

3. Гендерна складова європеїзації сучасного українського суспільства

Тетяна Власова

Феміністська епістемологія і «філософія дуальності»

У статті розглядається проблема феміністської епістемології у теоретичному полі бінарних опозицій, їх деконструкція у роботах дослідників Гендеру, а також вплив феміністської епістемології на розвиток сучасної теорії пізнання.

The problem of the feminist epistemology is under the analysis in this paper. The bias is on the binary oppositions and their deconstruction in the gender research as well as the contribution of the feminist epistemology into the development of the contemporary theory of knowledge.

Історія західноєвропейської філософської думки демонструє, що класична метафізика створила велику кількість взаємовилучальних дуальностей: суб'єкт / об'єкт, культура / природа, дух / тіло, розум / емоції і т. д. Арістотель писав в «Метафізиці», що піфагорійці прийняли десять таких дуалістичних принципів: граничне і безграничне, непарне і парне, єдине і множинне, праве і ліве, чоловіче і жіноче, те, що перебуває в спокої і те, що рухається, пряме і криве, світло і темрява, гарне і погане, квадратне і видовжене [1, с. 76]. Протягом наступних століть були додані такі найважливіші дуальності, як форма / зміст, розум / почуття, об'єктивність / суб'єктивність, публічне / приватне, культура / природа, духовне / тілесне. Дослідники, схильні до подібного аналізу, інтерпретують явища, котрі доповнюють одне одне і, можливо, не можуть існувати окремо, в якості взаємовилучальних опозицій – «або/або», але не «одночасно».

Слід відмітити, що в постмодерній теорії бінарна модель була отримана в спадок від Ф. де Соссюра, видатного лінгвіста, одного із засновників школи формальної лінгвістики – структуралізму. Соссюр показав, що мова як знакова система функціонує в операційному полі бінарних опозицій: означаюче / означуване, синтагма / парадигма, метафора / метонімія і т. д. Услід за Соссюром і його однодумцями – Н. Трубецьким, Р. Якобсоном та іншими представниками російської формальної школи, видатний антрополог К. Леві-Строс у кінці 50-х років розробив свою теорію структурної антропології, систематизувавши таким чином семіологію культури. Теорія Леві-Строса заснована, як відомо, на твердженні, що мова – це система, котра робить можливим мислення. Мислення, в свою чергу, – це «система-вихід», що має місце у взаємодіях між людськими суб'єктами, поміщеними в культуру, і навколишнім середовищем (природою), котра є об'єктом мислення. Таким чином, бінарна опозиція «природа / культура» є, по суті, однією з головних дуальностей у структурній антропології К. Леві-Строса [5].

Не тільки структуралізм, а і метафізичне мислення в цілому формулює ідеї, спираючись на подібні дуальності. Теоретики називають це «логікою домінування» – спробою виправдати підлегле становище «менш значущої» групи по відношенню до домінуючої – «більш значущої». Наприклад, в європейській культурі, побудованій навколо бінарної опозиції «чоловік / жінка», жінка завжди фігурує як негатив, відображаючий чоловічу гегемонію. У результаті канон західноєвропейської філософії пронизаний дивно однотипним концептом жінки: менш розумної, менш сильно морально, функціонує в приватній сфері сім'ї і побуту. Як наслідок – і розум, і дух, і мораль визначаються тільки

в термінах маскулінності. Дослідники доводять: у гендерному прочитанні канонічних текстів присутність «мови дуалізму» відчувається постійно. І, оскільки ми завжди знаходимося у полі певних культурних дискурсів, розуміння гендерного дуалізму робить можливим аналіз саме цих дискурсів.

Слід відмітити, що подібна деконструкція текстів не завжди може висвітлювати об'єктивну картину, особливо по відношенню до художньої літератури, наприклад, творів Д. Г. Лоуренса, котрі не підлягали такій деконструкції хіба що найлінійнішими феміністами. Дуже просто взяти будь-який твір того ж Лоуренса, скажімо, «Сини і коханці» і, озброївшись олівцем, ставити плюси і мінуси на полях сторінок, оцінюючи відношення автора до жінок – його героїнь. Але незабаром ти ловиш себе на думці, що вже не оцінюєш сам твір, не намагаєшся його зрозуміти і, звичайно, не отримуєш насолоди від читання художнього тексту. Деконструкція такого роду буде дуже простою, але вона не має жодного відношення до вібруючої сили мови або захоплюючого сюжету – того, що робить книгу твором мистецтва.

Повертаючись до наукових текстів, потрібно відмітити, що гендерна деконструкція дуалізмів набуває широкого розмаху з кінця 70-х років. Дослідники гендеру, аналізуючи широко відомі філософські тексти, починають інтерпретувати їх по-новому, що мало серйозні наслідки не тільки для розуміння самих текстів, але й таких важливих категорій, як рівність, громадянство, справедливість.

Безумовно, подібна деконструкція була б неможлива без того підриву «епістемологічно центрованої філософії», котрий здійснив один із найвідоміших постмодерністів Ж. Дерріда. Логоцентристській традиції, яка намагається в усьому знайти певну мету, телеологічну істину, Дерріда протиставив деконструктивістську модель інтерпретації. Виступаючи проти есенціалістського поняття визначеності значення, Дерріда мобілізував центральну ідею структуралізму – розуміння того, що значення внутрішньо не притаманне ні знакам, ні тому, до чого вони відносяться, а цілком і повністю виникає в результаті відносин між ними [4, с. 79]. Останнє дозволило йому зробити радикальний висновок про те, що структури значення (поза якими для нас нічого не існує) включають також їх спостерігачів.

Одна із перших спроб деконструкції була зроблена Л. Ірігаре в її книзі «The Speculum of the Other Woman» («Роздуми Іншої Жінки», 1974). Досліджуючи маніфестації гендеру в текстах Декарта, Фрейда, Гегеля, Канта, Лакана, Платона, Л. Ірігаре ретельно окреслює систематичне виключення фемінінного із філософських текстів. Наприклад, Ірігаре пропонує нове прочитання платонічної метафори печери

як сходження до мудрості, ретельно аналізуючи ті засоби, за допомогою яких дискурс Платона конструюється як маскулінний дискурс, «дискурс для чоловіків». Демонструючи таким чином системне виключення фемінінного з міфу про печеру, Ірігаре доводить, що, навпаки, фемінінне відіграє життєво важливу функцію в маскулінній структурі печери, забезпечуючи мовчазну матрицю, котра відображає маскулінне, – те, що Ірігаре називає «безпам'ятним дзеркалом репрезентації» [7, с. 345]. Таким чином, стверджує Ірігаре, задача читача – розвінчати дуалізм маскулінного дискурсу, зриваючи покрыву з фемінінного, яке приховане маскулінним дискурсом.

Слід відмітити, що «Роздуми Іншої Жінки» викликали серйозну дискусію в феміністичних колах. Деякі читачі категорично заперечували есенціалістські концепції Ірігаре, інші стверджували, що її метод прокладає життя новому феміністичному мисленню і есенціалізм у подібному підході – це не пастка, не небезпечна необачність, а скоріше «важіль переміщення» (Д. Фасс, А. Ной та інші).

Е. Сіксу, яка також належить до французької теоретичної школи фемінізму і яка в 70-х роках відіграла ключову роль у критиці патріархатних модусів мислення, відома своїм аналізом бінарності патріархатного мислення. Під назвою «Де вона знаходиться?» Сіксу дає наступний список бінарних опозицій: Активність / Пасивність; Сонце / Місяць; Культура / Природа; День / Ніч; Батько / Мати; Голова / Емоції; Інтелігентність / Чуттєвість; Логос / Пафос. Для Сіксу, яка перебувала під безумовним впливом Жака Дерріда, вся західна філософія і літературна думка завжди знаходились і знаходяться в пастці безмежних серій ієрархічних бінарних опозицій, котрі кінцем завжди приводять до фундаментальної дуальності «Чоловік / Жінка»: Природа / Історія, Природа / Мистецтво, Природа / Розум, Пристрасть / Дія [8, с. 102].

Безумовно, в подібному підході до прочитання філософії існує небезпека «реверсу» – піднесення фемінінних характеристик та низведення маскулінних: дуалізм у такому реверсі, безумовно, залишається. Якщо, наприклад, буде прийнята феміністична спроба розвинути теорію раціональності, в якій привілеї будуть віддаватись емоційності, то, безумовно, з точки зору науки, така спроба буде виглядати підозрілою. До тих пір, доки раціональність чоловічого мислення буде залишатись стандартом для жіночої доброчинності, такі стандарти будуть необхідними. Як відмічають дослідники, аналіз подібних дихотомій повинен бути націлений на зміну локації між опозиціями [11, с. 51]. Ми не можемо, наприклад, вважати, що всі люди однаково раціональні, якщо філософське визначення раціональності звеличує риси, визначені як маскулінні. Теоретики фемінізму доводять, що західні концепції об'єктивності і відповідне відокремлення того, хто пізнає, від того, кого пізнають, є частиною саме такої емпізи на маскулінності. Отже, гендерно-нейтральна концепція раціональності вимагає зміни у самій філософській системі [6].

Одне із центральних питань феміністської критики раціональності – це проблема атак на емоції і розуміння тіла як перешкоди на шляху до знання. Вчені-феміністи стверджують, що ліберальна концепція розуму включає хибні претензії на об'єктивність та універсальність, засновані на обмеженому досвіді і сприйманні чоловіків. Доводиться, що положення ліберальної концепції про переваги розуму над тілом прив'язане до заперечення всього жіночого, тобто ця концепція ігнорує або знецінює інші форми знання і, врешті, припускає, що розум використовується набагато рідше, де це передбачається. Таким чином, не рахуючись із досвідом

половини людства, чоловіки створювали протягом століть лише неповну форму знання. Р. Брайдотті, наприклад, вважає, що це веде до бінарної логіки, котра породжує помилкові і неповні поняття і є не зовсім відповідною формою системи мислення [6, с. 178]. Розглядаючи знання як засноване на досвіді, відомі теоретики Н. Харсток, С. Раддік, Х. Роуз та інші доводять, що діяльність, яка приписується жінкам, за умови її розуміння в категоріях феміністської теорії може забезпечити відправну точку для розвитку вимог до знань, котрі потенційно більш обширні і значно менш перекручені, ніж знання привілейованих чоловіків. Вони вважають, що чуттєва, контекстуальна, побудована на відносинах точка зору дозволяє їм зрозуміти аспекти природи і соціального життя, неприступні для тих чоловіків, котрі відрізані від подібної діяльності. Отже, жіночий досвід забезпечує основу для розвитку альтернативної епістемології, яка об'єднує мануальну, ментальну та емоційну діяльність. Наприклад, С. Раддік розвиває теорію того, що вона називає «материнським мисленням». Раддік доводить, що «агенти материнської практики», діючи як відповідь на вимоги своїх дітей, оволодівають особливою концептуальною схемою – вокабуляром і логікою зв'язку, – шляхом якої вони виражають цінності та факти своєї практики. Раддік припускає, що в оцінках і саморефлексії жінки удосконалюють і конкретизують цю схему; дослідниця впевнена: інтелектуальна діяльність відмінна, але невід'ємна від почуттів, більш того, існує єдність рефлексії судження й емоції [10].

На початку XXI ст. дослідники ґендеру підкреслюють: розвиваючи теорію, що включає жіночий досвід, і звертаючись до запитань, які асоціюються з фемінінністю, потрібно завжди пам'ятати, що подібний досвід не обмежується тільки жінками. Важливо також ясно і зрозуміло показати хибність припущень про те, що занепокоєння стосовно подібних проблем є для жінок природженим і неминучим. Засновуючись на ґендерному есенціалізмі, котрий, безумовно, присутній у сучасній науці, такі теорії збільшують ризик слідування ґендерним стереотипам. Тому важливо визнати, що досвід жінок, так як і чоловіків, різноманітний і множинний.

Фундаментальна теза феміністської епістемології полягає в тому, що наша локація в світі робить можливим розуміння і осягнення різноманітних аспектів світу та людської діяльності в ньому за допомогою засобів, котрі кидають виклик існуючим чоловічим поглядам на світ і місце людини в ньому. Феміністська епістемологія передбачає, що інтегрування внеску жінок у галузь науки і пізнання не означає просте додавання деталей. Як пише Ума Нарайан, феміністська епістемологія не просто розширює картину, але змінює перспективу, що дозволяє споглядачам побачити зовсім інше полотно [9, с. 133].

Зміна статусу жінки в західному світі протягом останніх ста років – переконливий доказ подібного судження. На початку XX ст. В. Вульф в есе «Своя кімната» згадує про те, що коли вона вирішила відвідати бібліотеку Кембріджського університету, то їй не дозволили туди ввійти, оскільки панни допускались в Триніті-коледж лише в супроводі члена коледжа або при пред'явленні рекомендаційного листа. Таким чином В. Вульф зіткнулась із одним із головних положень, на якому будувалась дискримінація жінок, – відсутністю рівних із чоловіками прав на вищу освіту. Багато жінок, як відмічає А. де Боттон, образились би на місці Вульф, але вона відповіла на образи політично. В. Вульф, вирушивши в Британську публічну бібліотеку (куди жінок вже пускали в 20-х роках), взялась за вивчення ставлення

чоловіків до жінок у минулі століття. Вона виявила дикі забобони та безглузді думки, які висловлювались філософами, священиками, вченими. За всіма обвинуваченнями на адресу жінок Вульф углядела головну причину – гроші. Жінки менш вільні, в тому числі і духовно, тому, що не розпоряджаються особистим прибутком. І своє есе Вульф закінчує конкретними політичними вимогами: жінка потребує не тільки поваги, а й рівного доступу до освіти, особистого прибутку і «своєї кімнати» [2, с. 209–210]. Отже, В. Вульф акцентувала увагу на одній із найважливіших дуальностей у бінарному полі «чоловік / жінка» – опозиції «багатство / бідність». У бідності завжди «жіноче обличчя», але саме на початку XIX ст. гроші стали головною ознакою, за якою і зараз «комерціалізоване суспільство» оцінює своїх членів, і саме сила грошей стала тією основою, на якій кінець кінцем ґрунтується гарна репутація «людини» – чоловіка. Отже, в комерціалізованому суспільстві образ порядної людини несумісний з образом людини бідної.

Не можна сказати, що жінки-письменниці не прореагували на ці болісні питання буття і не намагались (і на цей раз) виправити людське суспільство, що саме собою логічно і зрозуміло, оскільки витвір будь-якого великого митця – це завжди «критика життя» (М. Арнольд). Як приклад хотілось навести романи Джейн Остін, безумовно, віддаючи собі звіт у тому, що Джейн Остін в силу величезної «популярності» її творчості в кінці XX ст. (причому, не з боку феміністок) знаходиться в даний момент десь на маргінесі високого мистецтва та поп-культури.

Проблема заміжжя займає, як відомо, центральне місце в її романах, які найбільше читаються («Гордість і упередження», «Здоровий глузд і чуттєвість»), і ця тема завжди пов'язана в творах письменниці – опосередковано чи напряму – з мотивом грошей, що, безумовно, відображало об'єктивну реальність статусу жінок на початку XIX ст. Але в притаманному їй спокійному й іронічному способі Остін у кожному романі заперечує ті принципи, на котрих ґрунтується прийнята соціальна ієрархія (в її ґендерних вимірах, як сказали б ми сьогодні). Джейн Остін не була самотньою в своєму пориванні. Відомі англійські письменниці протягом всього століття виступали як протиположність пануючій системі цінностей – і сестри Бронте, і Джордж Еліот, і Вірджинія Вульф. Заради справедливості, слід сказати, що це стосується не тільки жіночої літератури. Майже в кожному великому романі останніх двох століть автор стоїть на боці доброчинності, а не великих прибутків. Героями та героїнями великих романів виступають не ті, чиї гроші правлять світом. І у Достоєвського, і у Шевченка, і у Бальзака, і у Дікенса – «перші стають останніми, а останні – першими». Видатні письменники перевернули систему поглядів, закладену в опозицію «багатство / бідність» не тільки в її ґендерному, але і в загальнолюдському, гуманістичному вимірах.

Повертаючись до фемінізму, необхідно сказати, що, безумовно, феміністська філософія не є однорідною, її теоретики і практики проповідують досить різні філософські і політичні ідеї [3]. Але в плані розвінчування абстрактного, раціоналістичного і універсального образу «людини», –

що посідало важливе місце в порядку дня фемінізму, – атака на різноманітні набори ґендерних дуалізмів була досить актуальною. С. Хардінг, Ж. Ллойд та інші дослідники переконливо показали, що в таких опозиціях, як розум/емоції, культура/природа, універсальне/партикулярне перший елемент завжди асоціюється з духовністю, раціональністю і маскуліністю.

Дослідники-феміністи стверджують, що на рівні узагальнень феміністська епістемологія нагадує спроби багатьох пригноблених груп поновити цінність свого досвіду, вона нагадує, наприклад, спроби письменників та істориків третього світу відобразити багатство і складність тих економічних і соціальних структур, котрі існували до колонізації. Феміністська епістемологія таким самим чином, як і в випадку з літературою, що описує красу сільського побуту в ностальгічних тонах або чистоту пролетарських відносин в «розвиненому соціалізмі», не повинна впадати в романтичний дискурс і таким чином вводити в оману своїх дослідників. Історія з очевидністю показує, що існує дійсна небезпека феміністського теоретизування та епістемологічних підходів в неконтекстуальному і непрагматичному дискурсі. Колапс так званого «реально існуючого соціалізму» дав вагомий (можливо, остаточний) доказ того, що маскуліний раціоналізм модерну зазнав поразки, до того ж, зазнала поразки андроцентрична спрямованість раціоналізму трансформувати світ за своїм образом і подобою. Чи зможе феміністська епістемологія перебудувати філософію, чи зможе жіночий досвід вплинути на шляхи розвитку пізнання, питання, безумовно, неоднозначне. Очевидно одне: «підприємство» феміністської епістемології означає працю і довгий тривалий процес. Але вчені-феміністи і не вважають, що істини легко досягти. До того ж, вони визнають, що їх погляди не універсальні, розуміючи, що в сучасному світі, наповненому протилежностями, жіночий погляд одвічно зумовлений. Декларації про об'єктивність і універсальність знання «за визначенням» не притаманні феміністській теорії пізнання. У новій, постмодерній картині світу немає «погляду нізвідки»: завжди і всюди «the view contains the viewer». І цей «споглядач», який складає невід'ємну частину свого «спостереження», завжди ідеологічно обґрунтований.

1. *Аристотель*. Метафізика / Аристотель // История философии. Соч. в 4-х т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1975. – С. 65–367.
2. *Боттон А. де*. Озабоченность статусом / А. де Боттон // Иностранная литература. – № 1, 2012. – С. 161–217.
3. *Власова Т. И., Скиба Э. К.* Гендер и феминистская теория в философии постмодерна / Т. И. Власова, Э. К. Скиба. – Днепропетровск: Издательство Маковецкий, 2011. – 124 с.
4. *Деррида Ж.* Письмо и различие / Жак Деррида. – М.: Академический проект, 2007. – 495 с.
5. *Леви-Стросс К.* Структурная антропология / Клод Леви-Стросс. – М.: Наука, 1982. – 535 с.
6. *Bordo S.* Feminism, Postmodernism, and Gender-Scepticism // *Feminism / Postmodernism*. – New York and London: Routledge, 1990. – P. 133–156.
7. *Irigaray L.* The Speculum of the Other Woman. – Ithaca: Cornell University Press, 1985. – 365 p.
8. *Moi T.* Sexual / Textual Politics. – London and New York: Routledge, 2002. – 221 p.
9. *Narayan U.* The Project of Feminist Epistemology: Perspectives from a Nonwestern Feminist // *Philosophy and Choice*. Ibid. – P. 132–140.
10. *Ruddick S.* Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace. – New York: Beacon Press, 1995. – 320 p.
11. *Tuana N.* Woman and the History of Philosophy // *Philosophy and Choice*. – London, Toronto: Mayfield Publishing Company, 1998. – P. 49–56.