, становится *эффектом* категории, ее последствием. Во-вторых, естественность и очевидная необходимость существования любой структуры достигается путем постоянного циркулярного воспроизводства – повторения – действия ее механизмов; соответственно, нарушение этого круговорота представляет наибольшую угрозу для самой структуры⁴⁸. В итоге смысл «пола», как и смысл, допустим, «женского» опыта является очевидным лишь при наличии данных *категорий* и лишь в процессе их постоянного *воспроизводства*. Как пишет Батлер,

действие пола, как и действие любой другой ритуальной социальной драмы, основано на *повторяемости* представления. Этот повтор является, с одной стороны, одновременно и инсценировкой, и переживанием уже сформировавшихся социальных смыслов, а с другой – будничным

⁴⁷ Понятно, что половое деление является лишь одной из форм подобной практики. Деление политического спектра на «правых» и «левых» выполняет ту же самую функцию: структурно «коммунисты» заинтересованы в существовании «Союза правых сил» в не меньшей степени, чем «Союз правых сил» в существовании «коммунистов». Постоянное воспроизводство этого структурного «*различия*» и есть условие политического существования обоих блоков.

⁴⁸ Butler J. Further Reflections on Conversation of Our Time// *Diacritics*. 1997. Vol. 27 (1). P. 14.

ритуальным подтверждением их общепринятости... Пол не стоит понимать ни как стабильную идентичность, ни как источник дееспособности, дающий начало всем последующим действиям. Скорее, пол есть форма идентичности, чье прошлое достаточно шатко и чье внешнее существование возможно лишь посредством стилизованного повтора определенных действий... посредством стилизации тела...⁴⁹

Батлер, безусловно, далека от того, чтобы оспаривать реальное существование анатомических различий, биологических функций и т.п. явлений. Ее акцент на повторяемости как основе идентичности и на ее (идентичности) дискурсивной, *категорической* и *категориальной* природе направлен на другое – на невозможность апелляции к некой «уникальной», «аутентичной», «внесоциальной», «данной» и т.п. сущности, на невозможность вывести эту «сущность» из присвоенного, обжитого, приватизированного имени, будь оно мужским или женским. Имя есть данность, временная «местоположенность», но не заданность, не предопределение. И «сущность» – половая, национальная, возрастная и т.п. – определяется только *постоянством поведения*, т.е. систематическим воспроизводством – или неспособностью к воспроизводству – усвоенных норм. Соответственно, любые попытки строить политическое движение на основе той или иной идентичности лишь демонстрируют глубину этого усвоения. Имя, идентичность, категория в данном случае оказываются вырванными из словаря «режима истины», и предписанная ими микро-практика воспринимается в качестве единственно возможной.

В противовес подобного рода «идентитарным формированиям», как называет их Батлер⁵⁰, акцентирующим источником происхождения своих нормативных *комплексов* – будь то анатомия (например, «женщины»), формы сексуальной практики («лесбиянство») или цвет кожи («афро-американцы») – Батлер выдвинула концепцию *субъективности*, прочно связанную с теорией власти, предложенной Фуко⁵¹.

Исходная посылка Батлер, в общем-то, проста. Закономерное превращение идентитарных движений в движения, которые можно было бы назвать *иденциозные* (идентичность + тенденциозность), с типичным возведением проблемы частного (опыта) до уровня всеобщего, становится возможным, во-первых, в результате полного отождествления – т.е. идентификации – с доступной матрицей политического поведения («мы – женщины восточной Европы»; «мы – сторонники либеральных

⁴⁹ Butler J. *Gender Trouble*... P. 140.

⁵⁰ Butler J. *Merely cultural*... P. 37.

⁵¹ Подробный анализ различных аспектов теории субъективности, разрабатываемой Батлер, см.: Bidy M. Success and Its Failure // *Differences*. 1997. Vol. 9 (3); Lloyd M. Performativity, Parody, Politics // *Theory, Culture and Society*. 1999. Vol. 16 (2); Vasterling V. Butler's Sophisticated Constructivism: a Critical Assessment // *Hypatia*. 1999. Vol. 14 (3).

реформ») и, во-вторых, в результате восприятия этих *символических* матриц как реально существующих и телеологически достаточных. Иденциозное движение (например, «геев», «женщин» или «ветеранов») – вне зависимости от его моральной окрашенности – всегда выступает как логическое развертывание на практике – т.е. во времени и в пространстве – изначального идентификационного образа/образца, поддержание «чистоты» которого становится неотъемлемой частью политики идентичности⁵².

Если целью концепции и феномена идентичности является стремление подчеркнуть телеологическую предопределенность (политической) деятельности и обеспечить реализацию *логики развертывания идентичности*, то субъективность связана скорее с *логикой развития политического момента*. Субъективность, иными словами, не претендует ни на выражение, ни на отражение глубинных интересов конкретного человека, а лишь подчеркивает его/ее дееспособность, его *субъект-ность* в конкретной ситуации и в конкретный отрезок времени. Как замечает Батлер, группы, строящие свою политическую деятельность на принципе субъективности, в качестве своего лозунга выбрали: «Действия, а не идентичность!»⁵³ Субъективность в данном случае подчеркивает несовпадение, зазор, расхождение между имеющимися социально-политическими (и/или сексуально-политическими) шаблоном/матрицей/идентичностью, с одной стороны, и интересами «исходного материала» – с другой. Соответственно акцентируется и не борьба за власть или отстранение от власти, и не политическая философия, обосновывающая тот или иной политический шаг, а сам *шаг*, сама возможность *продуктивного использования* существующей конфигурации власти. Важно не кто стоит у штурвала, важно в нужном ли направлении идет корабль. И если маргинализация отдельных групп, т.е. их вытеснение к краям политического поля, является неперенным условием существования *господствующих* групп, то подобного рода структурная взаимозависимость может быть использована и в политических целях «угнетенных». Маргинальный статус в данной ситуации является способом приобретения/сохранения позиции в *пределах* политического поля, способом приобретения *субъектности*, а, соответственно, маргинализация – формой *субъективации*.

Ссылаясь на работу Фуко по истории тюрем в Европе *Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы*, Батлер замечает, что для Фуко процесс *субъективации* является ключевым в процессе формирования «заклю-

⁵² О двух противоположных взглядах на сущность политики идентичности см.: Bickford S. Anti-Anti-Identity Politics: Feminism, Democracy, and the Complexity of Citizenship // *Hypatia*. 1997. 12 (4); Brown W. *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton, 1995; Hobsbawm E. Identity Politic and the Left // *New Left Review*. 1996. Vol. 217; Nicholson L., Seidman S. (eds.). *Social Postmodernism: Beyond Identity Politics*. Cambridge, 1995.

⁵³ Butler J. *Revisiting Bodies and Pleasure*. P. 12.

ченных». *Субъективация* при этом призвана описать двусторонний процесс – (1) процесс становления политически дееспособной личности («субъекта права») в ходе (2) подчинения существующим/навязываемым категориям. Индивид в данном случае «формируется или, скорее, формулируется посредством дискурсивно сконструированной «идентичности»⁵⁴. Примеряя на себя статус и ярлык «заключенного», индивид приобретает возможность *заявить* о своих правах и, таким образом, поставить под сомнение уже сложившийся баланс сил⁵⁵. В отличие от раз и навсегда «приклеенной» идентичности субъектность существует лишь как эффект субъективации, т.е. как результат постоянного *повторения* процесса производства и подчинения субъекта. Подчинение, в конце концов, есть не только демонстрация существующей иерархии, но и признание места и статуса *под-*чиненного в этой иерархии.

Именно эта необходимость «повторения производства», вызванная невозможностью существования раз и навсегда сконструированного субъекта, или, говоря иначе, именно эта невозможность изоляции субъекта от потенциального воздействия иных капилляров власти, именно эта *ограниченность* власти, ее неспособность исчерпать или предопределить все *субъект-*ивные возможности, эта зависимость от ее постоянной циркуляции и является предпосылкой возможного сопротивления.

(80)

Используя данный теоретический тезис, Батлер не так давно приняла активное участие в дискуссии о свободе слова и цензуре. Указывая на одновременно подавляющую и конституирующую природу цензуры, она, например, писала:

Цензура является продуктивной формой власти: она не только ограничивает, но и способствует. ...Цензура заинтересована в производстве субъектов как на основе открыто сформулированных, так и на основе подразумеваемых правил. Кроме того, производство субъекта полностью определяется контролем слова. Т.е. производство субъекта не только становится возможным посредством контроля за его речью, но

⁵⁴ Butler J. *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford, 1997. P. 84; Butler J. *Subjects of Desire : Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*. New York, 1999.

⁵⁵ Подобный вывод становится менее парадоксальным, если вспомнить недавнюю историю советского диссидентства. Так, в 1977 г. группа из семи заключенных-диссидентов в своем открытом письме президенту США Картеру потребовало от советского режима, открыто характеризуемого как «режим произвола», предоставить им статус *политических* заключенных. Важным в этом требовании были не столько привилегии, на которых настаивали заключенные, сколько их политическое признание со стороны режима. Требование, на которое режим, естественно, не пошел. См.: Кузнецов Э. Статус советского политзаключенного // *Континент*. 1980. № 26; Солдатов С. и др. Открытое письмо группы советских политических заключенных председателю конгресса США Дж. Картеру // *Архив самиздата – Материалы самиздата*. № 3021.

и посредством контроля за социальной сферой доступных дискурсов. Вопрос не в том, о чем я могу говорить, вопрос в том, как формируется сам разговорный ландшафт, в рамках которого я могу существовать как говорящий субъект. Становление субъекта, таким образом, связано с подчинением целому ряду явных и неявных норм, которые определяют форму речи, имеющую в данном контексте полноправный статус речи субъекта⁵⁶.

Наглядным примером действия этого принципа, по мнению Батлер, могут служить многочисленные и безуспешные попытки ограничить – цензурировать – на территории университетских городков США словесные оскорбления и брань в адрес этнических и сексуальных «меньшинств». Как пишет Батлер, то, что подобные приступы цензурирования фактически придают *словесному* «творчеству» статус *реального* действия, ограничивая при этом спектр возможных интерпретаций, есть лишь один аспект проблемы⁵⁷. Другим, не менее существенным фактором является исходная установка цензурирования на наличие определенного коммуникационного согласия между «автором» и «адресатом» оскорбления, или – что хуже – на способность «автора» навязывать такое согласие – поскольку «эффективность» словесного оскорбления полностью зависит от готовности предполагаемого адресата воспринять его «на свой счет»⁵⁸. Наконец, наиболее существенная проблема для Батлер состоит в том, что *запрет* на использование тех или иных слов не может не состоять в их *повторении* – в воспроизведении этих самых слов, в артикуляции их возможных сочетаний, в бесконечном перечислении их форм и модификаций этих форм⁵⁹. Подвергая эти слова цензуре, власть, таким образом, отводит им определенный сектор политического поля, признавая или, вернее, наделяя их оскорбительной силой⁶⁰.

⁵⁶ Butler J. *Excitable Speech: a Politics of Performativity*. New York, 1997. P. 133.

⁵⁷ То есть расистские замечания воспринимаются в данном случае не только как *заявления* о чьей-либо «расовой неполноценности», но и как «вербальная институционализация этой самой неполноценности» (Butler J. *Excitable Speech...* P. 72). Как пишет Батлер, на аналогичном принципе базируется, например, запрет гомосексуалистам в армии США публично объявлять о своей сексуальной ориентации: «...в контексте американской армии чье-либо заявление о гомосексуальности воспринимается... как своего рода гомосексуальный акт» (ibid, p. 21).

⁵⁸ Ibid. P. 80.

⁵⁹ Ситуация с цензурой в данном случае до боли напоминает тезис о «подавленной сексуальности», развенчанный Фуко в *Воле к истине*, – чем сильнее попытки настаивать на подавленной сексуальности, тем чаще сексуальность становится предметом всевозможных дискурсивных практик – анекдотов, исповедей, медицинских диагнозов, этнографических исследований, эстетических трактатов, юридических законов и т.п., т.е. тем чаще сексуальность является поводом и предметом обсуждения.

⁶⁰ См. интересное использование данного подхода Батлер для анализа антисемитизма: Bell V. *Mimesis as Cultural Survival: Judith Butler and Anti-Semitism // Theory, Culture and Society*. 1999. Vol. 16 (2).

Политическая деятельность начинается с процесса осознания – своего места в обществе, своего прошлого, своих перспектив, своих союзников и своих врагов. Условия, делающие это *осознание* возможным, как не устает повторять Батлер, тоже

...сформулированы и ограничены властью. И зачастую именно эта предписывающая работа власти остается без внимания. Разумеется, эта работа власти может быть отнесена к числу наиболее неявных ее форм. Тех форм, чьи проявления неразборчивы; тех форм, что не поддаются ей же установленным определениям. И в этой неразборчивости действий власти и состоит один из источников ее относительной неуязвимости⁶¹.

Таким образом, четкость лексических границ «женщины» не должна скрывать ее словарного происхождения. Анатомическая категория – это еще не биография, а лишь ее возможность.

Подведу предварительный итог. Стремление Батлер отдать приоритет политической *дееспособности*, а не политической *идентичности* определяется общей философской и политической убежденностью в том, что идентичность есть не результат свободного выбора, а эффект «место-положенности». Восприятие этой (место)положенности как естественной и единственно доступной означает воспроизводство и более обширной системы координат, исключительно в рамках которых место(положенность) и приобретает свой политический смысл. Закономерным результатом этого воспроизводства является трансформация *идентитарных* движений в движения *иденциозные*, где деконструкция генеалогии ненавязчиво, но последовательно вытесняется апологией автобиографии.

Почувствуйте разницу!

Разумеется, попытки Батлер оставить за бортом феминистских дискуссий их краеугольный тезис – тезис о женщине как субъекте политической деятельности, политических прав и политических интересов⁶² – не остались незамеченными и/или безнаказанными. Шейла Бенхабиб, теоретик феминизма и политики из Гарварда, является, пожалуй, одной из наиболее последовательных критиков обезглавленного (пост)феминизма Батлер.

В 1995 г. в сборнике *Феминистские споры: философский обмен* Бенхабиб резко и вместе с тем довольно четко изложила суть своих, как она выразилась, «межпарадигматических» разногласий с Батлер⁶³. Заметив,

⁶¹ Butler J. *Excitable Speech*... P. 134.

⁶² Справедливости ради нужно отметить, что в работах Батлер речь идет не только о субъекте «женского» движения, но и о субъекте политического движения вообще.

⁶³ Benhabib S. Subjectivity, Historiography, and Politics: Reflections on the 'Feminism/Postmodernism Exchange' // *Feminist contentions*... P. 111.

что в центре разногласий «находятся вопросы субъективности, личности и дееспособности»⁶⁴, Бенхабиб выделила два уровня этих разногласий. Первый из них связан с исследовательскими парадигмами, на которых Батлер строит свою теорию пола и субъективации. В данном случае вопрос Бенхабиб сводится к тому, насколько эти парадигмы являются адекватными для объяснения *онтогенетических* процессов. То есть речь идет о соответствии интерпретационных возможностей Батлер объекту ее описания, который имеет, по мнению Бенхабиб, внутреннюю закономерность развития. Второй уровень разногласий связан не столько с соотношением «объект – описание объекта», сколько с соотношением между теоретическими построениями, нарисованными Батлер, и тем нормативным идеалом, который может быть выведен из ее построений (т.е. отношение «описания – норма»). Иными словами, Бенхабиб интересуется то, насколько теоретическая концепция власти и сопротивления, предложенная Батлер, может выступать в качестве основы – в данном случае – практической политической деятельности. Классифицировав батлеровские взгляды как «постмодернистские»⁶⁵, Бенхабиб подытожила:

Определенная версия постмодернизма не только несовместима с феминизмом, но и подрывает саму возможность существования феминизма как формы теоретического рассуждения по поводу освободительных стремлений женщин. Причина этого подрывного влияния кроется в трех основных тезисах, с которыми можно увязать постмодернизм в его наиболее развитом виде. А именно: 1) тезис о смерти человека, понятый как смерть автономного, способного к саморефлексии субъекта, действующего в соответствии с определенными принципами; 2) тезис о смерти истории, понятый как полный отказ борющихся групп от эпистемологического интереса к истории в процессе написания своих собственных биографий; 3) тезис о смерти метафизики, понятый как невозможность критики или оправдания институтов, практик и традиций, иначе как посредством «локальных», местных историй и сюжетов. Понятый таким образом постмодернизм ставит под сомнение саму феминистскую приверженность к отстаиванию женской дееспособности и женского самовосприимчивости, к стремлению женщин взять под контроль свою собственную историю во имя эмансипированного будущего, и к осуществлению радикальной критики общества, способной вскрыть «и всю бесконечность многообразия, и всю монотонность сходства» полов⁶⁶.

⁶⁴ Benhabib S. *Subjectivity, Historiography, and Politics...* P. 108.

⁶⁵ На что Батлер тут же ответила встречным вопросом: «А кто такие эти постмодернисты?» (Butler J. *Contingent Foundations: Feminism and the Question of 'Postmodernism' // Feminist contentions...* P. 35.)

⁶⁶ Benhabib S. *Feminism and Postmodernism: An Uneasy Alliance // Feminist contentions...* P. 29.

Иначе говоря, *категорический* отказ постмодернизма – или, вернее, постструктурализма – строить политическую теорию и политическое движение на основе каких бы то ни было априорных идентичностей, вырванных из общего контекста и конфигурации властных отношений, призыв теории субъективации видеть в любом социальном феномене капиллярное присутствие власти – пусть даже в форме дискурсивных конструкций – оказались воспринятыми Бенхабиб как попытки «обескровить» теоретические и политические амбиции феминизма⁶⁷. Опасность была обнаружена не в том, что «пост-феминизм»⁶⁸ отказался от лозунгов политического равноправия – такого лозунга пост-феминизм не выдвигал. Опасность была увидена в отказе пост-феминизма воспринимать абстрактно понятых «женщин» как единственных и/или даже наиболее последовательных сторонниц равноправия. Индифферентность постструктурализма по отношению к «движущим силам» оказалась понятой как завуалированный отказ считаться с «онтологическим» различием, которое «женщины» призваны, так сказать, «олицетворять»⁶⁹. Закономерно, что ответом на это безразличие пост-феминизма стало обостренное стремление обнаружить – т.е. сформулировать и конституировать иные, сугубо «женские», принципы политического участия⁷⁰. И название книги Шейлы Бенхабиб – *Находя себя: пол, общество и постмодернизм в современной этике*⁷¹ – может читаться как концентрированное выражение ее полемики с теорией «женского опыта и женского взгляда», пассивной позиционной «местоположенности» которой противопоставлено активное «местонахождение», а также с постмодернизмом/постструктурализмом, чьи попытки «пустить в распыл» любую стабильную идентичность обезоружены тезисом о фундаментальных этических основах личности. Как писала Бенхабиб в 1995 г.:

⁶⁷ О более позитивных взглядах на взаимоотношения феминизма и постмодернизма см.: Ferguson M., Wicke J. (eds.). *Feminism and Postmodernism*. Durham, 1994; Flax J. *Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism, and Postmodernism in the Contemporary West*. Berkeley, 1990; Nicholson L. (ed.). *Feminism/postmodernism*. New York, 1989.

⁶⁸ См.: Butler J. *Gender Trouble*... P. 5, а также: Brooks A. *Postfeminism: Feminism, Cultural Theory and Cultural Forms*. New York, 1997; Mann P. *Micro-Politics: Agency in a Postfeminist Era*. Minneapolis, 1994; Stacey J. Is the Legacy of the Second Wave Feminism Postfeminism? // *Women, Class, and the Feminist Imagination: A Socialist Feminist Reader*. Philadelphia, 1990.

⁶⁹ См., например: Ahmed S. Beyond Humanism and Postmodernism: Theorizing the Feminist Practice // *Hypatia*. 1996. Vol. 11 (2).

⁷⁰ Одной из наиболее интересных и последовательных попыток такого рода является сборник *Фундаментальное различие*, в котором феминистки разных направлений и ориентаций интерпретировали ту основу, следствием которой и является половое различие: Schor N., Weed E. (eds.). *The Essential Difference*. Bloomington, 1994.

⁷¹ Benhabib S. *Situating the Self*...

В течение последнего десятилетия отказ от утопии в феминистской теории выразился в стремлении воспринимать в качестве фундаменталистских любые попытки сформулировать феминистские взгляды на этику, феминистские взгляды на политику, феминистскую концепцию автономии, и даже феминистскую эстетику. ...Постмодернизм может быть воспринят как предостережение о теоретических и политических тупиках, которыми чреваты утопические и фундаменталистские построения. Однако это не вовсе не должно вести к полному отказу от утопии. Значение такой утраты утопической надежды на соборную целостность для нас, женщин, сложно переоценить⁷².

Каковы контуры этой утопической соборности, каковы принципы этой судьбоносной целостности? В своей широко известной статье *Другой: вообще и в частности*⁷³, опираясь на результаты полемики между двумя известными социальными психологами Лоренсом Колбергом и Кэрл Гиллиган⁷⁴, Бенхабиб попыталась предложить теоретическое обоснование онтологического *отличия* морали женщин.

Суть дебатов между Гиллиган и Колбергом сводится к следующему. В своих исследованиях морального развития подростков и взрослых оба социальных психолога обнаружили характерное различие между моральными ориентациями мужчин и моральными ориентациями женщин⁷⁵. В ходе эмпирических исследований Колберг установил, что мужчины склонны руководствоваться в своей практике абстрактными

⁷² Benhabib S. *Feminism and Postmodernism: An uneasy alliance...* P. 30.

⁷³ Benhabib S. *The generalized and the concrete other...*

⁷⁴ Kohlberg L. *Essays on Moral Development...*; Gilligan C. *In a different voice...*

⁷⁵ В своей работе Колберг исходит из традиционной для философии и психологии морали точки зрения, согласно которой ребенок в процессе своего взросления переходит от одного уровня моральных суждений к другому. В целом развитие насчитывает три уровня и шесть ступеней. На первом – *преконвенциональном* – уровне суждения о том, что такое хорошо и что такое плохо, принимаются рефлексивно, исходя из возможных последствий. Колберг формулирует основные идеи двух ступеней этого уровня следующим образом: *Ступень 1*. Подчинение правилам помогает избежать наказания. *Ступень 2*. Подчинение правилам может вести к поощрениям. *Конвенциональный* уровень предполагает осознанное следование правилам, господствующим в обществе, с которым индивид идентифицирует себя. Этот уровень включает в себя следующие ступени: *Ступень 3*. Подчинение правилам помогает избежать неодобрения со стороны других. *Ступень 4*. Подчинение правилам помогает избежать санкций со стороны законных властей и возникновения чувства вины. Логика третьего, *пост-конвенционального*, наиболее развитого уровня, собственно, и является предметом спора между Колбергом и Гиллиган. На этом уровне, согласно Колбергу, решения принимаются вне зависимости от давления общественности и рефлексивных импульсов. Суждения здесь базируются на *индивидуальных* принципах. Этот уровень также включает две ступени: *Ступень 5*. Следуй правилам таким образом, чтобы твоё поведение могло быть одобрено любым сторонним наблюдателем. *Ступень 6*: Соблюдай правила для того, чтобы ты мог уважать себя (Kohlberg L. *Essays on Moral Development...* P. 17–20).

принципами справедливости и права (Ступень 5 и Ступень 6 морального развития), в то время как женщины демонстрируют регрессию к третьей и четвертой ступени, ставя свои моральные суждения в непосредственную зависимость от конкретной ситуации. Подобного рода «непредвзятая моральная ориентация»⁷⁶ мужчин получила у Колберга название «*пост-конвенциональный формализм*», т.е. стремление личности следовать букве установленного ею для себя закона – будь то моральная практика, естественное право или социальный контракт. Логичным выводом из этого наблюдения стало заключение о разных моральных способностях мужчин и женщин, связанных соответственно с их разной способностью использовать абстрактные понятия в качестве руководства к действию.

Не оспаривая, в сущности, находок Колберга, Гиллиган предложила взглянуть на методологию его интерпретации. И суть ее предложений в конечном итоге свелась к тому, что различные моральные установки демонстрируют различные моральные *парадигмы*, а не различные моральные *способности*. Наряду с «пост-конвенциональным *формализмом*» Гиллиган предложила использовать и парадигму «пост-конвенционального *контекстуализма*», в рамках которой решения принимаются не столько на основе идеального абстрактного принципа, сколько на базе осязаемых, хотя, может быть, и не вполне безупречных, личных отношений⁷⁷. В результате изначальная «моральная ущербность» женщин стала восприниматься не как *регрессия*, но как проявление иной этической направленности – этика *права и справедливости* (Колберга) оказалась противопоставленной этике *заботы и ответственности* (Гиллиган). Базируясь на этом выводе, Бенхабиб замечает:

Контекстуальная зависимость морального суждения женщин, его локальность и сюжетная ограниченность демонстрируют вовсе не слабость или недоразвитость, а проявление моральной зрелости, в рамках которой личность воспринимается как одно из звеньев в сети отношений с другими личностями⁷⁸.

Для Бенхабиб вывод Гиллиган оказался поводом для пересмотра господствующих (абстрактных) теорий права, справедливости и обще-

⁷⁶ Blum L. Gilligan and Kohlberg: Implications for Moral Theory // *Ethics*. 1988. Vol. 98. P. 472.

⁷⁷ В своем исследовании 26 студентов Кэрл Гиллиган и Джон Мёрфи заметили, что пост-конвенциональный контекстуализм (иногда он выступает в качестве «контекстуального релятивизма») в данном случае нельзя рассматриваться как форму *регрессии* к предыдущим ступеням морального развития (т.е. Ступень 3 и Ступень 4), но как *осознанный выбор* индивида, способного в равной степени квалифицированно оперировать на 5-й и 6-й ступенях морального развития (Murphy J., Gilligan C. Moral Development in Late Adolescence and Adulthood: a Critique and Reconstruction of Kohlberg's Theory // *Human development*. 1980. Vol. 23. P. 101).

⁷⁸ Benhabib S. *The Generalized and the Concrete Other*... P. 149.

ственного договора. Используя парадигматическое различие между «мужской» и «женской» моральной логикой, Бенхабиб сделала вывод о том, что существующие определения моральной сферы и идеалы моральной автономии – начиная с Томаса Гоббса и вплоть до сегодняшнего дня⁷⁹ – основаны на принципе *приватизации*, т.е. сведения к частному – во всех смыслах этого слова – опыта женщин, с одной стороны, и к нежеланию/неспособности воспринимать его в моральных терминах – с другой. Как замечает Бенхабиб, существующий абстрактный идеал «моральной личности», этот «обобщенный Другой» из известной этической максимы – «относись к другим так, как ты бы хотел, чтобы они к тебе относились», – несмотря на все свои претензии на универсальность, универсальным не оказывается. «Другим» в данном случае всегда выступает одна и та же абстрактная фигура мужского рода. ««Значимым другим» в этой теории всегда, – пишет Бенхабиб, – является брат, сестра же – никогда»⁸⁰.

Переводя «пост-конвенциональный формализм» и «пост-конвенциональный контекстуализм» на язык философии политики, Бенхабиб предложила два типа универсализации морального опыта. Попытки западных философов политики воспринимать опыт одной конкретной группы в качестве проявления парадигматической логики человеческого поведения в целом получили у Бенхабиб определение «*замещающего*» («субституционалистского») универсализма, или «универсализма замены». Тезис о всеобщих, универсальных чертах поведения человека здесь замещен тезисом о всеобщем характере поведения отдельной группы.

Соответственно, второй тип универсализации получил у Бенхабиб название «универсализм взаимодействия» (или «*интерактивный*» универсализм). В основе логики этого типа лежит признание плюрализма форм человеческого бытия и различий между людьми, не сопровождающееся, однако, какой бы то ни было моральной или политической оценкой этого плюрализма и этих различий. «Признавая, что нормативные споры могут быть решены рациональным путем, что честность, взаимность и определенного рода обобщения являются... необходимыми условиями моральной позиции, – пишет Бенхабиб, – универсализм взаимодействия видит в различиях исходную точку как для рефлексии, так и для действия»⁸¹. Универсализм в данном случае является не способом отрыва от реальности, не способом *абстрагирования*, а попыткой сформулировать *регулирующие* нормативные принципы и моральные идеалы *повседневной* политической деятельности. Понятый

⁷⁹ В качестве типичного примера современной политической теории справедливости Бенхабиб приводит работу Джона Ролза *Теория справедливости* (Rawls J. *A Theory of Justice*. Cambridge, 1971).

⁸⁰ Benhabib S. *The Generalized and the Concrete Other*... P. 152.

⁸¹ Ibid. P. 153.

таким образом, «универсализм не имеет ничего общего с идеальной гармонией между несуществующими в реальной жизни субъектами. Напротив, универсализм в данном случае является вполне осязаемым политическим и моральным аспектом борьбы конкретных, осязаемых личностей за свою автономию»⁸².

Таким образом, если (господствующая) классическая и современная теория политической морали и справедливости исходит из того, что отношения между автономными субъектами опосредованы если не буквой, то, по крайней мере, идеей Закона, уравнивающего между собой всех субъектов, то версия, предложенная Бенхабиб, акцентирует *историческую* природу этой опосредованности, ее неабсолютный характер. Как подчеркивает философ, в основе эпистемологической возможности подобной идеи «опосредованности» лежит стремление *абстрагироваться* от каких бы то ни было индивидуализирующих черт каждого конкретного «субъекта права». «Субъект» в данном случае есть абстрактный «субъект вообще». Именно на основе такого рода абстракции строятся и политические теории права, формального равенства и обязанностей, и сопутствующие им моральные концепции уважения, долга и достоинства.

(88) В отличие от формализующего/формального универсализма с его «Другим вообще», универсализм взаимодействия, предложенный Бенхабиб, ориентируется прежде всего на «Другого в частности», на «конкретного Другого». Подобная смена ориентации предполагает и смену приоритетов – в фокусе внимания оказываются «конкретная история, идентичность и аффективно-эмоциональная конституция» личностей⁸³, отношения между которыми исходят из моральных принципов дружбы, любви, заботы, симпатии и солидарности. «Другой» воспринимается здесь не только как равный субъект, но прежде всего как личность, обладающая индивидуальными качествами.

Шейла Бенхабиб, безусловно, не одинока в своем (утопическом) стремлении воспринимать взаимоотношения между людьми с точки зрения принципов дружбы, любви, заботы и т.п. – подобный подход характерен для многих феминистских исследований. Отличительной чертой теоретических построений Бенхабиб, однако, является попытка продемонстрировать логическое несоответствие «правового формализма», альтернативой которому и может служить этика заботы. Как отмечает Бенхабиб, если в основе нашей морали лежит принцип взаимности – т.е. мои поступки по отношению к другому человеку могут быть

⁸² Benhabib S. *The Generalized and the Concrete Other...* P. 153. Принципиально иную версию универсализма см.: Scott J. *Universalism and the History of Feminism // Differences*. 1995. Vol. 7 (1); Cheah P., Grosz E. *The Future of Sexual Difference: An Interview With Judith Butler and Drucilla Cornell // Diacritics*. 1998. Vol. 28.1.

⁸³ Benhabib S. *The Generalized and the Concrete Other...* P. 159.

использованы в сходной ситуации в качестве модели поступков в отношении этого человека ко мне – то на основе каких принципов мы можем судить, что та или *иная* ситуация является *сходной*? Откуда мы знаем, что другой человек в состоянии представить себя в моей ситуации? Логика, рисующая «Другого вообще», ответа на данный вопрос не дает, оказываясь в итоге не в состоянии не только определить принципы *сходства* ситуаций, но и, соответственно, принципы *различий* между субъектами, оказывающимися в конце концов лишь зеркальной копией «абстрактного Другого». Все, на что способны такого рода «копии», есть лишь признание идеи о том, что на самом общем уровне люди, независимо от их индивидуальных особенностей, склонны иметь сходные интересы, такие, например, как обеспечение минимального уровня собственного благосостояния без утраты чувства собственного достоинства.

Два момента существенны для понимания политической значимости выводов Бенхабиб. Первый из них связан с закономерным вопросом о *логических пределах индивидуализации*. Действительно, если суть отношений строится по принципу учета многообразных конституирующих отличий, превращающих внешне схожие ситуации в фактически несопоставимые, если, иными словами, суть отношений состоит в сознательном возрастающем воспроизводстве разнообразных «конкретных других», то что может объединить эти разрозненные группы, что может стать хотя бы временной основой их политической солидарности? Политическая подоплека проблемы очевидна – она отражает структурный кризис, с которым столкнулось феминистское движение в конце 1980-х гг., распавшееся на многочисленные «группы по интересам», лишенные объединяющей философии. Бенхабиб удается избежать логического тупика при помощи испытанного приема. Как замечает философ, конкретизация другого не должна скрывать из виду его – другого – всеобщий характер. Цель своей философской интервенции она видит не в том, чтобы сформулировать принципиально *иные* этические принципы, но в том, чтобы дополнить формализм абстрактного права жизненностью межличностных отношений. Или, словами самой Бенхабиб:

То первостепенное значение, которое отводит современная философия морали в целом и универсалистская мораль справедливости в частности таким качествам моральной личности, как чувство достоинства и собственной ценности, во многом обусловлено забвением и даже подавлением таких качеств телесной личности, как уязвимость и зависимость. Тенити зависимости и те сети человеческих взаимоотношений, в которых мы все пребываем, нельзя уподоблять одежде, из которой мы вырастаем со временем... Мы связаны этими нитями, нитями, которые формируют нашу моральную идентичность, наши потребности и наши взгляды на достойную жизнь. Автономная личность – это личность, имеющая плоть и кровь, и универсалистским теориям морали необходимо признать всю

важность роли, которую играет в процессе формирования этой личности и опыт заботы, и опыт справедливости⁸⁴.

«Другой», иными словами, обречен выступать в двух ипостасях одновременно – т.е. быть другим «вообще», не переставая быть другим «в частности». И каждая из этих ипостасей накладывает существенный отпечаток и на процесс принятия морального суждения, и на его результат.

Второй существенный момент в схеме Бенхабиб связан с ее попыткой *конкретизировать* образ потенциального представителя этики заботы и ответственности. Ссылаясь на название книги Гиллиган (*Другим голосом...*), Бенхабиб замечает:

Можем ли мы назвать этот «другой» голос женским голосом? Можно ли говорить о существовании «женского голоса» вне зависимости от расовых и классовых различий, вне зависимости от социального и исторического контекста? И каково происхождение различий в моральных суждениях мужчин и женщин, о которых пишет Гиллиган?⁸⁵

Неудивительно, что ответы на свои вопросы Бенхабиб в значительной степени находит в тех теориях психосексуального развития, которые подчеркивают именно различия в формировании мужской и женской личностей. Опираясь на работы Гиллиган и Нэнси Чодоров⁸⁶, Бенхабиб рисует ситуацию, в которой половая идентичность мужчины строится на принципе отрицания, отделения, отдаления от изначальной идентификационной модели матери. Возникающая «негативная» мужская идентичность, таким образом, имеет четко очерченные границы между «Я» и «не-Я», четкое стремление к автономии и, соответственно, к формализму в межличностных отношениях. В свою очередь, женская идентичность носит менее прерывный характер, материнская модель для подражания так и остается исходной моделью, ее параметры могут подвергнуться изменениям, но вряд ли будут полностью отвергнуты. Именно этот неполный разрыв, эта взаимосвязь исходной, базовой модели и последующих идентичностей дает Бенхабиб основания для того, чтобы говорить о более «проницаемых» границах женского «Я» с такими типичными для него/нее характеристиками, как способность сочувствовать и со-переживать⁸⁷.

Отвечая на шквал упреков, вызванных подобным морально-анатомическим фундаментализмом⁸⁸, Бенхабиб заметила, что, безусловно,

⁸⁴ Benhabib S. *The Debate Over Women and Moral Theory Revisited* // Benhabib S. *Situating the Self...* P. 189.

⁸⁵ Ibid. P. 191.

⁸⁶ Chodorow N. *Feminism and Psychoanalytic Theory*. New Haven, 1989; Chodorow N. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley, 1978; Gilligan C. *In a different voice...*

⁸⁷ Benhabib S. *The Debate Over Women...* P. 194.

⁸⁸ См., например: Young I. *The ideal of Community and the Politics of Difference* //

ее утопическая картина далека от совершенства. И все же, спрашивала своих критиков философ, способны ли они предложить иные этические постулаты взамен сформулированного ею «синтеза» принципов автономного морального суждения и со-чувствующей заботы? Способны ли они, продолжала Бенхабиб, выработать такой нормативный идеал личности, который бы разительно отличался от предложенной ею модели автономного индивидуума, чье «Я» открыто внешним воздействиям и не впадает в панику при столкновении с чужеродным и незнакомым? И, наконец, в качестве образа феминистской политики, способны ли эти критики, – заключала философ, – предложить нечто принципиально отличное от выдвинутой ею идеи демократического полиса, построенного на принципах экологии, солидарности между людьми, отсутствия милитаризма?⁸⁹

Вопреки господствующему скептицизму в отношении любых универсальных моделей, Бенхабиб продолжает настаивать на том, что у нас есть шанс сформулировать такие всеобщие категории, которые не нуждаются ни в метафизических подпорках, ни в исторических умолчаниях. Категории, возникающие в процессе взаимодействия, вырастающие из личного осязаемого опыта, зависящие от контекста, чувствительные к переменам. Главный вопрос для Бенхабиб заключается не в том, сможет ли политическое сообщество существовать без этих категорий, вопрос в том, будет ли оно оставаться сообществом в таком случае.

Развитие политической теории и философии западного феминизма во многом носило и носит диалогический характер, являясь своего рода репликой, ответом, реакцией или комментарием на уже сформулированные постулаты, аксиомы, теоремы и выводы. Однако, несмотря на свою принципиальную вторичность, диалогический феминизм далек от того, чтобы быть эхом, повторением, подтверждением или воспроизводством уже произнесенного. В своих лучших проявлениях феминистская теория и философия политики демонстрирует поражающий эффект, основанный на дестабилизации самих эпистемологических основ господствующих и (поэтому) «классических» парадигм власти, подчинения, политической борьбы.

Три теоретических подхода, рассмотренные в этой статье, предлагают не только три различных способа философского осмысления политических проблем, но и три различные модели политической практики. Несовпадаемость этих подходов и моделей, их непрекращающееся взаимное, их собственное диалогическое со-существование, пожалуй, является одним из наиболее ярких и продуктивных примеров феминистской интервенции в области философии, теории и практики современной власти. Утопическая концепция всеобщей справедливости привела

Social Theory and Practice. 1986. Vol. 12.1; Brown W. *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton, 1995.

⁸⁹ Benhabib S. *Situating the Self*... P. 231.

Нэнси Фрейджер ко вполне практическому анализу не только конкретных *принципов* производства и воспроизводства дискурсивного неравенства, но и к анализу иерархии *институциональных форм*, в которых это неравенство находит свое выражение. Исходная теоретическая предпосылка Джудит Батлер об относительной природе любой социальной категории, в свою очередь, отразилась в ее категорическом отказе строить политические движения на скользкой основе мифологизированных шлейфов био(графических) идентичностей. И наконец, моральный универсализм Шейлы Бенхабиб нашел свое конкретизированное выражение в этике межличностных отношений. *Пол-яризация* философии и теории власти, предпринятая этими авторами, их постоянные попытки обозначить, подчеркнуть, акцентировать взаимосвязь проблематики пола и политики в конечном итоге преследуют одну, вполне простую идею: *пол-итическое* общение есть общение конкретных, осязаемых людей. Не больше. Но и не меньше...

1999 г.